

УДК:
140.8+32.01]:28

Оригинални
научни рад

ПОЛИТИЧКА РЕВИЈА
POLITICAL REVIEW
Година (XXV) XII, vol=37
Бр. 3 / 2013.
стр. 129-148.

*Сеид Халиловић**
Београд

ФИЛОЗОФСКЕ ОСНОВЕ ПОЛИТИЧКЕ ЈУРИСПРУДЕНЦИЈЕ У ИСЛАМУ

Сажетак

У овом раду желимо да се приближимо филозофским импликацијама одговора на питање о томе да ли посебан поглед на човека и свет у оквиру спознајног стадијума ислама производи одређене доктринарне и вредносне оквири политичког мишљења и живота. У вези са тим, потребно је анализирати тачан однос између исламске политичке јуриспруденције и политичке филозофије с обзиром на изворе спознаје у тим дисциплинама. Коришћењем традиционалне методологије изучавања писане баитине маркантних муслиманских јуридика и филозофа, можемо утврдити да когнитивна придруженост објаве и разума, односно интуитивне и рационалне спознаје у бројним политичким доктринама исламске јуриспруденције, открива иновативне и неизмерно продубљене хоризонте студија које су неколико векова обогаћивале научну традицију политичке филозофије у муслиманским друштвима. На основу утврђене онтолошке испреплетености егзотеричних политичких појава и езотеричне реалности виших ступњева човековог бића, муслимански јуридици се не ограничавају, у организацији и оријентисању свог политичког живота и мишљења, на сензибилну сферу постојања. Може се закључити да послеренесансни спознајни хоризонти и секуларно тумачење филозофских основа политике неће бити меродавни у нужној анализи и прогнозирању неочекиваних промена у савременим муслиманским друштвима која, чини се, све

* Група за савремено религијско мишљење, Центар за религијске науке Ком, Београд.

утицајније манифестују спознајну раскош своје религијске самосвести.

Кључне речи: политичка јуриспруденција, политичка филозофија, ислам, извори спознаје, езотеричан поглед.

ЗНАЧАЈ СПОЗНАЈНОГ СТАДИЈУМА РЕЛИГИЈЕ

Своју познату и утицајну књигу *Оријентализам* Едвард Саид започиње присећањем на једног француског новинара који је посетио Бејрут у току грађанског рата из 1975. и 1976. године и том приликом преточио у речи своје жаљење због тога што пред собом види рушевине у области која „је, чини се, некада припадала... Оријенту Шатобријана и Нервала“. Едвард Саид сматра да је француски новинар био у праву јер писао је својим европским читаоцима које је искључиво занимала европска слика Оријента и његове савремене судбине. Наиме, „Оријент је био готово европски изум“¹⁾. Овај славни мислилац палестинског порекла јасно потврђује нешто што, независно од доминантног спознајног усмерења *Оријентализма*, мора бити предмет наше суштинске расправе у овом раду. А то је да различити представници политичке мисли и политичке филозофије модерног Запада сагледају и анализирају ислам и стање савремених муслиманских друштава – у спознајним оквирима западног послеренесансног мишљења. Оповргавајући, односно пренебрегавајући метафизичке реалности и скривите истине источних цивилизација које емпиристичка наука назива бесмислицама, послеренесансне школе модерног Запада тумачекао земаљске и временске појаве све божје аспекте и небеске хоризонте источних религијских традиција. Штавише, западни погледи и сцијентистичко тумачење божје традиције утемељили су се и проширили чак и у традиционалним друштвима која се све запаженије отуђују, на тај начин, од духовних стадијума свог веровања. Модерни погледи, истовремено, реконструишу изгубљени идентитет друштава која су се беспомоћно окренула Западу.

Почетне деценије друге половине протеклог века биле су карактеристичне по томе да су скоро сви у свету били сагласни око тога да је религија изумрла у свим доменима друштвеног живота и да нипошто нема моћ да инспирише ниједан политички покрет.

1) Edward W. Said, *Orijentalizam*, preveo Rešid Hafizović, Svjetlost, Sarajevo, 1999, str. 15.

Но, управо онда када је такав став имао беспрекорну доминацију, сасвим неочекивано у Ирану је 1979. установљен потпуни систем владавине – на темељима религијског светоназора. Скоро три и по деценије након победе исламске револуције у Ирану, експанзија суштинских друштвених промена у арапским земљама која никако није могла бити предвиђена, разоткрила је све утицајнију улогу религијске спознаје у политичком мишљењу и деловању различитих народа. Религија њима не представља само извор духовне или емотивне инспирације, већ смеродавно мерило интелектуалне, политичке и правне самосвети и спознајно врело нових уставотворних и руководилачких оријентација.

Последње промене у исламском свету треба проматрати и детаљно анализирати из перспективе традиционалног спознајног стадијума ислама. Само таква врста сагледања нове реалности – изнутра може помоћи у томе да се установи исправан методолошки приступ аналитичком разумевању изненађујућих глобалних промена на Блиском истоку и шире. Исправан приступ у интелектуално-когнитивном смислу представља нужни услов утицајног успостављања трајних и блиских односа са земљама које нас изузетно мало подсећају на свој политички бекграунд из неколико протеклих година и деценија савремене историје муслиманских друштава. Наш регион и Србија посебно могу лакше и коренитије разумети све доминантније интелектуално-друштвено опредељење муслиманских народа из разлога што се и ми, у својим мислима и друштвеном животу, нисмо много отуђили од времена када смо политичке вредности и смернице црпили из удубљујућих сфера свог религијског идентитета. Не може нипошто бити занемарљива чињеница да је један од најславнијих периода утемељене српске државности окарактерисала средњовековна немањинска држава која бејаше свестрано манифестовала приврженост духовним вредностима и законским одредбама Цркве. Српски народ је тада живео у држави која је била брижљиво заснована на метафизичким доктринама религијског спознајног стадијума. У том периоду, Номоканон Светог Саве одређивао је пуних сто тридесет година све правне оквира живота и активности и Цркве и државе, као једини законик који је био у основи свих осталих правних аката из тог времена²⁾.

2) Ђоко Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве*, књ. 1, БИГЗ, Београд, 1991, стр. 191.

СЕЛЕКТИВАН ПРИСТУП СТАРОГРЧКОЈ НАУЧНОЈ БАШТИНИ

Хеленистичка спознајна традиција није препознатљива само по митовима, поетичким списима, правно-дијалектичким вештинама и политичко-реторичким беседама. Ондашњи маркантни мислиоци утврдили су такође демонстративну форму својих сазнања у оквиру филозофије у њеном обухватном значењу. Обухватном значењу филозофије припадале су различите теоријске и практичне науке. Наиме, наука о одржавању и унапређивању државе била је поистовећена тада са политичком филозофијом, на исти начин на који су природознaнство и математика називани физичком филозофијом и математичком филозофијом. Платонове списе *Држава* и *Закони*, као и Аристотелова дела *Политика* и *Етика Никомахова* обогатили су, заправо, писану баштину из области практичне филозофије. Јер, филозофија у свом обухватном значењу и у наведеним примерима била је исто што и наука. Другим речима, филозофија је означавала сва демонстративна сазнања која сачињавају садржај дедукција и која се разликују од реторике, дијалектике, поетике и митова.

У исламском свету, скоро нико се није обазирао на старогрчке митове и песме. Штавише, муслимански филозофи су одбацивали поруке и садржај хеленистичких расправа и беседа. Они су проучавали раније реторичке, дијалектичке и поетичке баштине искључиво да би се упознали са њиховим формама и методолошким карактеристикама. С друге стране, муслимани су брижљиво прихватили и одважно неговали филозофију у којој су сагледали рационалне димензије научне баштине старе Грчке. Хеленистички филозофи су углавном били неизмерно цењени у исламу, а муслимански научници су сматрали да њихова дела постају посебно вредна када се изучавају у светлу верских доктрина и веровесничких предања. Каткад се истицало да су ти филозофи били духовни наследници, односно ученици божјих веровесника.

Различите научне дисциплине теоријске и практичне филозофије тако су активно укључене у токове интелектуалног живота свих муслимана. Неке гране теоријске филозофије развијале су се самостално јер у исламу нису постојали њима слични спознајни токови који би додатно утицали на те науке. Такве су биле математика, која се називала и средњом филозофијом, односно матема-

тичком филозофијом, и природне науке у које је спадала медицина. На основу својих религијских уверења, муслимани су ове науке прихватили и ширили истим методама које су биле утемељене и спровођене и у ранија доба. Међутим, најзначајнија грана теоријске филозофије, тачније филозофија у свом ужем значењу која се назива и метафизика, односно прва филозофија, суочила се у исламу са друга два слична и изузетно моћна спознајна тока, то јест са теологијом (*калам*) и доктринарном гнозом (*ирфан*). Сасвим занимљиви и гдекада загонетни односи између те три супарничке научне дисциплине покренули су у првој филозофији читав низ логички утврђених расправа на трагу којих се, у исламу, утемељују беспремачно удубљујући токови различитих филозофских школа. То су исламска перипатетичка филозофија, која је маестрално презентована у делима Авицене (умро 1037), Илуминативна теозофија Шејха Шихабудина Сохравардија (убијен 1191) и најзад грандиозна школа Трансцендентне теозофије Мула Садре Ширазија (умро 1635. или 1640).

Као што су рационално-демонстративна учења религијске традиције одиграла кључну улогу у томе да муслимански филозофи из целокупне хеленистичке научне баштине преузму само демонстративне науке, иста та учења представљала су основно спознајно мерило и инспирацију муслиманима онда када су они посебно продубљивали одређене сегменте старогрчких филозофских дисциплина и тумачили их у складу са кур'анским фундаментима рационалног мишљења. Техран Халиловић, у својој студији о оригиналности исламске филозофије, о томе пише: „Можемо констатовати да је виталност исламске филозофије у великој мери заснована на њеном односу са религијским изворима јер се у супротном никако не би разликовала од других филозофија. Са друге стране, приврженост рационалном приступу разоткривању истине исламској филозофији открива нове хоризонте који указују на светлу позадину примене разума у исламском друштву. Наиме, реч је о статусу старогрчке или, стручније речено, хришћанске хеленистичке филозофије која је преведена у исламском свету незнатно више од два века после појаве ислама. Хеленистичка филозофија, прилагођена религијским ставовима, не представља почетак рационалног мишљења у исламском свету...“³⁾

3) Техран Халиловић, „Оригиналност исламске филозофије“, *Ком: Часопис за религијске науке*, Центар за религијске науке Ком, Београд, бр. 1/2012, стр. 13.

ТЕОРИЈСКА И ПРАКТИЧНА ФИЛОЗОФИЈА

Прво поглавље књиге о метафизици (*Илахијат*) у свом задивљујућем енциклопедијском филозофском делу *аш-Шифа* Авицена је назвао „О почињању трагања за предметом прве филозофије ради појашњавања штоства тог предмета у наукама“ и отворио га расправом о подели филозофских наука на теоријске и практичне. У свом привлачном научно-књижевном стилу, Авицена пише: „Науке филозофске [...] деле се на теоријске и на практичне[...]. Теоријске су оне у којима тражимо усавршавање теоријске моћи наше душе доспевањем до фазе актуелног интелекта и то добијањем појмовног и потврђујућег знања о реалностима које нису те реалности због тога што су наша дела и наша стања[...]. А практичне су оне у којима тражимо најпре усавршавање теоријске моћи добијањем појмовног и потврђујућег знања о реалностима које јесу те реалности због тога што су наша дела, те да бисмо касније доспели до фазе усавршавања наше практичне моћи у светлу етике[...]. Теоријске се ограничавају на три групе: природознанствене, математичке и божје⁴⁾. Јасно је да у овом Авиценином тексту појам етика указује на универзално значење етике које обухвата како индивидуалну, тако и породичну и политичко-друштвену етику.

Аристотел је о човеку говорио из две различите перспективе. Једном је расправљао, у оквиру теоријске филозофије, о постојањима без обзира на човекову вољу и његова дела. Тада се говорило о самом егзистирању човека и његове душе. У другој категорији студија, значи у практичној филозофији, истраживали су се демонстративним методама предмети који су настали посредством човекове воље и његових дела. Према томе, можемо констатовати да су све студије практичне филозофије повезане са човеком јер се усредсређују на вредносна правила и уопште на све оно што треба и што не треба чинити у сфери човекова живота. Наравно, човекове друштвене активности сачињавају посебно пресудне домене његовог живота и отуда значајан део студија практичне филозофије разјашњава управо те домене. Желимо указати на оне студије које су се називале, у хеленистичком и исламском спознајном стадијуму, политичка филозофија, односно политичка наука или наука о одржавању и унапређивању државе.

4) Ибн Сина, *ал-Илахијат мин аш-Шифа*, Мактабату ајатилах ал-узма ал-Мар'аши ан-Наџафи, Ком, 1983, стр. 3–4.

Овде је значајно нагласити начин на који су, у когнитивном смислу, повезане практична и теоријска филозофија. Скоро сви принципи и основни предмети различитих дисциплина практичне филозофије, у које спада и политичка филозофија, доказују се у теоријској филозофији. Примера ради, само постојање врлине, блаженства, добра или савршенства сигурно припада групи студија теоријске филозофије. На трагу тога, етика и политичка филозофија заснивају се на тим појмовима, што значи да разматрају и вреднују човекова опхођења и правила понашања у вези са различитим етичким и друштвено-политичким реалностима.

ОБЈАВА И РАЗУМ У РЕЛИГИЈСКОЈ СПОЗНАЈИ

У оквиру религијског спознајног стадијума суочавамо се са два различита извора стицања знања. Један извире у срцу саме институције религије. Другим речима, то је основно језгро религије без којег човек не би могао да организује своју животну путању и да је усмери ка савршенству. То је објава коју људи користе у свим сегментима различитих спољашњих и скровитих димензија свог постојања. Објава, као примордијално врело религијске спознаје, има небеско порекло и онострану природу, а њене когнитивне поруке допиру до маса посредством одабраних људи који у окриљу свог егзистенцијалног напредовања могу директно и интуитивно да сагледају и чују вишње реалности универзума. Они света учења онтолошких небеса „преводе“ у појмовни језик који је разумљив свим јединкама у сензибилном свету.

Други извор човекових сазнања утемељен је унутар самог човековог бића и манифестује се од првих дана рођења, па кроз све различите фазе раста наших телесних димензија. Реч је о разуму који представља наш унутрашњи аргумент и који нас штавише води до сазнања о томе да постоји и одређено трансцендентно знање, то јест знање божје. Снагом утврђених филозофских демонстрација, разум доказује да њега самог надилазе она знања која су утемељена на објави. У ствари, на основу тих демонстрација наш разум нужно следи онострана сазнања која разоткрива и схвата – у светлу објаве и интуиције.

Најдоминантнији и основни ток учености у исламском свету увек је препознавао кључни значај придружености два горња извора спознаје. Наравно, не може се казати да муслимани никада

нису били склони да илуструју екстремне ставове по питању јасне дефиниције односа између објаве и разума. Лако се могу пронаћи у историји исламских школа примери када су се одвајали објава и разум. Гдекада се размишљало да разум има неограничено право да тумачи и усмерава све теолошке или јуридикчке норме објаве, а некада је исти тај разум могао бити занемарен, ослабљен, па чак и одбачен – у корист дословног и егзотеричног разумевања порука објаве. Ипак, ниједан од тих екстремних ставова према којима се прекомеран значај придавао једном или другом врелу спознаје није могао да окарактерише главну судбину цивилизацијског и културолошког идентитета ислама. Посебно је значајно што се то није десило ни у домену теоријских наука ни практичних филозофских дисциплина. Због тога, исламски свет се умногоме разликује од модерног послеренесансног Запада где је појмовни разум стекао апсолутну доминацију, у време рационалистичког просветитељства, и потиснуо ауторитативност религијске објаве. Такав облик модерне демитологизације не би могао да се усклади са онтолошко-когнитивним доктринама традиционалног система религијске спознаје.

ИНОВАТИВНИ ХОРИЗОНТИ ПРАКТИЧНЕ ФИЛОЗОФИЈЕ У ИСЛАМУ

Као што је речено, у исламу се увек кроз историју суочавамо са представницима различитих дисциплина практичне филозофије који су јасно одступали од умереног става о придружености објаве и разума. Међутим, када се генерално проучи исламско мишљење на пољу практичне филозофије, уочавамо да је умерени став, заиста, обележио главну путању муслиманске мисаоности. Представљајући објаву и разум као своја два фундаментална спознајна извора, муслимански јуридици експлицитно инсистирају на томе да се ова два доказа и *весника* божја крећу заједно, један уз другог. У ствари, они износе тај став због тога што сматрају да разум и објава представљају два спознајна извора која објективно разоткривају онтолошке и вредносне аспекте верозаконодавне воље божје.

Интуитивно знање веровесника и божјих миљеника допире до свих људи онда када се преточи у појмове. Тако се утемељује читав циклус научних судова и дисциплина које се називају „пренесене науке“ (*улум-и накли*). Некада се ти судови усмеравају ка реал-

ностима које човеков теоријски и практични разум, такође, може схватити. У том случају, веровеснички искази потврђују оно до чега је наш разум доспео, или нас пак упућују ка запостављеним реалностима које као „затрпано благо нашег разума“ треба раскринкати и оживети. С друге стране, учења веровесника се некада усредсређују на одређене детаље и појединачне појаве који надилазе когнитивне границе наше појмовне спознаје. У ствари, ми о тим појавама знамо само оно што се повезује са универзалним и општим аспектима њиховог постојања. То је као када се суочимо, у верским предањима, са детаљним објашњењима о онтолошком поретку појединачних карактеристика егзистенција у вишњем свету божјих Имена и Атрибута, о њиховим егзистенцијалним особинама и односима, као и о појединачним онтолошким сферама *мундуса имагиналиса*, раја, пакла или пургаторијума. Штавише, предања нам разоткривају и практичне импликације постојања наведених појава, односно наше обавезе према њима. Све то називамо „утемељујућим“ учењима објаве и појмовне свете баштине пренесених наука. Објава, у својству утврђеног и поузданог врела спознаје, употпуњава резултате човекове рационалне и осетне спознаје. Јер, теоријска и практична филозофија бивају унапређене и продубљене на темељима демонстративног разума и појмовних доказа. Природознанство, односно нижа филозофија, пак повезује се са осетом и искуством. Отуда, објава надилази те изворе спознаје.

У домену практичних наука, предања која произлазе из објаве као новог врела вишње спознаје отварају бројне широке хоризонте иновативних научних дискусија које су, у исламу, развијане у обухватној научној дисциплини под називом *фикх* (јуриспруденција). Заправо, практична филозофија је добила, у исламској мислећој традицији, непрегледиве и беспремачне ширине – у светлу споменутог новог спознајног универзума. Може се рећи да је улога објаве и интуитивне баштине религијских учења била сасвим пресудна у иновативној и неочекиваној научној експанзији различитих дисциплина практичне филозофије у традиционалним муслиманским друштвима. Тешко је замислити колико је ревносних студената и учењака, неколико векова, у бриљантним традиционалним школама широм исламског света, у скоро свим градовима, свакодневно медитирало и дискутовало о различитим практичним и политичким аспектима исламске јуриспруденције и уопште филозофије. Наравно, ту се не могу пренебрегнути ни заслуге муслиманских

филозофа који су утемељили нове токове филозофске мисли, како у домену прве филозофије, тако и у осталим филозофским дисциплинама, и на тај начин додатно учврстили метафизичке основе практичне филозофије и посебно политичке филозофије. Они су, у ствари, развили иновативне интелектуално-појмовне потенцијале посредством којих је било могуће да маркантни представници политичке филозофије, у историји исламске мисли, искористе научни полет филозофске традиције ислама, као и све когнитивне потенцијале нових хоризоната вишње спознаје, и да знатно продубе и убрзају свестрани развој политичке филозофије у исламу.

УЛОГА ОБЈАВЕ И ЈУРИСПРУДЕНЦИЈЕ У ПОЛИТИЧКОЈ ФИЛОЗОФИЈИ

Исламска јуриспруденција (*фикх*) садржи бројне научне гране и широки спектар детаљних студија о различитим димензијама нашег живота. Ова научна дисциплина, због тога, говори о темама које су повезане са свим категоријама практичне филозофије. Другим речима, на крају сваког ланца одређене групе студија практичне филозофије могу се сагледати иновативни резултати посебних грана исламске јуриспруденције. Примера ради, многе категорије исламске јуриспруденције у којима се разматрају димензије и импликације верозаконских обреда (*ибадат*) употпуњују научну баштину етике као значајног стадијума индивидуалних усмерења у оквиру практичне филозофије. Такође, бројне изванредне студије и засебне књиге о браку и разводу које су исписали муслимански јуридици продубиће наша традиционална знања из оне дисциплине практичне филозофије која се усредсређује на администрацију дома. Свакако, неизмерно утицајан и можда најважнији део јуридичких студија у исламу обрађује стадијум политичких реалности и свих друштвених појава. Тај део исламске јуриспруденције може знатно да обогати научну традицију политичке филозофије. Познати савремени муслимански филозоф и један од најзначајнијих представника школе Трансцендентне теозофије Хамид Парсанија, у вези с тим, истиче: „Ширина политичке филозофије, односно теозофије, у исламском свету нипошто се не може сагледати ако се не узме у обзир политичка јуриспруденција (*фикх-и сијаси*)“⁵⁾.

5) Хамид Парсанија, *Равеш-шенаси-је ентекади-је Хекмат-е Садр-и*, Кетаб-е фарда, Ком, 2010, стр. 127.

Политичка јуриспруденција у исламу, заправо, уводи стадијум политичке филозофије у виши спознајни хоризонт и о друштвено-политичким појавама и обавезама у нашем животу говори из онтолошке перспективе објаве и божјег знања. Наравно, ограниченост овог рада не допушта нам да се упустимо у опсежну и нужну расправу о отежавајућим и сасвим захтевним формалним и садржинским мерилима експертског разоткривања објективних порука божјег знања у тексту верских предања. Ми ћемо овде прећи преко те расправе од фундаменталног значаја и установити само то да знање које ври из вишњих метафизичких принципа свеукупног универзума бива усмерено на целокупан циклус човекова стварања. Вишње знање обухвата све онтолошке сфере нашег живота у сензибилном, имагиналном и интелигибилном свету и егзистенцијалне импликације човековог кретања из најнижег степена постојања ка узвишеним ступњевима живота. Онај ко поседује то знање јасно увиђа у којој форми ће се манифестовати наша веровања, мишљења, моралне особине и сва дела у ваносетним стадијумима нашег бивствовања. Такво знање мора допрети до свих људи и зато су објава и верска предања несумњиво меродавни.

Садржински оквири објаве и верских предања нису искључиво повезани са веровањима, моралом и верским индивидуалним одгојом. „Пренесене науке“ у којима се ти оквири презентују у појмовном језику детаљно и сасвим опширно се усредсређују на различите правне димензије и практично-обредословне импликације човековог живота. У њима се обухватно и свестрано разматрају питања која утемељују срж политике, владавине, друштвеног живота и економије.

Религијски спознајни стадијум се умногоме разликује, у свом онтолошко-когнитивном приступу политичкој филозофији и политичким реалностима, од секуларних погледа и размишљања. Секуларни мислећи токови, наиме, стреме ка дефинисању организације и руковођења различитим аспектима човековог живота – пренебрегавајући, или тачније да кажемо, оповргавајући реалност два метафизичка и ванвременска краја нашега бића. Самим тим, поништиће се и сви филозофски принципи и епистемолошки капацитети политичке јуриспруденције и филозофије у исламу, а исламско-теомонистички приступ политичким и друштвеним реалностима остаће оскврњен и без свог егзистенцијалног духа.

ЕЗОТЕРИЧНИ РЕЛИГИЈСКИ ПОГЛЕДИ У ПОЛИТИЧКОЈ ФИЛОЗОФИЈИ

Несумњиво је нужно да се адекватно размотри питање о томе да ли човеков посебан религијски поглед, са свим филозофским и обредословним импликацијама, производи одређени ток и систем друштвено-политичке мисли⁶⁾. Ми ћемо покушати да се приближимо одговору на то питање из перспективе филозофско-когнитивног разумевања и сагледања целокупне реалности и универзума.

Иако се знатно разликују, егзотерична и езотерична сфера постојања представљају две неодвојиве димензије које нису стране једна другој. Спољашњи и скровити, односно нижи и онострани свет, нису међусобно супротни, већ су тесно повезани и испреплетени. У ствари, физички и метафизички стадијум налазе се у једном лонгитудиналном поретку, што значи да метафизички стадијум егзистенцијално обухвата физичка бића. Другим речима, метафизичко је присутно у сржи физичког живота и наших индивидуалних, друштвених и политичких деловања у сензибилном свету. Метафизичко лице човековог бића и његових дела илустроваће реалну слику наше егзистенције у свим вишњим ступњевима онтолошке реалности.

Теомонистичко-езотерична структура филозофског сагледања онтолошке хијерархије универзума у исламу смеродавно нам помаже да схватимо зашто су егзотерично обредословље и сензибилно деловање на земљи толико важни муслиманском духовном путнику који је усмерен ка небесима езотеријске реалности. Наиме, његово духовно путовање и усавршавање реализују се на стази егзотеричних појава, обреда и дела. Вишње блаженство за којим верник трага у свом спиритуалном путовању не може се отргнути од његових спољашњих дела. Те две сфере су неодвојиво, чврсто и тајновито повезане. Свако верниково индивидуално и друштвено дело, у сензибилном свету, има своју метафизичко-езотеричну форму која је утиснута у срцу тог дела. Из тог разлога, сви они који су привржени доктринарним и емотивним нормама филозофских погледа своје религијске традиције нужно ће се, брижљиво и чак скрупулозно обазирати на своја спољашња деловања и опхођења. Заправо, они ће сваког тренутка у дубинама својих инди-

6) Видети: Хамид Парсаниа, *Ерфан ва сијасат* [Мистика и политика], Бустан-е кетаб, Ком, 2007, стр. 105.

видуалних, друштвених и свих политичких активности и ставова сагледати своје спиритуално успињање или пад, и другим речима, задовољство, односно срџбу узвишених метафизичких принципа светих хоризоната постојања.

Испреплетеност духовног усавршавања у исламу са друштвеним деловањем у материјалном свету илуструје се, на сасвим привлачан и удубљујући начин, у познатом предању које се преноси од Веровесника ислама: „Заиста монаштво код мојих следбеника јесте труд на путу божјем“⁷⁾. Овим речима нипошто се не жели умањити значај индивидуалног испосништва и духовне богобојазности. Бројна су учења у Кур’ану и предањима према којима се јасно установљава и доктринарно обогаћује институција спиритуално-емотивног усавршавања и путовања ка божјем задовољству. Због тога, мистичка баштина муслиманских представника различитих дисциплина доктринарне, практичне и књижевне гнозе представља бриљантно богатство и грандиозну традицију религијске духовности. Напротив, споменуто предање стреми ка томе да знатно прошири домен спиритуалног путовања и усавршавања. Сви облици индивидуалног, породичног, моралног, друштвеног, економског и политичког труда са циљем стицања божјег задовољства, према овом предању, потпадају под категорију духовног путовања ка унутрашњим, вишњим сферама универзума. Другачије казано, сваки политички труд у оквиру спознајно-вредносног система религијског идентитета поистовећен је са најдубљим мистичким прегнућем. Јер, метафизичке реалности и езотеријске вредности обухватају све сензибилне и физичке појаве и отуда, политички живот и активности могу се опажати, анализирати и вредновати кроз призму езотеричних доктрина религијске филозофије, односно теозофије.

Појам херменеутике (*та’вил*) са значењем езотеричног разумевања светих текстова један је од фундаменталних појмова доктринарне гнозе у исламу. У бројним сјајним студијама муслиманских теозофа о гностичкој херменеутици, посебан значај се придаје друштвеној и политичкој херменеутици. То значи да је могуће да верска предања која говоре о различитим друштвеним групама и појавама буду разумевана на посебан езотеричан начин. Помно следећи нипошто једноставан процес техничко-експертског апстраховања езотеричног значења друштвених појава и група,

7) Аламе Мацлиси, *Бихар ал-анвар*, Му’асасат ал-Вафа, Бејрут, 1982, том 67, стр. 114.

споменутих у верским предањима, муслимански херменеут добија могућност да исте езотеричне друштвено-политичке реалности користи као доктринарно и вредносно мерило својих активности и погледа у свим временским и различитим географским условима. Преноси се да је *имам* Абу Џафер једном приликом казао: „... Кад би било да се неки [кур'ански] ставак објави о неком народу тако да, када умре тај народ, да умре и тај ставак – не би остало од Кур'ана ништа, а оно у Кур'ану тече прво из њега над последњим из њега све док трају небеса и земља, и сваки народ има свој ставак који ишчитава и којем припада, било да је добро или лоше“⁽⁸⁾. Такође, преноси се да је *имам* Абу Џафер Бакир на питање Хумрана ибн А'јуна о спољашњем и унутрашњем значењу Кур'ана одговорио: „Спољашњост њега јесу они о којима је објављен Кур'ан, а унутрашње значење њега јесу они који чине као што они чињаху. *Тече* о њима оно што *је објављено* о онима“⁽⁹⁾. Наравно, ово је само једно тумачење о спољашњем значењу и о унутрашњим значењима Кур'ана, којих по предањима има седам, односно седамдесет, но дефиниција политичке херменеутике у исламу и њени технички закони нису директан предмет ове расправе.

Човеково политичко деловање несумњиво зацртава езотеријско лице његове метафизичке реалности. Водећи муслимански теозоф у данашњем Ирану ајатолах Џевади Амоли о томе пише: „Могуће је да човеково опхођење не буде запажено у одређеним доменима, међутим, он мора знати да се неће прећи ни преко једног његовог дела. Штавише, сва његова индивидуална и обредословна дела и његови поступци у друштвеним сферама, било да је реч о његовом ћутању или о обелодањеним мишљењима, о његовим меким или грубим иступима, те о његовим различитим ставовима у вези са политичким питањима – повезани су с њим на оном свету и биће манифестовани у стадијуму оностраним“⁽¹⁰⁾.

Егзотеричне илустрације човекових политичких деловања и мишљења испреплетене су са најосновнијим дубинама човекова срца и са самим његовим верништвом. Човеков вернички статус умногоме утиче на његову друштвено-политичку одважност и исто тако зависи од ње. На основу познатог предања, „ко се ујутру про-

8) Мухамад ибн Масуд Ајаши, *Китаб ат-тафсир*, том 1, Чапхане-је елмије, Техран, 1958, стр. 10.

9) Шејх Садук, *Ма'ани ал-ахбар*, Му'асасат ан-нашр ал-ислами, Ком, 1996, стр. 259.

10) Ајатолах Џевади Амоли, *Несбат-е дин ва донја*, Марказ-е нашр-е Есра, Ком, 2002, стр. 158.

буди и не заложи се за [побољшање] стања преданих Богу – није предан Богу¹¹⁾. Бројне су сасвим инспиративне поруке и доктрине предања и кур'анских ставака које веру, блаженство и усавршавање не повезују искључиво са одређеним индивидуалним човековим обавезама и његовим личним односом према вишњим начелима универзума. Наравно, и то је фундаментално значајно, међутим, како ајатолах Џевади Амоли експлицитно истиче, верска учења се не ограничавају на индивидуалне наредбе. Он каже: „Ислам понајвише инсистира на питањима која су у вези са политиком и владавином. Отуда, верништво је испреплетено са жељом и одважношћу да се пита о стању других и да се решавају проблеми и, другим речима, испреплетено је с политиком. Не може се назвати верником неко ко је индиферентан према томе да ли се његова браћа у вери суочавају с одређеним потешкоћама и да ли се може учинити нешто да се те потешкоће реше“¹²⁾.

У дубинама свога бића, верник је неизмерно брижљив према најсуптилнијим чарима духовног живота и блаженства. Због тога, он не може бити равнодушан у односу на све облике политичких ставова и поступака, него је у константној потражи за моделом друштвеног опхођења који ће бити усклађен са његовим духовним визијама и жељама. Наравно, такав модел политичке самосвести не може бити обухватан и свестрано користан док се не разоткрије и интуитивно не сагледа сама реалност универзума. Вишња гностичка интуиција раскринкаће универзалне политичке упуте које неће бити ограничене на организацију искључиво физичког живота, односно вредносног система који је повезан само са сензибилним, променљивим и неизвесним појавама. Управо због тога, веровесници и божји миљеници одабрани су да пренесу говор вишњег знања божјег – као чувари најузвишенијих ступњева гностичких интуиција.

ПРОТИВЉЕЊЕ СЕКУЛАРНОМ ТУМАЧЕЊУ ПОЛИТИКЕ

Префињене филозофске основе политичке јуриспруденције у исламу нису, кроз историју, увек исправно разумеване, као што су и практични оквири исламске политичке филозофије, углавном, насилно злоупотребљавани и оскврњивани. Светост политичких

11) Кулејни, *ал-Кафи*, том 2, Дар ал-кутуб ал-исламија, Техран, 1986, стр. 163.

12) Ајатолах Џевади Амоли, *Џаме'е дар Кор'ан*, Марказ-е нашр-е Есра, Ком, 2008, стр. 246.

доктрина религије порушиће сви они који тумачењу религије не приступају на удубљујући начин, у оквиру скрупулозних мерила и закона експертског (*иџтихади*) разумевања религије, односно они који не поседују моћ интуитивног сагледања доктринарних и вредносних реалности небеског религијског идентитета.

С друге стране, нипошто не могу бити меродавна ни објашњења о исламској политичкој јуриспруденцији и филозофији у оквиру оних спознајних стадијума који нису потпуно усклађени са основама религијске теомонистичке традиције. То сачињава главну садржинску оријентацију ове студије. Јер, сходно посебном онтолошком односу између егзотеричних и езотеричних појава, религијски поглед о универзуму и човеку у политичком домену најпре ће експлицитно оповргнути мишљење да се човеково политичко деловање ограничава на његов живот у материјалном свету. Баштиници спознајне традиције религије не могу се сложити са секуларним, посветовљеним филозофским приступом политици. Наиме, они тврде да све човекове политичке и друштвене активности поседују посебну езотеричну форму и духовни учинак који остављају неизбежан траг на спиритуалне димензије човековог бића. Секуларна спознаја, пак, нема такву езотерично-метафизичку представу о човеку и, према томе, она у политици не препознаје оностране дубине које би, у онтолошком и епистемолошком смислу, посебно оријентисале смисао политичког планирања и организацију политичког живота.

Историцизам у секуларној спознаји редуковаће универзалне поруке објаве и предања у оквиру историјских појмова и тако поништити дух светог божјег знања. Стога, не обазирјући се на бриљантан развој традиционалне исламске егзегезе у којој историјски методолошки приступ никада није био доминантан, послеренесансне школе западне мисаоностиразумеваће политичка учења Кур'ана и ислама у искључивим оквирима историјске реалности, а пренебрегавати метафизички дух и свету спознају у сржи тих доктрина. Ипак, познати француски оријенталиста и преводилац Кур'ана Режи Блашер (Regis Blachere) тврди да разматрање историјских околности објаве различитих делова Кур'ана разоткрива све податке који су потребни да би читаоци разумели кур'ански текст и упознали се са четири потпуно неједнаке хронолошке фазе веровесништва Мухамеда. Ослањајући се на методолошке резултате школе гласовитог немачког оријенталисте и такође преводиоца

Кур'ана Нолдекеа (Theodor Noldeke), аутора утицајне књиге *Историја Кур'ана* (*Geschichte Des Qorans*), он не сумња у то да нам модерна „филологија, историја религија и социологија пружају могућност да крајње прецизно анализирамо све елементе и факторе различитих врста, који Кур'ан чине посебним“¹³⁾.

Послеренесансни спознајни стадијуми, у оквиру рационалистичког просветитељства и емпиризма, утемељили су нову дефиницију науке, која је сада отргнута од метафизичких доктрина религије и филозофије јер оне најпре нису могле да буду појашњене снагом појмовног разума, а касније нису биле ни проверљиве. Модерна наука тако кида везе са религијом, тачније са традиционалним разумевањем религије, као што се модерна политичка наука одваја од политичке филозофије. У савременом исламском свету, на трагу тога, суочавамо се са раздвајањем политичке јуриспруденције ислама од политичких наука. Наиме, када је модерна наука наметнула своје спознајне оквире научним и културним институцијама у разним савременим муслиманским друштвима, она је са собом донела и посебно значење политичке науке које је за муслиманске образоване вернике било сасвим неочекивано и можда неразумљиво. Најранији муслимански представници новог значења политичке науке, са изразитом модернистичком оријентацијом, пропагирали су иновативност те дисциплине, сасвим усхићени због тога што модерна политичка наука нема никакве сродности са оним знањем које је установљено и развијано на спознајним темељима религијске политичке јуриспруденције. Како је време пролазило, модерна наука је била све доминантнија у званичним образовним институцијама нових држава у исламском свету. Тако је она постепено постала искључиво мерило у едукативним програмима политичких наука, а баштиници политичке јуриспруденције били су принуђени да виталност филозофских основа своје научне дисциплине очувају изван званичних високих школа и универзитета у својим земљама – у оквиру традиционалног система изучавања исламске јуриспруденције. Наравно, у неким исламским земљама традиционалне школе су све до данас остале виталне и гдекада бриљантно утицајне и у њима се свакодневно изучавају сви, чак најстручнији и највиши степени бројних религијских научних дисциплина, као што су: филозофија, логика, гноза, теологија, егзегеза, наука о предањима, јуриспруденција, методологија јуриспруденције и разли-

13) Режи Блашер (Regis Blachere), *Дар-амади бар Кор'ан* [Introduction au Coran], превео на персијски Асадолах Мобашери, Арганун, Техран, 1993, стр. 27.

чите књижевне науке. О најзначајнијим друштвеним и спознајним импликацијама овог неочекиваног културолошко-цивилизацијског преокрета у савременим муслиманским друштвима потребно је опширно писати у некој другој, засебној прилици.

Литература

- Ајатолах Цевади Амоли, *Несбат-е дин ва донја*, Марказ-е нашр-е Есра, Ком, 2002.
- Ајатолах Цевади Амоли, *Даме'е дар Кор'ан*, Марказ-е нашр-е Есра, Ком, 2008.
- Аламе Мацлиси, *Бихар ал-анвар*, Му'асасат ал-Вафа, Бејрут, 1982.
- Блашер, Режи (Regis Blachere), *Дар-амади бар Кор'ан [Introduction au Coran]*, превео на персијски Асадолах Мобашери, Арганун, Техран, 1993.
- Ибн Сина, *ал-Илахијат мин аш-Шифа*, Мактабату ајатилах ал-узма ал-Мар'аши ан-Надафи, Ком, 1983.
- Кулејни, *ал-Кафи*, Дар ал-кутуб ал-исламија, Техран, 1986.
- Мухамад ибн Масуд Ајаши, *Китаб ат-тафсир*, Чапхане-је елмије, Техран, 1958.
- Парсаниа, Хамид, *Ерфан ва сијасат [Мистика и политика]*, Бустан-е кетаб, Ком, 2007.
- Парсаниа, Хамид, *Равеш-шенаси-је ентекади-је Хекмат-е Садра'и*, Кетаб-е фарда, Ком, 2010.
- Said, Edward W., *Orientalizam*, превео Rešid Hafizović, Svjetlost, Sarajevo, 1999.
- Слијепчевић, Ђоко, *Историја Српске православне цркве*, књ. 1, БИГЗ, Београд, 1991.
- Халиловић, Техран, „Оригиналноост исламске филозофије“, *Ком: Часопис за религијске науке*, Центар за религијске науке Ком, Београд, бр. 1/2012.
- Шејх Садук, *Ма'ани ал-ахбар*, Му'асасат ан-нашр ал-ислами, Ком, 1996.

Seid Halilovic

THE PHILOSOPHICAL PRINCIPLES OF POLITICAL JURISPRUDENCE IN ISLAM

Resume

Undoubtedly, it is necessary to adequately review the question of whether a person's specific religious view, with all the philosophical and ritual implications, produces certain flow and system of socially-political thought. In this regard, the explanations of Islamic jurisprudence and philosophy within those cognitive stages that are not fully compliant with the basics of religious Theo-monistic traditions can't, by any means, be reliable.

By presenting revelation and reason as their two fundamental cognitive sources, the Muslim jurists explicitly insist on the fact that these two pieces of evidence and messengers of God move together, side by side. In fact, they present such an attitude because they regard reason and revelation as the two cognitive sources that objectively reveal ontological and value aspects of God's will, in which the faith and the law are combined.

In the field of practical sciences, tradition arising from the revelation as a new spring of higher cognition opens numerous wide horizons of many innovative scientific discussions that are, in Islam, being developed in an extensive scientific discipline called fiqh (jurisprudence). Actually, in Islamic tradition of thought, practical philosophy has got enormous and immeasurable width – in the light of the aforementioned new cognitive universe. It could be said that the role of revelation and intuitive heritage of religious studies has been quite crucial in the innovative and unexpected scientific expansion of various disciplines of practical philosophy in traditional Muslim societies.

Of course, immensely influential and perhaps the most important part of juridical studies in Islam deals with the stages of political realities and all the social phenomena. That part of Islamic jurisprudence can significantly enrich the scientific tradition of political philosophy. Political jurisprudence in Islam is, in fact, introducing the sphere of political philosophy into a higher cognitive horizon, and it deals with the socio-political phenomena and responsibilities (commitments) in our lives from the perspective of revelation and God's knowledge.

Exoteric illustrations of men's political action and thought are intertwined with the most basic depths of men's heart and his very faith. Man's status as a believer greatly af-

fects his socio-political courage and at the same time, it depends on it. But according to a specific ontological relation between the exoteric and esoteric phenomena, religious view of the universe and man in the political realm will, in the first place, explicitly refute the view that a person's political activity is limited to his life in the material world. Heirs of the cognitive tradition of religion can't agree with the secular philosophical approach to politics. In fact, they argue that all human political and social activities have a special esoteric form and spiritual effects that leave an inevitable mark on the spiritual dimensions of human being. Secular cognition, however, doesn't have such esoteric-metaphysical notion of man and therefore, it doesn't recognize otherworldly depths in politics which would, in ontological and epistemological sense, specifically orient the sense of political planning and organization of political life.

This is the reason why the latest changes in Islamic world should be carefully regarded and analyzed in detail from perspective of traditionally cognitive stage of Islam. New reality analysis of this kind is the only analysis which can offer an inside help to establish the proper methodological approach to analytical understanding of surprising global changes in the Middle East and further. The proper approach in intellectual-cognitive sense is a necessary condition for influential establishment of permanent and close relations with the countries which remind us very little of their political background of the last few years and decades of history of contemporary Muslim societies.

Keywords: political jurisprudence, political philosophy, Islam, sources of cognition, esoteric standpoint.