

Zaglavlje časopisa **Al-Manār** / Headline of **Al-Manār** newspaper.



Ana Belén Soage živi u Madridu, gdje predaje Politiku Bliskog istoka na Univerzitetu Suffolk. Viša je analitičarka u Wikistratovoj analitičkoj zajednici. Ana Belén Soage je doktorirala o temi Bliski istok. Studirala je i radila u nekoliko zapadnoevropskih i arapskih zemalja. Tečno govori španski, engleski, arapski i francuski jezik. Objavila je više članaka, recenzija knjiga i poglavlja knjiga o pitanjima vezanim za politički islam, kako u muslimanskom svijetu tako i na Zapadu te međunarodnim odnosima s fokusom na Bliski istok. Članica je uredništva časopisa *Politika, religija i ideologija* i *Religijski kompas*.

E-mail: anasoage@gmail.com

Ana Belén Soage is currently based in Madrid, where she teaches Politics of the Middle East at Suffolk University. She is a Senior Analyst in Wikistrat's analytic community. Ana Belén Soage holds a Ph.D. in Middle Eastern Studies. She has studied and worked in several Western European and Arab countries and is fluent in Spanish, English, Arabic and French. She has published multiple articles, book reviews and book chapters on issues related to Political Islam, both in the Muslim world and in the West as well as International Relations with a focus on the Middle East. She is a member of the editorial board of *Politics, Religion & Ideology* and *Religion Compass*.

E-Mail: anasoage@gmail.com



datum prijema / date of receipt: 10.08.2022.
 datum recenzije / review date: 10.09.2022.
 datum prihvatanja / date of acceptance: 20.11.2022.

DOI: <https://doi.org/10.52510/sia.v3i2.51>
 UDK: 28-788:929 Rida R. S.
 Original scientific paper - Izvorni naučni rad

Ana BELÉN SOAGE

NASLIJEĐE RAŠIDA RIḌĀ

RASHID RIḌĀ'S LEGACY

Sažetak

Ovaj članak je uporedni prikaz tri glavne ličnosti islama u moderno doba: Džamāl al-Dīna al-Afghānīje, Muḥammada ‘Abduhua i Rašīd Riḍāa s posebnim fokusom na naslijeđe Shykha Rašīda Riḍāa u kombinaciji islamske reforme i islamske tradicije (*selefizma*). Džamāl al-Dīn al-Afghānī je prikazan kao revolucionar koji je u islamu vidio elemente jedinstva i mobilizacije. Neki ga opisuju kao “oca modernog muslimanskog antikolonijalizma”. Muḥammad ‘Abduhu je opisan kao pragmatični gradualista, koji je vjerovao u pomirenje objave s razumom, zalažući se za religiju koja u suštini ima moralnu funkciju. Obojica su pokušali dokazati da islam nije nespojiv sa modernošću, te su ohrabivali muslimane da prihvate ovo drugo bez napuštanja prvog. Iako je bio snažno povezan s ova dva svoja učitelja, Rašīd Riḍā je, međutim, doživljavao modernost kao prijetnju i smatrao je da će uzastopni ustupci prema njoj dovesti do potpunog napuštanja religije. Njegova alternativa je bio islam koji kontrolira sve aspekte individualnog i društvenog života. Ova ideja, implicitna u većini njegovih spisa, jasno je prikazana u ovom članku kao interakcija između modernizma i tradicionalizma (*selefizma*) u islamu koja još uvijek odjekuje među nekim muslimanskim učenjacima.

Ključne riječi: *Rašīd Riḍā, Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad ‘Abduhu, al-“Urwa al-wuthqā, al-Manār, idžtihād, taqlīd, selafizam, šarī’ah, maṣlaḥa, shūrā, islam, politika.*

NASLIJEĐE RAŠIDA RIĐĀA

✓
S*aykh* Rašīd Riḍā rođen je u malom selu u blizini Tripolija, u današnjem Libanonu, 1865. godine. Njegova porodica, koja je tvrdila da potječe od Poslanika Muhammeda, bila je na glasu po svojoj pobožnosti i vjerskom odgoju, a njegov otac kao imām.*¹ Pohađao je tradicionalno obrazovanje, prvo u lokalnom *kuttabu*,*² a zatim u Tripoliju kod *Šaykha* Ḥusayna el-Džisra, poznatog učenjaka. Ubrzo je osjetio želju da svoje znanje i energiju stavi u službu svojoj zajednici i počeo je držati predavanja u lokalnoj džamiji. Riḍā je obilazio mjesta okupljanja u gradu, gdje su se muškarci sastajali radi razgovara o vjeri dok je za žene organizirao časove u porodičnoj kući.

Međutim, slučajni dodir sa nekoliko primjeraka *al-'Urwa al-wuthqā* među papirima njegovog oca, promijenio je tok Riḍāovog života. Časopis, koji su iz Pariza uređivali Sayyid Džamāl al-Dīn al-Afghānī*³ i njegov suradnik Muḥammad 'Abduhu između marta i oktobra 1884. godine, kružio je širom muslimanskog svijeta i, unatoč svom kratkom životu, bio je izuzetno utjecajan. Riḍā je s velikim poletom čitao očevo izdanje, a onda je potražio ostale (ispostavilo se da ih je *Šaykh* al-Džisr imao sve) da bi ih kopirao. Osjećao je da su se pred njim otvorili novi horizonti te je pisao al-Afghāniju, koji je u to vrijeme boravio u Istanbulu kao zatvorenik sultana 'Abd al-Ḥamīda, tražeći da postane njegov učenik. Ali Sayyid je umro 1897. godine, vjerovatno je otrovan, a mladić nikada nije imao priliku da ga upozna.

Riḍā je imao više sreće sa imamom Muḥammadom 'Abduhuom. Upoznao ga je kada je stariji čovjek, privremeno prognan u Beirut zbog svoje umiješanosti u '*Urābī pobunu*,*⁴ posjetio Tripoli sredinom 1880-ih. Vratio se 1894. godine i Riḍā je uspio uspostaviti vezu s njim. Nakon što je 1897. stekao diplomu *uleme*, Riḍā je odlučio da se pridruži 'Abduhuu u Kairu. Predložio je 'Abduhuu izdavanje

¹ Izraz *imām* označava i predvodnika zajedničkih namaza u džamiji i poštovanog vjerskog vođu. Kao što ćemo vidjeti, potonji smisao se odnosi na Muhammeda 'Abduhua, koji se često nazivan kao *al-ustādh al-imām – ustādh*, što znači "učitelj".

² *Kuttab* pl. *katātīb* je prvobitno bila škola pored džamije, gdje su djeca podučavala vjeri. Ujutro bi učenici učili Kur'an napamet, a poslijepodne bi vježbali čitanje i pisanje, te učili arapsku gramatiku i poeziju (op.prev.).

³ Naslov *sayyid* označava potomka Poslanika preko njegove kćeri Fatime i rođaka Alija. Pitanje Afghānijevog porijekla bilo je predmet mnogih kontroverzi. Čini se vjerovatnim da on nije bio Afganistanac već Iranac koji je pokušavao sakriti svoje ši'itsko porijeklo u pretežno sunnitskom muslimanskom okruženju. Međutim, većina islamista odbija to da prizna, jer bi to pokrenulo pitanje i njegovog cjelokupnog naslijeđa.

Vidi Muḥammad 'Imāra (intro & ed.), *Jamāl al-Dīn al-Afghānī. Al-A 'māl al-kāmila*, vol. I. (Beirut: Al-mu'assasa al-'arabiyya li-l-dirasat wa-l-nashr, 1979.), str. 19–28; Muḥammad 'Imāra, *Jamāl al-Dīn al-Afghānī al-muftarā 'alay-hi* (Cairo: Dār al-shurūq, 1979.), str. 127–60; al-Sayyid Yusuf, *Jamāl al-Dīn al-Afghānī wa-l-thawra al-shāmila* (Cairo: Al-hay'at al-miṣriyya al-'amma li-l-kitāb, 1999.), str. 36–46.

⁴ *Pobuna 'Urābī*, poznata je i kao '*Urābī revolucija*. To je bio nacionalni ustanak u Egiptu od 1879. do 1882. godine. Predvodio ga je i dobio ime po pukovniku Ahmedu 'Urābiju ili 'Urabiju, koji je nastojao da svrgne Khudaywī Muḥammada Tawfīqa Pāšu i okonča britanski i francuski utjecaj na zemlju. (op. prev.).

časopisa nastalog po uzoru na *al-“Urwa al-wuthqā* kako bi širio njegove reformističke ideje; nekoliko sedmica kasnije, prvi broj *al-Manāra* ugledao je svjetlo dana. Riḍā ga je nastavio uređivati – u početku jednom sedmično, kasnije mjesečno – sve do svoje smrti 1935. godine pa je postao poznat kao *Ṣāhib al-Manār* (vlasnik *al-Manāra*).

Ṣaykh je pisao većinu njegovog sadržaja, uključujući djela o vjerskim i društvenim temama, napade na tradicionalnu *ulemu* i zapadnjačku elitu, analize međunarodne situacije itd. ‘Abduhuov komentar Kur’ana, koji je Riḍā nastavio nakon Imamove smrti, postao je redovno izdanje od šestog toma (1903–4), a kasnije je objavljen zasebno kao *Tafsīr al-Manār*. Iste godine pojavila se rubrika *Fatawā al-Manār* (*al-Manārova* pravna mišljenja, ili *fetve*), u kojem su čitatelji mogli pitati *Ṣaykha* za savjet o vjerskim pitanjima i, moguće je, gdje bi se on mogao smatrati kao jedan od onih koji će pokrenuti određena pitanja. Časopis je također reproducirao članke o religiji, politici i nauci iz drugih publikacija koje su privlačile njegovu pažnju. Prema Houraniju, “postoji smisao po kojem jee *al-Manār*, od vremena osnivanja, postao njegov život.”⁵



ILUSTRACIJA – Muḥammad ‘Abduh u Parizu. Stranica br. 5 od *al-‘Urwah al-wuthqā*, 1910. Kon. broj Kongresne biblioteke ne68002630.

ILLUSTRATION – Muḥammad ‘Abduh and Parisi. Page no. 5 of *al-‘Urwah al-wuthqā*, 1910. Library of Congress Control Number ne68002630.

⁵ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age. 1798 –1939* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1983.), str. 226.

Za razliku od 'Abduhua, koji je nakon povratka iz egzila izbjegavao politiku, fokusirajući svoje napore na reformu obrazovanja i pravosuđa, Riḍā je bio aktivan učesnik na političkoj sceni. Isprva je podržavao Osmansko Carstvo kao bedem protiv zapadnog kolonijalizma, ali mu se nije svidio despotizam sultana 'Abd al-Ḥamīda; u tom duhu, on je suosnivač Osmanskog društva za *Ustavnu vladu*. Polagao je velike nade u mlado-tursku revoluciju 1908. godine, ali je bio razočaran pokušajima nove vlade da "poturči" Arape, kao i njenom represijom protiv neposluha; posljedično je formirao *Partiju decentralizacije* s ciljem da dobije autonomiju za arapske provincije Osmanskog Carstva. Za vrijeme Prvog svjetskog rata, Riḍā je u početku podržao arapsku pobunu koju je predvodio Ḥusayn, *Šarīf* Meke, ali je ubrzo postao njegov kritičar zbog njegovog oslanjanja na Britance. Godine 1919. vratio se u domovinu i bio izabran za predsjednika parlamenta koji je proglasio nezavisnost Velike Sirije pod kraljem Faysalom. Kada su Britanci i Francuzi nametnuli svoje mandate, on je suorganizirao Sirijsko-palestinski kongres koji se održao u Ženevi 1921. godine u znak protesta protiv podjele i okupacije arapskih zemalja i cionističkih ambicija u Palestini. Godine 1926. pozdravio je *wehābijsko* osvajanje Meke i zagovarao saudijske ciljeve. Riḍā je umro 1935. na povratku iz Sueza, gdje je bio otišao da se sretne sa Ibn Sa'ūdom.



ILUSTRACIJA ~ Riḍā je 1919. bio izabran za predsjednika parlamenta koji je proglasio nezavisnost Velike Sirije pod kraljem Faysalom.
ILLUSTRATION ~ In 1919, Riḍā was elected president of the parliament that proclaimed the independence of Greater Syria under King Faysal.

Riḍāova misao

✓ **S**aykh Riḍā se ne smatra originalnim misliocem. Površno ispitivanje njegovih spisa čini se da ukazuje da je samo ponavljao i razrađivao ideje al-Afghānija i ‘Abduhua. Poput njih, on je žudio za nepatvorenim islamom prvih generacija, pravednih predaka (*salaf*), prije nego što je muslimanska vjera bila okaljana nelegitimnim novotarijama (*bida*). Odbacio je *ulemnsku* neupitnu imitaciju u slijeđenju prethodnika (*taqlid*) te praksu slijepog slijeđenja određene pravne škole (*madhhab*). Kao alternativu rigidnosti tradicionalista, branio je pravo učenjaka da prihvate osobno tumačenje svetih tekstova (*idžtihād*) kako bi se islam prilagodio novim okolnostima, uzimajući u obzir opće dobro za zajednicu (*maṣlaḥa*). U isto vrijeme, osudio je despotizam muslimanskih vođa i tvrdio da islam diktira konzultativni sistem vlasti (*šūrā*). Osim toga, osudio je kolonijalizam i fragmentaciju islamskog svijeta i vjerovao je u muslimansko jedinstvo (*al-jāmi ‘a al-islāmiyya*).

Štaviše, Riḍā se trudio da preuzme ‘Abduhuovu ulogu. Ubrzo nakon što je Imām preminuo, Riḍā je objavio pjesmu u kojoj je ‘Abduhu izrazio svoje uvjerenje da je Bog blagoslovio muslimansku zajednicu vođom Pravoga puta (*raṣīd*); Riḍāovi kritičari optužili su Riḍāa da je sâm napisao tu pjesmu.*⁶ Njegova biografija ‘Abduhua sadrži nekoliko sličnih primjera u kojima se čini da ga *Imām* označava kao svog nasljednika.*⁷ I nije oklijevao da se pozove na autoritet svog mentora kada je trebao poduprijeti svoje argumente, čak i kada se čini prilično malo vjerojatnim da bi ‘Abduhu dijelio njegove stavove.*⁸ Nije to bila samo stvar lične taštine; nakon *Imāmove* smrti, njegovi bivši učenici su se podijelili u dva suprotstavljena tabora. S jedne strane, bila je stranka *al-Manār* - ili *Reformska stranka* (*Ḥizb al-islām*), kako ju je Riḍā nazvao - koja je insistirala na važnosti islama za organizaciju društva i države. S druge strane, bili su sekularno nastrojeni političari i intelektualci poput Said Zaghlūla, liberalnog vođe egipatske nezavisnosti, ili ‘Alija ‘Abd al-Rāziqa, diplomiranog Azharlije koji je u svojoj knjizi *Islām wa uṣūl al-ḥukm* ("Islam i osnove vlasti") tvrdio da je islam duhovna religija bez političkog sadržaja. Riḍāova žestoka kampanja protiv ‘Abd al-Rāziqa bila je ključna za njegovo suđenje zbog "napada" na islam i njegovo naknadno "skidanje odore".*⁹

⁶ Aḥmad al-Sharabāṣī, *Raṣhīd Riḍā, ṣāḥib al-Manār. ‘Asruḥū wa ḥayātuhū wa maṣadir thaqāfatihī*. (Cairo: Maṭābi ‘ al-ahrām al-tidžāriyya, 1970.), str. 264–6.

⁷ *Ibid.* str. 268–70.

⁸ Vidi, *al-Manār*, XXVII: str. 10–1, 121 i Raṣhīd Riḍā, *Al-waḥy al-muḥammadī* (Cairo: Al-mu’tamar al-islāmī, 1956.), str. 11–2: Napose, Riḍāova entuzijastična podrška Ibn Sa’ūdu; njegova oštra kritika "ateističkog" egipatskog univerziteta (budućeg univerziteta u Kairu); i njegova izjava da je jedino rješenje za evropski nemoral i korupciju usvajanje islama. O ovom posljednjem, pogledajte ‘Abduhov stav prema Evropi u ovom članku pod naslovom *Odnos prema „drugome*".

⁹ Vidi, *al-Manār*, XXVI: str. 100–4, 212–7.

Ali, u kojoj je mjeri Riḍā bio vjeran naslijeđu svojih prethodnika? Džamāl al-Bannā - mlađi brat Ḥasana al-Bannā, osnivača *Društva muslimanska braća* - priznaje da je *Šaykh* bio manje revolucionaran od al-Afghānija i manje intelektualan od 'Abduhua, ali ga hvali što je ponudio Ḥasanu al-Bannā "verziju *selefizma* na koju bi se mogao nasloniti."¹⁰ Nazih Eyubi je usputno sugerirao da je došlo do fundamentalnog pomaka u islamskoj misli nakon *selefističkih* pionira: "S obzirom na to da su raniji 'islamski reformatori' kao što su Afghānī i 'Abduhu [sic] nastojali modernizirati islam, sljedeće generacije islamista kao što su [Ḥasan] al-Bannā i *Muslimanska braća*, koji su težili islamizaciji modernosti."¹¹ I, kako je Olivier Roy istakao, *selefistički* pokret koji je pokrenuo Džamāl al-Dīn al-Afghānī je, u svojoj suvremenoj inkarnaciji, ličio na *wehābizam*.¹² U ovom članku tvrdimo da je Riḍāovo odstupanje od filozofije al-Afghānija i 'Abduhua dovelo do promjene koju su primijetili Eyubi i Roy te transformiralo je *selefizam* u ideologiju koja gleda unazad i koja nije bila spremna suočiti se s izazovima suvremenog svijeta. Usredsredit ćemo se na odnos *selefističkih* autora prema tri značajna pitanja: tradiciji i modernosti; islamu i politici; i odnosu prema "drugome".



ILUSTRACIJA ~ Sayyid Džamāl al-Dīn al-Afghānī. Vladalo je mišljenje kako je *šaykh* Riḍā ponavljao i razrađivao ideje al-Afghānija.
ILLUSTRATION ~ Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī. The prevailing opinion was that *Shaykh* Riḍā repeated and elaborated the ideas of al-Afghānī.

¹⁰ Džamāl al-Bannā, *Al-sayyid Rashīd Riḍā. Munshi' al-Manār wa rā'id al-salafiyya al-ḥadītha* (Cairo: Dār al-fikr al-islāmī, 2006.), str. 4, 50.

¹¹ Ayubi, Nazih, *Political Islam. Religion and Politics in the Arab World* (London & New York: Routledge, 1991.), str. 231.

¹² Roy, Olivier, *Globalised Islam. The Search for a New Ummah* (London: Hurst, 2004.), str. 182.

Tradicija i modernost

Za al-Afghānija je povratak na *selefijski* put bio način zaobilaska stoljeća stagnacije i slijepe imitacije. Bio je to način da se povrati prvi muslimanski pristup islamu, a to je osobno ili slobodno prosuđivanje i tumačenje Kur'ana i Sunneta kako bi se našli odgovori, koji nisu bili eksplicitni u tekstu za neka pitanja - proces poznat kao *idžtihād*. Sayyid je zaslužan za “ponovno otvaranje vrata *idžtihāda*” jer, iako nije bio prvi islamski mislilac koji je to zagovarao, njegov otvoren poziv i utjecaj su osigurali da se ta ideja prihvati.*¹³ *Khāṭirāt Džamāl al-Dīn al-Ḥusaynī al-Afghānī* (“Misli Džamāla al-Dīna al-Ḥusaynī al-Afghānija”), je knjiga lekcija i diskusija, koju je sastavio libanonski novinar Muḥammed Paša al-Makhzūmī, koja sadrži ovaj poznati citat:

Šta znači da su vrata *idžtihāda* zatvorena? Po kojem tekstu su zatvorena? Koji je *imām* rekao da, nakon njega, nijedan musliman ne bi trebao koristiti osobni sud da bi razumio vjeru, slijedom Kur'ana i istinitih tradicija Poslanika, nastojeći da proširi svoje razumijevanje njihovog smisla te da kroz analogiju zaključuje šta je primjenljivo kroz modernu znanost i šta su potrebe i zahtjevi sadašnjosti?*

Svjedočeći zadiranje Zapada u muslimanski svijet i stvarnu okupaciju mnogih njegovih zemalja (Indija, Afganistan, Egipat itd.), al-Afghānī je pozvao muslimane da se ujedine oko svoje vjere i suprotstave se evropskoj vojnoj, ekonomskoj i kulturnoj agresiji.*¹⁵ Ali, popularna religioznost njegovog vremena, kojom su dominirale stagnirajuće pravne škole i heterodoksne prakse *sufijskih* redova, činila se nesposobnom da odigra mobilizirajući ulogu koju je zamišljao. Otuda je islamu trebalo povratiti njegovu iskonsku čistoću. To ga je dovelo u sukob sa zvaničnim čuvarima vjere, tradicionalnom *ulemom*. Ponekad ih je pokušavao nagovoriti da podrže njegov projekat, obraćajući im se kao “duši

¹³ Naravno, za ši'ite vrata *idžtihāda* nikada nisu bila zatvorena. U sunnijskom svijetu, nekoliko učenjaka, poput Ibn Tejmiije, nije prihvatilo njegovo zatvaranje, a reformatorski glasovi su tražili njegovo ponovno otvaranje još u XVIII stoljeću. Džamāl al-Dīn al-Afghānī je došao u kontakt sa jednim od tih glasova, onim Shah Wali Allaha, u svojoj mladosti, kada je živio u Indiji.

Vidi, Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani”: A Political Biography* (Berkeley: University of California Press, 1972.), str. 26.

¹⁴ Muḥammad Baša Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt Džamāl al-Dīn al-Ḥusaynī al-Afghānī*, in Sayyid Hādī Khusraw Shahi, *Al-āthar al-kāmila. Al-Sayyid Džamāl al-Dīn al-Ḥusaynī al-Afghānī*, vol. VI. (Cairo: Maktab al-šurūq al-duwaliyya, 2002.), str. 150–1.

¹⁵ Zapadni naučnici kao što su Maxime Rodinson, Nikkie Keddie i Elie Kedourie sugeriraju da al-Afghānī nije bio stvarno zabrinut za religiju, već je samo cijenio njenu mobilizirajuću moć. Al-Makhzūmī, koji je posjećivao Sayyida u posljednjim godinama njegovog života, primijetio je da je on imao talenat da prilagodi svoj govor publici, zbog čega su neki napustili njegovo društvo, vjerujući da je vjerski fanatik, dok su drugi bili uvjereni da je bio ateista (*Ibid.*, *Khāṭirāt*, str. 159).

muslimanske zajednice”, naglašavajući važnost njihovog doprinosa reformi;^{*16} češće se samo osjećao frustriran njihovim neznanjem i rigidnošću i optužujući ih da su pustili vjernike da ostanu u stanju rascjepkanosti i nezakonitih inovacija.^{*17} S druge strane, Sayyid se divio modernoj nauci, o kojoj je stekao određena znanja tokom svojih putovanja, i podsticao je svoje učenike da je proučavaju. Pod utjecajem struje znanstvene egzegeze koja se pojavila u posljednjoj četvrtini 19. stoljeća, on je čak držao da Kur'an treba ponovo tumačiti u svjetlu novih otkrića.^{*18}



ILUSTRACIJA – Sayyid Džamāl al-Dīn al-Afghānī kao vodeći antikolonijalistički muslimanski učenjak.

ILLUSTRATION – Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī as a leading anti-colonialist Muslim scholar.

¹⁶ Džamāl al-Dīn al-Afghānī, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. II (intro & ed. Muḥammad 'Imāra) (Beirut: Al-mu'assasa al-'arabiyya li al-dirasāt wa al-našr, 1981.), str. 54; vidi također str. 29 i 33.

¹⁷ Vidi, al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 137; al-Afghānī, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. II, str. 65.

¹⁸ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 138, 140–2.

Dok je bio pod utjecajem Muḥammeda al-Afgānija, 'Abduhu je bio njegov glasnogovornik; mada je on, zapravo, pisao članke u *al-'Urwa al-wuthqāu*, ali ideje su nesumnjivo bile Sayyidove. Međutim, 'Abduhu je na kraju postao razočaran i skeptičan prema pristupu svog mentora, pa su njegove neposredne preokupacije postale prizemnije. Bojao se da širenje uvezenog obrazovnog modela, koji zanemaruje religiju te masovno usvajanje stranog zakonodavstva, koje ljudi nisu mogli razumjeti čini sve to bezvrijednim i na kraju pravi društvo bez zakona.^{*19} Kao strastveni čitatelj Komtea, 'Abduhu je vjerovao da reforma zahtijeva okvir i da muslimanski svijet nije imao ni sredstva ni ljude da izgradi alternativnu strukturu islamu. "Ako vjera muslimana može ostvariti ove ciljeve i ima njihovo povjerenje, zašto tražiti druga sredstva?"^{*20}

Njegovo rješenje je, dakle, bilo napraviti reviziju tradicionalnog obrazovanja kroz selektivno uvođenje modernih disciplina i modernizaciju *šerijata* (*šarī'ah*) stavljajući u njegovu srž koncept javnog interesa (*maslaḥa*).^{*21} Bio je prvi koji je pokušao to uraditi tokom svog predsjedavanja administrativnim vijećem al-Azharā, dok je drugi bio vrhovni egipatski muftija, ali su obojica bili suočeni s otporom od strane tradicionalne *uleme*. *Imām* se suočio s njima braneći svoju predstavu o islamu kao racionalnoj religiji koja podstiče istraživanje i dozvoljava tumačenje,^{*22} ali je izgubio većinu svojih bitaka.

U isto vrijeme 'Abduhu je odgovarao nemuslimanskim kritičarima islama. Napisao je u *Al-Islām wa al-naṣrāniyya ma'a al-'ilm wa al-madaniyya*, ("Islam i kršćanstvo vis-à-vis nauke i civilizacije"), odgovor kršćanskom autoru Farahu Antoineu:

Kada su muslimani bili učenjaci, imali su dva oka; jedni su gledali na ovaj svijet, a drugi na onaj. Kada su počeli da imitiraju, zatvorili su jedno oko, a drugo zagadili onim što im je bilo strano i tako izgubili obje potrage. Neće ih ponovo otkriti osim ako ne otvore oko koje su zatvorili i očiste ono koje su zagadili.^{*23}

Rani spisi Rašīda Riḍāa bili su pod velikim utjecajem al-Afgānija i 'Abduhua pa je smatrao *ulemu*

¹⁹ Muhammad 'Abduh, *Al-A' māl al-kāmila*, vol. I (intro & ed. Muḥammad 'Imāra) (Beirut & Cairo: Dār al-šurūq, 1993.), str. 315, 337–42; vidi i Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, str. 137–8.

²⁰ Citirano u Charles C. Adams (London & New York: Routledge, 2000.), str. 110.

²¹ Preformuliranjem koncepta *maslaḥa*, koji je bio marginalan u klasičnoj jurisprudenciji, 'Abduhu je legitimirao upotrebu razuma za odlučivanje o tome šta je u najboljem interesu muslimanske zajednice, zadržavajući pritom zahtjeve tradicije. Khadduri je naznačio da je do ove preformulacije došlo pod utjecajem zapadne pravne misli (citirano u Shahrugh Akhavi, *Sunni modernist theories of social contract in contemporary Egypt*, *International Journal of Middle East Studies*, 35 (2003.), str. 46–7, br. 40).

²² Vidi, Muḥammad 'Abduh, *Risālat al-tawḥīd*, u Muḥammad 'Imāra (ed.), *Al-A' māl al-kāmila li al-imām Muḥammad 'Abduh*, vol. III (Beirut & Cairo: Dār al-šurūq, 1993.; str. 369–490), 454, 483; Muhammad 'Abduh, *Al-Islām wa al-naṣrāniyya ma'a al-'ilm wa al-madaniyya*, u Muḥammad 'Imāra (ed.), vol. III. (Beirut & Cairo: Dār al-šurūq; 1993.; str. 257–368), 316–8; *Tafsīr al-Manār I*: str. 269.

²³ 'Abduh, str. 363.

najvećom preprekom reformi islama i, samim tim, muslimanskog svijeta. U trećem i četvrtom tomu *al-Manār* (1900. do 1902.) objavio je seriju članaka pod naslovom *Muḥāwarāt al-muṣliḥ wa al-muqallid* ("Razgovori između reformatora i imitatora"). U ovom djelu mladi *selefistički* intelektualac se raspravlja s tradicionalnim *šaykhom*, potkrepljujući svoje argumente mješavinom erudicije i ozbiljnosti, postepeno osvajajući poštovanje starijeg čovjeka te uvjeravajući ga u ispravnost svog stava.*²⁴ Riḍā je tokom svog života kritizirao *uleminu* averziju prema prilagođavanju islama novom vremenu. Ta kritika navela je mnoge među obrazovanim elitom da povjeruju da put ka napretku znači napuštanje religije, uslijed čega su političari uveli strane institucije da se nose s izazovima s kojima se *šarī'ah (šerijat)* nije mogao izboriti.*²⁵ Ali, naizgled nezaustavljivo napredovanje sekularizma natjeralo je Riḍāa da skrene pažnju na "prijetnju," koju su predstavljali zapadnjački modernizatori pa su njegovi napadi na njih bili sve žešći, uključujući optužbe za ateizam, nemoral, čak i izdaju.*²⁶ Napisao je u uvodu svoje recenzije 'Ali 'Abd al-Rāziqovog djela *Al-Islām wa-uṣūl al-ḥukm*:

Neprijatelji islama nastavljaju napor da ruše njegov tron, unište njegovu vlast, ponište njegove zakone i porobe narode koji obožavaju Boga kroz njegova (islamska) učenja. Pribjegavaju vatri i maču, lukavstvu i prijevari, idejama i stavovima. Oni izopačuju doktrine i moral, napadaju suštinu i karakter muslimanske zajednice, prekidaju sve veze koje spajaju pojedince i narode tako da lahkoume proždire i postaju plijen zvijerima kolonijalizma.*²⁷

Istovremeno, u Riḍāovoj misli dominirala je neka vrsta doslovnosti tako da se postepeno udaljio od figurativnog tumačenja Kur'ana, koje su favorizirali al-Afghānī i 'Abduhu. U jednom od svojih pravnih mišljenja, presudio je da se svako ko ne vjeruje u historijsko postojanje Adema i Ibrahima ne može smatrati muslimanom te odbacio mogućnost da razum ili nauka proturječe bilo kojem nedvosmislenom kur'anskom tekstu.*²⁸ Njegovo vlastito čitanje svete knjige se sve više sužavalo: na primjer, u vezi sa ajetom 8:60, "Pripremi koliko možeš protiv njih svu svoju (oružanu) silu i konjicu"*²⁹, insistirao je na tumačenju izraza "konji" doslovno, tvrdeći da je konjica i dalje bitan element modernog

²⁴ Za proučavanje ovih razgovora vidi, Jakob Skovgaard-Petersen, *Portrait of the intellectual as a young man: Rashīd Riḍā's Muḥāwarāt al-muṣliḥ wa al-muqallid* (1906.): in *Islam and Christian-Muslim Relations* 12(1), (2001.), str. 93–104.

²⁵ Vidi, *Al-Manār*, VII: str. 51–2, X: str. 678–9, XXIV: str. 65, XXVII: str. 126–7.

²⁶ Vidi, *Al-Manār*, XXIV: str. 63, XXVII: str. 127, XXX: str. 127, XXXIII: str. 462–3. *Šaykh* je zapadnjake nazivao *mutafarnidž*, uvredljivi izraz izveden iz *frandž* (Frank, stranac), koji datira još iz vremena krstaških ratova.

²⁷ *Al-Manār*, XXVI: str. 100.

²⁸ *Al-Manār*, XXVIII: str. 581, 583.

²⁹ Prijevod kur'anskog ajeta prevoditelja.

ratovanja.^{*30} Taj tom *Komentara* objavljen je početkom 1930-ih. Nije iznenađujuće da je *Šaykh* izrazio svoje divljenje Ibn ẖazmu, vodećem zagovorniku *zāhirijske* pravane škole, koja je bila toliko ekstremna u svojoj doslovnosti da nikada nije prevazišla svoj krajnje marginalni status, te ga je sve češće citirao.^{*31}



ILUSTRACIJA ~ *Šaykh* Riḏā kao urednik al-Manāra.

ILLUSTRATION ~ *Shaykh* Riḏā as editor of *al-Manār*.

³⁰ *Tafsīr al-Manār*, X: str. 139.

³¹ Vidi, *Tafsīr al-Manār*, VII: str. 144–5; *al-Manār*, XX: str. 98–103; XXVI: str. 276; XXVIII: str. 264–5; XXXII: str. 3.

Dva upečatljiva primjera različitih stavova prema tradiciji Riḍāa i njegovih prethodnika su njihovi odnosni stavovi prema *Sunnetu* i srednjovjekovnim učenjacima. Al-Afghānī je citiran da koristi formulu “Kur'an i vjerodostojni Ḥadīth”, koji se odnosi na osnove islamske doktrine;^{*32} međutim, češće je samo spominjao svetu knjigu.^{*33} Zapravo, dok je redovno citirao Kur'an, al-Afghānī je vrlo rijetko citirao bilo koju predaju, što nije iznenađujuće s obzirom na to da je vjerovatno bio šiī'it, jer šiī'iti odbacuju sunnijske zbirke *hadisa*.^{*34} 'Abduhu je, sa svoje strane, bio otvoreno skeptičan prema većini *hadisa* – od kojih su mnogi izmišljeni tokom prvih stoljeća islama kako bi se popunile pravne praznine ili opravdale dinastičke tvrdnje – već je prihvaćao kao dokaz samo *mutavātir* predaje (o kojima izvještava mnoštvo izvora). Barem je jednom implicirao da se samo Kur'an može smatrati *mjerodavnim*.^{*35} U Riḍāovom slučaju, Džamāl al-Banna iznosi kontroverzu u kojoj je azharski *alim* Muḥammed Abu Zahū kritizirao *Šaykha* jer je izjavio da su i Poslanik i njegovi drugovi pokušali spriječiti sastavljanje *hadisa* kako bi se izbjegla njihova sakralizacija.^{*36} Međutim, Riḍāovi vlastiti spisi su isprekidani tradicijama, što je smatrao kao glavnu razliku između dijela *Tafsīr al-Manār*, kojeg je uredio iz 'Abduhuovih predavanja i njegovog vlastitog doprinosa u *Komentar*.^{*37}

Nesumnjivo je da su i Al-Afghānī i 'Abduhu, koji su stekli tradicionalno vjersko obrazovanje, dobro poznavali svoje rasprave. Ipak, u skladu sa svojim pristupom “povratka - na - temelje“, težili su da izbjegnu citiranje *hadisa* osim ako ih mogu iskoristiti da podrže svoje kontroverzne stavove. Važno je napomenuti da se 'Abduhu, koji je često bio optuživan za neortodoksnost zbog svojih racionalističkih, gotovo *mu'tezilijskih* sklonosti – identificirao s *ulemom* koja je u svoje vrijeme smatrana nonkonformistima, poput al-Ghāzali i Ibn Taymiyye.^{*38} Nasuprot tome, Riḍā je redovno citirao srednjovjekovne učenjake i sve češće pribjegavao njihovim argumentima. Doduše, u nekim slučajevima ovo bi se moglo protumačiti kao pokušaj da se pobijede tradicionalisti sa njihovim

³² Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 151.

³³ Vidi Al-Afghānī, *Al-A 'māl al-kāmila*, vol. II, str. 29; Jamāl al-Dīn Al-Afghānī, *Al-radd 'alā al-dahriyyīn*, u Sayyid Hādī Khusraw Shāhī, *Al-āthar al-kāmila. Al-Sayyid Jamāl al-Dīn al- Ḥusaynī al-Afghānī*, vol. II-III. (Cairo: Maktab al-shurūq al-duwāliyya, 2002.), str. 127–196.

³⁴ Šiī'iti su kritični prema *aṣaḥābima* (Poslanikovim drugovima), koje optužuju da su uzurpirali *khilāfat* od Alije i zato ne prihvataju predaje od njih. Oni imaju svoje zbirke, čiji su izvori njihovi *imāmi*.

³⁵ 'Abduh, *Risālat al-tawḥīd*, str. 298.

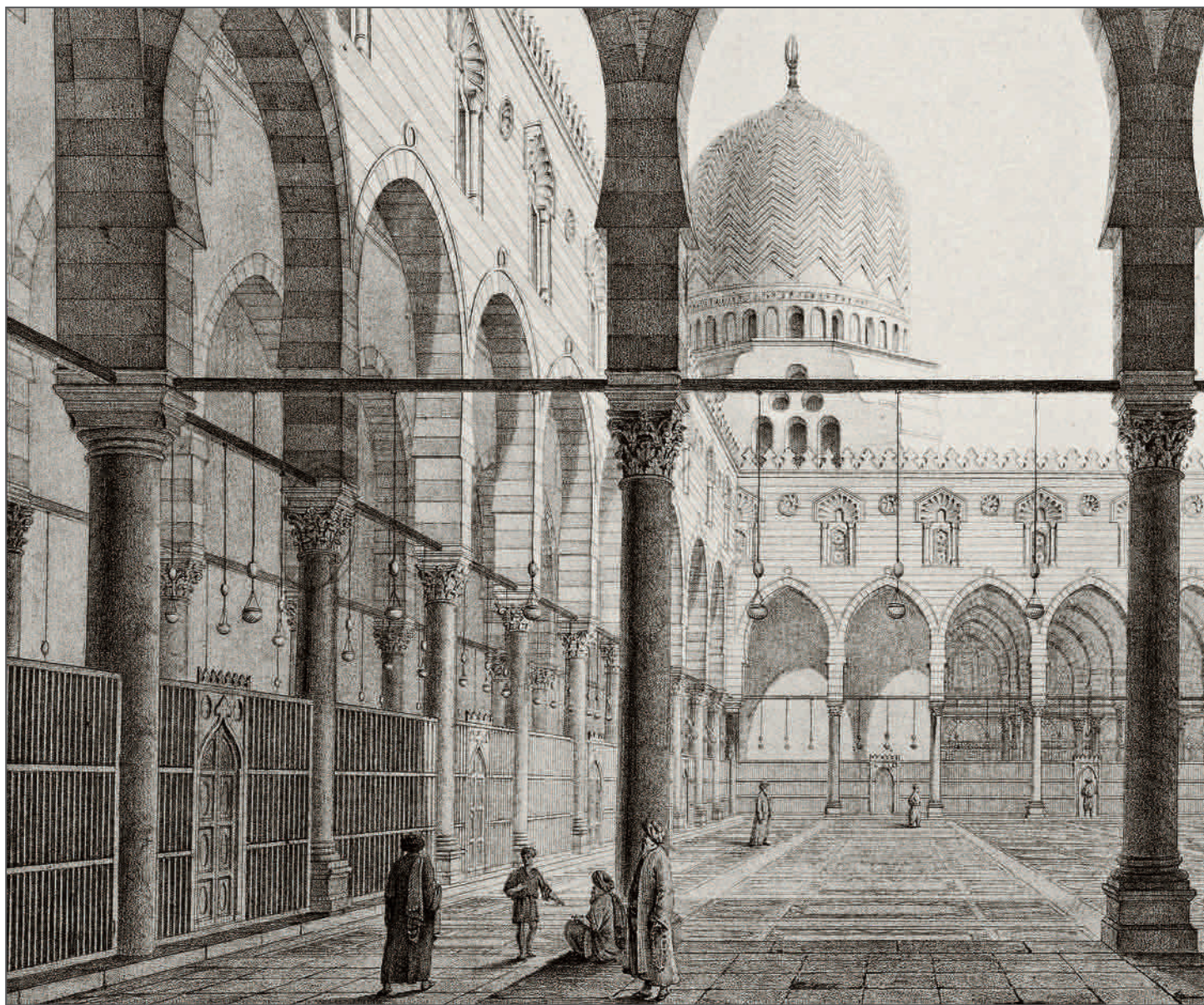
³⁶ Al-Banna, *Al-Sayyid Rashīd Riḍā*, str. 31–6.

³⁷ *Tafsīr al-Manār* I: str. 16.

³⁸ 'Abduhu, *Al-Islām wa al-naṣrāniyya*, str. 359.

Selafisti su doprinijeli rehabilitaciji Ibn Taymiyye, hanbelijskog učenjaka koji je već u XIII vijeku kritizirao tradicionalne pravne škole (*mazhab*), odbacujući da je konsenzus (*idḡmā*) bio moguć nakon Poslanikove generacije te je zahtijevao pravo na osobno tumačenje Kur'ana i Sunneta (*idḡtihād*); vidi Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.), str. 202-3. Međutim, vrlo često hanbelijski bukvalizam ostavlja malo prostora *idḡtihādu*. Nažalost, čini se da su kasniji salafisti i radikalni islamisti samo usvojili tu doslovnost, zajedno sa Ibn Taymiyyinom naklonošću prema izopćenju subraće muslimana.

vlastitim argumentima – kao u spomenutim Razgovorima između reformatora i imitatora – ali to se ne odnosi na druge spise, poput *al-Khilāfa aw al-imāma al- 'uzmā* (“Khilāfat ili Vrhovni imāmat”). Pisano nakon što je Kemal Atatürk sveo *khilāfat* na puku ceremoniju, ovo Riḍāovo djelo nudi preformulaciju srednjovjekovne teorije *khilāfata*, koje su osmislili al-Mawardī (um. 1058), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (um. 1209) i al-Taftazānī (um. 1389), koji se opširno citiraju (vidi dolje). Osim toga, *al-Manar* je reproducirao velike odlomke djela hanbalijskih autora kao što su Ibn Taymiyye (um. 1328) i Ibn al-Qayyim (um. 1350). Mnoga njihova djela su u cijelosti objavljena.



ILUSTRACIJA – Unutrašnji prostor džamije Sultana al-Mu'ayyada, Kairo.

Islam i politika

Kao što smo vidjeli, *selefizam* je započeo kao politički pokret: Al-Afghānī je shvatio prijetnju koju evropske sile predstavljaju islamskom svijetu i pozvao muslimane da se udruže kako bi se suočili s tom prijetnjom. Štoviše, procjenjujući da su tiranija i samovolja oslabili istok, vratio je gotovo zaboravljenu ideju *šūrā* (savjetovanja) - stare arapske plemenske prakse koja se samo dvaput spominje u Kur'anu^{*39} - i od nje napravio islamski ekvivalent zapadnom parlamentarnom sistemu. Ali Sayyidov diskurs bio je daleko od nedvosmislenog. Ponekad je tvrdio, gotovo mesijanski, da je sve što je potrebno da se garantira jedinstvo, pravda i veličina jeste da vladari rade ono što je *salaf* činio i sprovode *šarī'ah* (*šerijat*);^{*40} branio je poprilično neislamsku ideju da narod ima pravo da se diže na oružje i bira ili "odabira" svog vladara.^{*41}

U nedostatku tog [snažnog, poštenog] čovjeka [koji je potreban], zajednica mora izabrati kralja pod uvjetom da je dostojan povjerenja i da se pokorava osnovnom zakonu [tj. Ustavu]. Po polaganju te zakletve bit će okrunjen i obaviješten da će kruna ostati na njegovoj glavi sve dok čuva integritet ustava. Ali, ako počini krivokletstvo i izda ga, njegova glava će postati bez krune... ili će mu kruna ostati bez glave!^{*42}

U kasnijem životu, Al-Afghānījeva revolucionarna sklonost dovela je do toga da blagonaklono gleda na socijalizam, koji je ranije osuđivao kao stranu, materijalističku i destruktivnu ideologiju.^{*43} Zatim je govorio o "islamskom socijalizmu", superiornom u odnosu na "osvetnički" zapadni socijalizam, čije je sjeme već bilo uočljivo u pred-islamskom beduinskom društvu, a u islamu je ojačan kroz institucije kao što su obaveza davanja milostinje (*zakāt* i *ṣadaqa*) i zabrana kamate (*ribā*).^{*44} Predvidio je dolazak

³⁹ Kur'an, 3: 159 i 42: 38.

⁴⁰ Vidi, Al-Afghānī, *Al-A 'māl al-kāmila*, vol. II, str. 34-6; 49-50.

⁴¹ *Ulema* je tradicionalno bila izuzetno konzervativna kada je u pitanju osporavanje vlasti. U njihovim očima, *fitna* (unutrašnja nesloga) je najveće zlo.

⁴² Vidi, Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 84; vidi i Al-Afghānī, *Al-A 'māl al-kāmila*, vol. II, str. 329.

⁴³ Al-Afghānī, *Al-radd 'alā al-dahriyyīn*, str. 176-8.

⁴⁴ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 160ff.

Zakat, koji predstavlja postotak svog bogatstva, koji muslimani moraju dati manje sretnima, jedan je od pet stubova islama. *Ṣadaqa* je spontano dobročinstvo, koje islam potiče. *Ribā*, ili lihvarstvo, zabranjeno je Kur'anom. Uzgred, Al-Afghānī je smatrao da se samo zlonamjerne kamatne stope trebaju smatrati *ribāom* i, prema tome, nezakonitim (*ibid.* 163-4). Taj stav je dijelio i Riḍā, koji se bavio ovim pitanjem u mnogim svojim člancima i *fetvama* (npr. *el-Menar*, X: str. 435-9; XXIV: str. 192-3; XXVIII: str. 577-8; XXXI: str. 37-46; XXXIII: str. 449-56). To je u suprotnosti s mišljenjem suvremenih islamista, koji su osnivanje islamskog bankarstva zasnovali na ideji da za *riba* znači kamatu bez dodataka ili kvalifikacije.

islamskog socijalizma u kojem “svi ljudi shvaćaju da su stvoreni od istog praha i iste duše”.^{*45}

‘Abduhu nije dijelio Sayyidove revolucionarne sklonosti. U mladosti je napisao niz novinskih članaka koji su se bavili temom ustavne vlasti,^{*46} ali je odbacio radikalna rješenja i zalagao se za postupnost i obrazovanje kao najbolje sredstvo za postizanje promjena.^{*47} Primijećeno je da su ti članci praktično ogoljeni od vjerskih referenci “usprkos upotrebi, tu i tamo, riječi *šarī’ah* (*šerijat*).”^{*48} *Imām* je nakratko zatvoren, a zatim prognan zbog svoje umiješanosti u pobunu ‘*Urabi* - iako je, u stvarnosti, bio nevoljni učesnik i pokušao da izvrši umjereni utjecaj na revolucionare.^{*49} U vrijeme kada mu je dozvoljeno da se vrati u Egipat, postao je razočaran politikom; u svojoj nedovršenoj autobiografiji, prisjetio se da je odlučio da borbu protiv tiranije prepusti “sudbini i ruci Božjoj, jer sam naučio da je [pravedna vlada] plod koji narodi žanju nakon što ga posiju i njeguju mnogo godina”.^{*50} Pragmatično, odlučio je da radi sa britanskim generalnim konzulom, lordom Kromerom, i sa zvaničnih funkcija koje je mogao da osigura, koncentrirao je svoje napore na reformu pravosudnog sistema, *awqāf* (vjerske zadužbine) i predavanja u prestižnoj džamiji al-Azhar.



ILUSTRACIJA – Lord Cromer zajedno sa Muḥammedom ‘Abduhom i drugim nepoznatim ličnostima.

ILLUSTRATION – Lord Cromer together with Muḥammad ‘Abduh and other unknown persons.

⁴⁵ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 175.

⁴⁶ Vidi, ‘Abduh, *Al-A ‘māl al-kāmila*, vol. I, str. 389–93; 395–9.

⁴⁷ *Ibid.*, str. 323–6; 327–30; 337–42.

⁴⁸ ‘Izzat Qurānī, *Tārīkh al-fikr al-siyāsī wa al-ijtimā’ī fī miṣr al-ḥadītha* (Cairo: Al-hay’a al-miṣriyya al-‘amma li al-kitāb, 2006.), str. 437.

⁴⁹ Vidi, ‘Abduh, *Al-A ‘māl al-kāmila*, vol. I, str. 613–5.

⁵⁰ Muḥammad ‘Abduh, *Al-A ‘māl al-kāmila*, vol. II (intro & ed. Muḥammad ‘Imāra) (Beirut & Cairo: Dār al-shurūq, 1993.), str. 112.

Međutim, on je zapadni parlamentarni sistem vidio kao model za Egipat^{*51} i, u jasnom pokušaju da uporedi *khilāfat* sa parlamentarnom demokracijom, zamišljajući da je *khalīfa* građanski, a ne vjerski vladar:

Religija ne daje [*khalīfi*] nikakvu razliku u razumijevanju [Svete] knjige i božanskih naredbi [...]. Nadalje, njemu se pokorava sve dok slijedi Knjigu i *Sunnet* [...]. Ali, ako njegovi postupci odstupaju od (Svete) Knjige i *Sunneta*, [podčinjeni] ga moraju zamijeniti - osim ako šteta zamjenom nadmašuje korist. Muslimanska zajednica - ili njeni delegati - su ga izabrali, i oni imaju vlast nad njim da ga smijene ako smatraju da je to u njenom interesu, jer je on svjetovni vladar u svakom pogledu.^{*52}

Iako ga je 'Abduhu pokušao uvjeriti da ostane podalje od politike, Rašīd Riḍā je vjerovao da problemi koji opsjedaju muslimane zahtijevaju političku i vjersku reformu.^{*53} U početku, *Šaykh* je bio pristalica Osmanskog Carstva kao bedema muslimanske sile i, oporavljajući staru ideju od *al-'Urwa al-wuthqā*, predložio je stvaranje *Islamskog društva* ("*el-džam' iyya al-islāmiyya*") pod vodstvom *khalīfe*, sa sjedištem u Mekki i uredima širom muslimanskog svijeta. Njeni članovi - sunnijska, ši'itska i *'ibādī ulema* - proizvest će zajedničku doktrinu i izraditi moderni zakonik zasnovan na *šarī'ah* (*šerijatu*).^{*54} Kao što smo spomenuli, Riḍā je na kraju shvatio da sultan 'Abd al-Ḥamīd nije bio voljan da uvede bilo kakvu mjeru konzultativne vlade. Ta spoznaja ga je navela da podrži, nakratko, revoluciju mladoturka, kao i u vrijeme Velikog rata, da podrži arapsku pobunu predvođenu Hašimitima. Ali nakon rata, Arapi i muslimani su proživjeli dva traumatična događaja: zapadnu podjelu i okupaciju arapskih zemalja, što se naširoko - i s pravom - smatralo izdajom obećanja koju su saveznici dali tokom rata; te kolaps Osmanskog Carstva i uspon na vlast Kemala Atatürka, koji je, kao dio svoje prisilne sekularizacije turskog društva, oduzeo ovlasti *khalīfi* 1922. godine i ukinuo *khilāfat* dvije godine kasnije.

Atatürkovi postupci bili su šok za tradicionalističke muslimane za koje je *khilāfat* predstavljao simbol islamskog jedinstva i posljednju liniju odbrane od političkog i kulturnog napada sa zapada. Nakon što je bio toliko kritičan prema 'Abd al-Ḥamīdu i podržavajući arapsku pobunu, Riḍā je postao

⁵¹ Vidi, 'Abduh, *Al-A 'māl al-kāmila*, vol. I, str. 819-824.

⁵² 'Abduh, *Al-Islām wa al-naṣrāniyya*, str. 307-8.

U drugim tekstovima 'Abduhu potvrđuje da *khilāfat* treba ponovo uspostaviti "na duhovnijoj osnovi" (vidi, *Al-A 'māl al-kāmila*, I, str. 867), žudi za „dobronamjernim diktatorom“ (*Ibid.*, str. 845-6), ili implicira da je republika najnapredniji oblik vlasti (*Ibid.*, str. 342). Primijećeno je da je 'Abduhuova politička misao prilično fragmentarna; vidi, Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (Berkeley, California: University of California Press, 1966.), str. 146-52.

⁵³ *Al-Manār*, X: str. 675-7.

⁵⁴ *Al-Manār*, I: str. 765-71, 811-2; X: str. 673-6, 680. *Ibadi* ('*Ibādī*) sekta je jedini ostatak haridžija, koje su napustile vojsku 'Alija, četvrtog *khalīfe*, nakon bitke kod Šiffīna, i slijedile svoju puritansku i netolerantnu verziju islama.

vatreni branilac *khilāfata* kao jedinog legitimnog oblika vlasti za muslimane i napisao je niz članaka u tomovima xxiii i xxiv od *Al-Manāra* (1922–3) koji će kasnije biti sakupljeni pod naslovom “*Khilāfat* ili Vrhovni *imāmat*” (vidi gore).^{*55} U historijskom pregledu, ponovio je konvencionalnu mudrost prema kojoj je muslimanska dekadencija započela s krajem perioda pravednih *khalīfa* (tj. prva četiri nasljednika Muḥammeda), kada je Mu‘āwiya uzurpirao *khilāfat* i pretvorio ga u dinastiju.^{*56} U “istinskom *khilāfatu*”, kako ga je Riḍā vidio, *khalīfu* biraju vođe i predstavnici zajednice, *ahl al-ḥall wa al-‘aqd* (doslovno, “oni koji vezuju i odvezuju”), među kandidatima koji ispunjavaju uvjete koje je propisivala srednjovjekovna *ulema*: moraju biti muškarci, slobodni, hrabri, razumni, *mudṭṭahidī* (sposobni za *idṭṭihād*), *qurayṣī* (član Poslanikovog plemena) itd.^{*57} Ali na kraju je rekao da suverenitet počiva u naciji, koja ga delegira - Riḍā nikada ne kaže kako - svojim vođama od povjerenja, *ahl al-ḥall wa al-‘aqd*^{*58}; *khalīfa* je samo *primus inter pares* koji mora tražiti savjet od predstavnika zajednice i poštovati njihov *idṭṭmā’*.^{*59}



ILUSTRACIJA – Riḍā kao vatreni branilac *khilāfata* je bio kritičan prema ‘Abd al-Ḥamīdu, ali i protiv prisilne sekularizacije turskog društva sa Kemalom Atatürkom.

ILLUSTRATION – As an ardent defender of *khilāfat*, Riḍā was critical of ‘Abd al-Ḥamīd, but also against the forced secularization of Turkish society with Kemal Atatürk.

⁵⁵ Za dubinsku analizu Riḍāove teorije o *khilāfata*, vidi Kerr, *Islamic Reform*, str. 153-186.

⁵⁶ *Al-Manār*, XXIV: str. 43–5.

⁵⁷ *Al-Manār*, XXIII: str. 737–8.

⁵⁸ *Al-Manār*, XXIV: str. 187–8; 58–9.

⁵⁹ *Al-Manār*, XXIII: str. 749–752; XXIV: str. 33; 187–8. Riḍā je inzistirao u više navrata da je koncept narodnog suvereniteta prisutan u islamu. (*Al-Manār*, XXXIII: str. 211; Riḍā, *Al-waḥy al-muḥammadī*, str. 236.

Nakon što je tako “ubacio islamske principe u kalup modernog liberalizma”,^{*60} Riḍā je tvrdio da je *khilāfat* superioran u odnosu na zapadnu parlamentarnu demokraciju, tvrdeći da su *ahl al-ḥall wa al-'aqd* poput članova parlamenta, ali “mudriji i pošteniji” te da je, bez obzira na razine pravde do kojih su zapadni zakonodavci došli, te razine *ṣarī'ah* (*šerijat*) je već postavio prvi i bolje.^{*61} Što se tiče mogućnosti obnove *khilāfata*, on je priznao da uvjeti nisu bili povoljni, ali je insistirao da, ako se on uspostavi na maloj teritoriji, svi muslimani bi se okupili oko toga, baš kao što se katolici okupljaju oko pape.^{*62} U međuvremenu, *Reformska stranka* je trebala educirati javno mnijenje i pripremiti se da preuzme svoje odgovornosti kao *al-ḥall wa al-'aqd*:

Oni koji teže političkom vodstvu i statusu “vezivanja i odvezivanja” u islamskim zemljama izvan Arapskog poluotoka čine tri grupe: imitatori različitih knjiga jurisprudencije [tj. pravnih škola]; imitatori evropskih zakona i sistema; i *Reformska stranka*, koja kombinira nezavisno razumijevanje vjerske jurisprudencije, islamskog prava i suštine evropske civilizacije. Ta *Partija* je [jedina] u stanju da iskorijeni probleme muslimanske zajednice i da uradi ono što je potrebno da se *imāmat* oživi - pod uvjetom da ta *Partija* postane jaka i bogata u novcu i ljudima te da svojim položajem u sredini može privući one druge iz dviju krajnosti koji žele obnoviti zajednicu.^{*63}

Pred kraj svog života, Riḍā je aktivno promovirao *wehābijske* ciljeve. Ovo je bilo u suprotnosti s 'Abduhuovim osudom pokreta, kojem se suprotstavljao ne samo zato što je slabio Osmansko Carstvo u korist kolonijalnih sila, već i zato što mu se nije sviđala njegova doslovnost i grubost.^{*64} *Šaykh* je slavio Ibn Sa'ūdovu pobjedu nad Rašīdijima - koji su bili saveznici Osmanlija - već

⁶⁰ Kerr, *Islamic Reform*, str. 175.

Istaknuto je da Riḍāova misao često izgleda kao islamska preformulacija zapadnih koncepata (npr. Gardet i Laoust, u *Ibid.* str. 164). Kerr tvrdi da to nije bila njegova svjesna namjera, ali vjerujemo da je bila svjesnija nego što bi sam *Šaykh* priznao.

⁶¹ *Al-Manār*, XXIV: str. 59, 272.

Na drugom mjestu, Riḍā je ponovio da je *khilāfat* najbolji sistem vlasti koji je čovječanstvo ikada poznavalo – bolji, naravno, od parlamentarnog sistema; vidi *Al-Manār*, XXVI: str. 102; Riḍā, *Al-Waḥy al-muḥammadī*, str. 237.

⁶² *Al-Manār*, XXIV: str. 198.

Neki autori su izjavili da je model *khilāfata*, koji je predložio Riḍā sličan katoličkom papstvu (npr. Bobby S. Sayyid, *Fundamental Fear. Eurocentrism and the Emergence of Islamism* (London, New York : Zed Books, 2003.), str. 61; Sami Zubaida, *Islam i nacionalizam: kontinuiteti i kontradikcije*; u *Nations and Nationalism* 10(4) (2004.), str. 410-1). Međutim, “duhovni *khilāfat*” je za *Šaykha* bio prvi korak ka *khilāfatskoj* vladi svjetovne vlasti.

⁶³ *Al-Manār*, XXIV: str. 62.

⁶⁴ 'Abduh, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. I, str. 869; *Al-Islām wa al-naṣrāniyya*, str. 332.

1904. godine,^{*65} ali tek pred kraj Prvog svjetskog rata *al-Manār* je postao najvatreniji pobornik *wehābizma*. Godine 1920. Riḍā je tvrdio da je njen osnivač Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb obnovio islam u Nedždu (planinskom području u centru Arapskog poluostrva), te da ga je mogao obnoviti u cijelom muslimanskom svijetu, da nije bilo zavjera njegovih neprijatelja i pretjerane revnosti njegovih pristalica.^{*66} Do 1926. godine ‘Abd al-Wahhāb je pozdravljen kao “obnovitelj” XII (Hidžra) stoljeća^{*67} i nestalo je bilo kakvog spominjanja ekstremizma. Početni neuspjeh *wehābija* pripisuje se Osmanlijama (potpomognutim egipatskim Khudaywī Muḥammad ‘Alijem) i “zemlji sotonskih lukavstava” (tj. Britaniji).^{*68} Riḍā je pozdravio saudijsko osvajanje Meke, predstavljajući ga kao “novi, željeni period za islam, povoljna prilika da obnovi svoje vodstvo i povrati svoju slavu.”^{*69} Izvršio je pritisak na *Reformsku stranku* da podrži *wehābije* protiv tri “opasnosti” koje “razaraju islamsko jedinstvo iznutra i mogu biti podržane stranim lukavstvima”: “ši’itski fanatici”; “neuki obožavatelji grobova” (tj. *sufije*) i “zapadnjački propovjednici ateizma”.^{*70}



ILUSTRACIJA ~ ‘Abd al-Wahhāb sa neidentificiranim saudijskim učenjacima u Nedždu, Aarapsko poluostrvo, 1925.

ILLUSTRATION ~ ‘Abd al-Wahhāb with unidentified Saudi scholars in Nejd, Arabian Peninsula, 1925.

⁶⁵ al-Sharabābī, *Rashīd Riḍā, šāhib al-Manār*, str. 159.

⁶⁶ *Al-Manār*, XXII: str. 136–7.

⁶⁷ Prema Poslanikovom *hadisu*: “Na prijelazu svakog stoljeća, Bog će ovoj zajednici poslati nekoga ko će obnoviti njenu vjeru.” Riḍāovi “obnovitelji” su ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz (tzv. “peti od pravednih *khalifa*”) te pravnici i teolozi Ibn Hanbala, al-Aš‘arī, al-Ghazālī, Ibn Ḥazm, Ibn Taymiyy i Ibn al-Qayyim (*Al-Manār*, xxxii: str. 3). Čini se vrlo vjerovjatnim da je *Šaykh* želio da ga se smatra obnoviteljem u njegovom stoljeću (vidi, *Al-Manār*, xxx: str. 116–8).

⁶⁸ *Al-Manār*, XXVI: str. 205.

⁶⁹ *Al-Manār*, XXVII str. 5.

⁷⁰ *Ibid.*, str. 10–18. Ekonomski faktori su možda doprinijeli Riḍāovoj bezuvjetnoj podršci Ibn Sa’ūdu. U inače prilično komplementarnom djelu, Jusuf citira pismo u kojem *Šaykh* otkriva da njegova štamparija zarađuje mnogo novca izdavajući za Saudijce; vidi, el-Sayyid Jusuf, *Rašīd Riḍā wa al-‘awda ilā manhadž al-salaf* (Cairo: Mīrīt li al-našr wa al-ma’lūmāt, 2000.), str. 52–3.

Odnos prema "drugome"

U muslimanskom svijetu *drugi/drugačiji* prije svega predstavljaju islamske manjine (obično ši'iti) i *dhimmi* ili "zaštićeni narodi" (Jevreji i kršćani). Al-Afghānī i 'Abduhu su bili izuzetno tolerantni prema "bliskom drugom". S obzirom na njegovo porijeklo, sasvim je normalno da je Sayyid podsticao jedinstvo sunnita i ši'ita. Tvrdio je da su razlike između ove dvije grupe uvećavali i iskorištavali pohlepni prinčevi koji su nastojali povećati svoju vlast, te da spor koji ih je podijelio o tome da li je Alija trebao biti prvi *khalīfa* - nije više relevantan.^{*71} Na sličan način je podsticao i sunnite da prihvate ši'itske Perzijance kao njima ravne muslimane.^{*72} Ali jedinstvo koje je zamislio nije uključivalo samo muslimane: pod utjecajem francuskog historičara François Guizoa, al-Afghānī je islam shvatio kao civilizaciju koja obuhvata sve istočnjake.^{*73} Uvodnik *al-Urwa al-wuthqā* navodi da je časopis upućen "Istočnjacima općenito i muslimanima posebno",^{*74} a njegovi članci zagovaraju međukonfesionalno jedinstvo i podstiču muslimane da se prema nemuslimanima odnose pošteno i ljubazno.^{*75} U *Khāṭirātu* citiran je kako skreće pažnju na zajedničke osobine tri monoteizma, koji, po njegovom mišljenju, dijele iste principe i ciljeve.^{*76}

'Abduhu je bio prožet istim liberalnim duhom. Simptomatično za njegovu toleranciju prema nesunnijskim muslimanima je njegovo tumačenje *hadisa* u kojem je Muḥammed predskazao da će, nakon njegove smrti, muslimanska zajednica biti podijeljena na sedamdeset i tri *firqe* (grupe), od kojih će samo jedna biti spašena; *Imām* je tvrdio da nijedan musliman ne može biti siguran da pripada spašenoj grupi te da je, u svakom slučaju, sasvim moguće da sve preživjele grupe pripadaju toj jednoj grupi.^{*77} On je, također, prihvatio nemuslimane kao punopravne građane: *Egipatsku nacionalnu partiju*, kao njen suradnik 1881. godine, opisao je kao "političku i nekonfesionalnu" stranku te izjavio da su svi Egipćani, muslimani, kršćani i Jevreji "braća i da imaju ista politička i zakonska prava".^{*78} Tokom svog egzila u Beirutu, bio je suosnivač organizacije za promociju ekumenskog dijaloga, a kada je egipatska štampa pokrenula kampanju protiv podsekretara ministarstva pravde Buṭrusa Ghālīja i, šire,

⁷¹ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 152-3.

⁷² *Ibid.*, str. 229-33.

⁷³ Termin koji koristio je *šarqiyyūn*, od *šarq*, "istočnjaci" nasuprot *gharbiyyūn*, "zapadnjaci"; vidi Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, str. 114-5.

⁷⁴ Al-Afghānī, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. II, str. 345.

⁷⁵ Vidi, Al-Afghānī, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. II, str. 32, 46.

⁷⁶ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 177-9; 181-3.

⁷⁷ *Tafsīr al-Manār*, VIII: str. 220-2.

⁷⁸ 'Abduh, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. I, str. 404.

protiv Kopta, napisao je članak braneći Ghālīja i “Braću Kopte”, kritizirajući sektaštvo.^{*79} U privatnoj prepisci s engleskim župnikom isticao je zajedničke karakteristike svim monoteističkih vjera i ukazao da istinska Božja vjera sija kroz sve njih.^{*80} Konačno, naglašeno je izdavao *fetve* prema kojima je meso životinja, koje kolju Jevreji i kršćani *ḥalāl* (tj. dozvoljeno) muslimanima.^{*81}



ILUSTRACIJA ~ al-Afghānī i francuski historičar François Guizot.

ILLUSTRATION ~ al-Afghānī and the French historian François Guizot.

Nasuprot tome, Riḍā je bio mnogo manje tolerantan prema *Drugom*. U jednoj od svojih direktnih kritika 'Abduha, Riḍā je odbacio *Imāmovo* čitanje *hadisa*, nedvosmisleno tvrdeći da je “spašena *firqa* (grupa)” bila selefističko-reformatorska, tj. njegova vlastita.^{*82} Opisao je ši'itsku doktrinu kao rezultat jevrejske i/ili zoroastrijske zavjere s ciljem izopačenja islama i slabljenje Arapa,^{*83} uradio je to tako da je okrivio ši'ite za invazije Tatara i križara.^{*84} Također, doprinio je zaoštavanju društvenih tenzija u Egiptu, koje su posebno bile povišene u godinama prije Prvog svjetskog rata.^{*85} U jednom od niza

⁷⁹ 'Abduh, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. II, str. 747–51; vidi i Rashīd Riḍā, *Tarīkh al-ustādh al-imām al-shaykh Muḥammad 'Abduh*, vol. I. (Cairo: Maktabat al-Manār, 1931.), str. 917–20.

⁸⁰ Quoted B. Michel & Moustapha Abdel Raḡiq, *Rissalat al tawhid. Exposé de la religion musulmane* (Paris: Paul Geuthner, 1925.), XLVI.

⁸¹ Vidi 'Abduh, *Al-A'māl al-kāmila*, vol. II, str. 509–510; Kerr, *Islamic Reform*, str. 145–6.

⁸² *Tafsīr al-Manār*, VIII: str. 223.

⁸³ *Al-Manār*, XXII: str. 177; *Tafsīr al-Manār*, VIII: str. 225–6.

⁸⁴ *Al-Manār*, XXVII: str. 13.

U Razgovorima između reformatora i imitatora, napisanih kada je Riḍā još uvijek smatrao da je tradicionalna ulema glavna prepreka, okrivio je za tatarsku invaziju fanatizam the šāfi'ijiske i ḥanafijske pravnike; vidi *Al-Manār*, IV: str. 206.

⁸⁵ Riḍā je zamjerao što ga smatraju strancem u Egiptu i gorko se žalio da mnogi Egipćani preferiraju Kopte u odnosu na sirijske ili arapske muslimane (npr. *Al-Manār*, XI: str. 340; XXVII: str. 119; vidi također Al-Sharbāṣī, *Raṣīd Riḍā, ṣāhib*

svojih članaka koje je objavio 1911. god. pod naslovom *al-Muslimūn wa al-qibṭ* ("Muslimani i Kopti"), osudio je muslimansku naivnost i podjele, koje su iskoristili "dvolični" Kopti te je izrazio žaljenje zbog usvajanja nacionalnog slogana koji je, prema njegovom mišljenju, mogao favorizirati samo tu manjinu.*⁸⁶ Ismijavao je tvrdnju Kopta da potječu od "poganskih, bogomrzih" faraona i njihov zahtjev da se pridruže položajima "za koje im nedostaje iskustvo".*⁸⁷ Konačno, osvrnuo se na *Muslimanski kongres* 1911. godine - slavljen kao odgovor na drugi u kojem su Kopti tražili jednaka prava - kao "događaj koji me više obradovao od mog dolaska u Egipat".*⁸⁸ Ali, Kopti nisu bili njegove jedine kršćanske mete: Riḍā nije oklijevao da optužuje orijentalne kršćane da su oruđe u rukama kolonijalnih sila...*⁸⁹ ili čak u zavjeri s njima i sa "zapadnjačkim ateistima" protiv islama.*⁹⁰



ILUSTRACIJA ~ Koptski sveštenik u crnoj halji i turbanu (1918); Rezolucija Prvog palestinskog arapskog kongresa, 1919.
ILLUSTRATION ~ A Coptic Priest seated in black robe and turban (1918); First Palestine Arab Congress resolution, 1919.

Al-Manār, str. 138–9). Sasvim je moguće da je takva ogorčenost doprinijela njegovom negativnom odnosu prema Koptima.

⁸⁶ *Al-Manār*, XIV: str. 112–3.

⁸⁷ *Ibid.*, str. 222–3, 287.

⁸⁸ *Ibid.*, str. 290.

⁸⁹ *Al-Manār*, XXIV: str. 145; XXVI: str. 699–703.

⁹⁰ *Al-Manār*, XXVI: str. 100.

Riḍā nije bio ljubazniji ni prema drugoj značajnoj manjini na Bliskom istoku: Jevrejima. Njegovi komentari se moraju staviti u kontekst. U prvim decenijama 20. stoljeća cionistički plan za stvaranje jevrejske države u Palestini bio je izvor zabrinutosti i za Arape i za muslimane. Međutim, *Šaykh* nije svoje napade usmjerio na cionizam, već na Jevreje općenito. U prvom od dva članka - “*Thawrat Filisṭīn*” (“Palestinska revolucija”), naveo je niz “utvrđenih činjenica” o Jevrejima koji su, ustvari, samo zbirka antisemitskih uvreda - mnoge od njih, mora se reći, bez presedana u islamskoj tradiciji: Jevreji su sebični i šovinistički, lukavi i perfidni, i smatraju legitimnim tlačiti, eksploatirati, čak i istrebljivati druge narode.^{*91} Uveli su Averroesovu filozofiju u Evropu kako bi potkopali moć Katoličke crkve, koja ih je maltretirala.^{*92} Osnovali su masoneriju - sama riječ bi bila referenca na rekonstrukciju Solomonovog hrama - i kroz nju su manipulirali boljševicima protiv ruskog cara i mlado-turcima protiv *khilāfata*.^{*93} Osim toga, Riḍā je rekao da su stvorili kapitalizam kao oruđe za porobljavanje cijelog svijeta svojim novcem, koji im kupuje moć i utjecaj, jer im nedostaje hrabrosti da se bore.^{*94}

U 19. stoljeću u muslimanskom svijetu eruptiralo je drugačije *Drugo*, strano i prijeteeće: evropske sile. Bernard Lewis je opisao kako su, nakon perioda relativne izolacije i intelektualne stagnacije - što autor pripisuje samodovoljnosti - muslimani “otkrili” Evropu. On piše, vjerovatno s izvjesnim stepenom pretjerivanja:

Osmanlija iz 18. stoljeća znao je isto toliko evropskih država i naroda kao Evropljanin iz 19. o plemenima i narodima Afrike - i promatrao ih je s istim pomalo zabavljenim prezirom. Tek rastući osjećaj prijetnje počinje unositi promjenu u ovaj stav, a čak i tada je spor i postepen.^{*95}

Iako je *selefistički* pokret dijelom bio odgovor na zapadnu agresiju, Riḍāovi prethodnici nisu bili suštinski antizapadni. Istina je da se al-Afghānī žestoko protivio kolonijalnim silama, posebno Britaniji, što nije iznenađujuće s obzirom na njegovo lično iskustvo: bio je svjedok indijske pobune 1857. dok je još bio adolescent, izgubio je premijersko mjesto u Afganistanu, i morao je pobjeći iz zemlje kada su Britanci pomogli svrgavanju sultana Muḥammada A‘ama 1868. godine, te je na njihov zahtjev protjeran iz Egipta 1879. godine. Više puta je osuđivao strategiju Evropljana “zavadi pa vladaj”^{*96} i strastveno je pozivao orijentalce da se ujedine i ustanu, “te da žive sretno u slobodi i nezavisnosti ili umru, bez

⁹¹ *Al-Manār*, XXVI: str. 385–7.

⁹² *Ibid.*, str. 386.

⁹³ *Ibid.*, str. 387–8.

⁹⁴ *Ibid.*, str. 387, 392–3.

⁹⁵ Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (London: Phoenix Press, 2000.), str. 168.

⁹⁶ Al-Afghānī, *Al-A‘māl al-kāmila*, vol. II, str. 44, 346; Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 118, 229–30.

njih, kao heroji i mučenici”.^{*97} Bojao se da muslimani riskiraju da izgube svoj identitet i upozoravao da “orijentalci ne bi trebali početi od mjesta gdje su zapadnjaci završili”.^{*98} Potaknuo ih je da budu ponosni na svoje naslijeđe, podsjećajući ih da su muslimanska naučna otkrića prethodila otkrićima Evropljana^{*99} te tvrdeći da je protestantska reformacija, koja je oslobodila Evropu od jarma Crkve, bila nadahnuta islamom.^{*100} Međutim, mnogo je putovao po cijeloj Evropi, sklanjajući se u njene prijestolnice na manje ili više duže periode; imao je evropske prijatelje, uključujući pjesnika Williama Blunta, koji je možda finansirao *al-'Urwa al-wuthqā*; izražavao je svoje divljenje prema eminentno zapadnim vrijednostima poput individualizma.^{*101}



ILUSTRACIJA ~ al-Afghānī bio je svjedok pobune u Indiji 1857. (Mutinous Sepoys, ev. br. 173422)

ILLUSTRATION ~ al-Afghānī witnessed the mutiny in India in 1857. (Mutinous Sepoys, reg. num. 173422, detail)

‘Abduhu je, također, upozoravao muslimane da ne oponašaju Zapad, iako se čini da je njegova glavna briga bila njihovo usvajanje vanjskih zamki modernosti bez intelektualnog razvoja koji bi im trebao prethoditi, i učinaka toga na moral.^{*102} Bio je strastveni branilac islama protiv napada orijentalista. U spomenutom djelu *Islam i kršćanstvo vis-à-vis nauke i civilizacije* usporedio je te dvije

⁹⁷ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 246; vidi i str. 119–20; Al-Afghānī, *Al-A’ māl al-kāmila*, vol. II, str. 32–3.

⁹⁸ Al-Afghānī, *Al-A’ māl al-kāmila*, vol. II, str. 344–5; vidi i Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 121–2.

⁹⁹ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 143–9.

Al-Afghānī je čak na kraju tvrdio da su muslimani bili prvi koji su formulirali teoriju evolucije (Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 154–8), koju je on u početku ismijavao (Al-Afghānī, 2002.: str. 138–40).

¹⁰⁰ Al-Afghānī, *Al-radd ‘alā al-dahriyyīn*, str. 193.

¹⁰¹ Al-Makhzūmī, *Khāṭirāt*, str. 86–7.

¹⁰² Vidi, ‘Abduh, *Al-A’ māl al-kāmila*, vol. I, str. 327–330; 331–335.

religije i zaključio da je islam racionalniji, tolerantniji i realističniji: racionalniji, jer se njegovi argumenti zasnivaju na razumu, a ne na čudima; tolerantniji, jer muslimani nerado ekskomuniciraju jedni druge i nikada nisu pokušavali nametnuti svoju vjeru drugima; realističan, jer uzima u obzir potrebe i ovog i budućeg svijeta.^{*103} Još jedna od ‘Abduhuovih poznatih polemika bila je protiv francuskog orijentaliste Gabriela Hanotauxa, koji je napisao seriju članaka u kojima je kritizirao “muslimanski fatalizam”. ‘Abduhu je uzvratio primjerom marljivih Jevreja i Feničana i primjerom Poslanika Muḥammeda, za kojeg je retorički upitao: “Možemo li za njega reći da se zavalio na jastuk, prepustivši sudbini zadatak da širi svoju poruku?”^{*104} Osim toga, suprotstavio je iracionalnost kršćanstva racionalnosti islama i naglasio ulogu Andalusa u korist zapadnog napretka.^{*105} Ipak, *Imām* je bio veliki poštovatelj zapadne civilizacije, nastojao je naučiti francuski kada je već bio srednjih godina. Putovao je u Evropu, kako je rekao, kadgod je imao priliku.^{*106} Jedan od njegovih najpoznatijih citata jeste: “U Evropi sam vidio islam bez muslimana. Ovdje na istoku, vidim muslimane bez islama.”^{*107}



ILUSTRACIJA ~ Muḥammad ‘Abduh sa Ali Kemalom, djedom bivšeg britanskog premijera Borisa Johnsona u Parizu.

ILLUSTRATION ~ Muḥammad ‘Abduh with Ali Kemal the grandfather of former British Prime Minister Boris Johnson in Paris.

¹⁰³ ‘Abduh, *Al-Islām wa al-naṣraniyya*, str. 296–315.

¹⁰⁴ Muḥammad ‘Abduh, *Al-Radd ‘alā Hanotaux*; u: Muḥammad ‘Imāra (ed.), *Al-A ‘māl al-kāmila li imām Muḥammad ‘Abduh*, vol. III. (Beirut & Cairo: Dār al-shurūq, 1993.); str. 217–256, 226–7.

¹⁰⁵ *Ibid.*, str. 232–4, 222.

Drugdje, ‘Abduhu je tvrdio da se renesansa može pratiti od onoga što su Evropljani naučili od muslimana u al-Andalusu i za vrijeme križarskih ratova te je, kao i Al-Afghānī, dodao da je protestantska reformacija svoje porijeklo imala u islamu; vidi, *Risāla al-tawḥīd*, str. 455–6, 477–8.

¹⁰⁶ Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, str. 135.

¹⁰⁷ ‘Abduhu je usvojio kur’anski koncept “božanske norme” (*sunnat allāh*) da označi univerzalna, nepromjenjiva pravila koja upravljaju sudbinom svih naroda, a ne samo muslimana. Prema njegovom mišljenju, islamski svijet je propao jer su muslimani napustili pravu vjeru i dobra djela, koja Bog nagrađuje, dok je zapadni svijet prosperirao jer su se njegovi ljudi ponašali po Božijoj volji.

Vidi, *Tafsīr al-Manār*, I: str. 336, IV: str. 294; vidi i ‘Abduh, *Al-Islām wa al-naṣraniyya*, str. 302–4.

Nasuprot tome, Rashīd Riḍā je samo jednom posjetio Evropu - da bi prisustvovao *Sirijsko-palestinskom kongresu* 1921. godine - nije se potrudio da nauči nijedan od europskih jezika i općenito je bio prilično neprijateljski raspoložen prema zapadu. Nije da je njegovo neprijateljstvo bilo neopravdano; na kraju krajeva, Evropljani su bili odgovorni za duboki rascjep koji je podijelio muslimanska društva kroz njihovu promociju zapadnjačke elite i, nakon Prvog svjetskog rata, prekršili su svoja obećanja Arapima te podijelili njihove zemlje među sobom. *Šaykh* je bio uvjeren da su oni nastojali odvratiti muslimane od njihove vjere, bilo izopačenjem njihovih običaja, preobraćenjem u kršćanstvo ili oboje.^{*108} Imao je tendenciju da se koncentrira na najnegativnije aspekte zapadne civilizacije. Na primjer, tvrdio je da se Zapad ne može smatrati kršćanskim, već samo materijalističkim te predviđao da će ju njeni poroci dovesti do njenog uništenja.^{*109} Uvjeren da islam pruža rješenje za sve probleme koji muče zapadna društva - od materijalizma preko nemorala do socijalizma^{*110} - Riḍā je krenuo da ispravi predstavu o islamu kod evropskih naroda, iskrivljenu, kako je vjerovao, od strane orijentalista, Crkve i njihovih vlada.^{*111} Godine 1933. objavio je *Al-Wahy al-muḥammadī* ("Muhamedanska objava"), imajući na umu zapadnog čitatelja; za drugo izdanje, priložen je dodatak o "naučnom čudu" Kur'ana.^{*112}



ILUSTRACIJA ~ Rashīd Riḍā na Sirijsko-palestinskoj privremenoj konferenciji u Ženevi, 1921.

ILLUSTRATION ~ Rashīd Riḍā at the Syrian-Palestinian Interim Conference in Geneva, 1921.

¹⁰⁸ *Al-Manār*, XI: str. 110–1; XI: str. 439–40; XXII; XXIII: str. 439–40.

¹⁰⁹ *Al-Manār*, XXIV: str. 257, 268.

¹¹⁰ *Al-Manār*, I: str. 945–9; XXIV: str. 193–4, 884–5; XXIX: str. 67.

¹¹¹ Riḍā, *Al-wahy al-muḥammadī*, str. 21–3.

¹¹² *Ibid.*, str. 310–1.

Njegovo djelo: *Muhammedanska objava* bio je trenutni uspjeh u muslimanskoj javnosti, a ubrzo su se pojavile urdu i kineske verzije. Međutim, u prologu trećeg izdanja, Riḍā se žali da knjiga još uvijek nije prevedena ni na jedan evropski jezik.

Vidi, Riḍā, *Al-wahy al-muḥammadī*, str. 6–7.

Šaykh je izrazio nevoljno divljenje prema napretku Evrope, ali ga je ublažio pripisujući takav napredak muslimanskom utjecaju. Ponovio je muslimansku ulogu u razvoju Zapada^{*113} - dodajući da su Evropljani naučili osnove ustavne vlasti od Salāḥudīna, ali su sada imali smjelosti da kažu muslimanima da je uzrok njihovog nazadovanja njihova religija!^{*114} Nasuprot tome, on nije stidljiv da potkrijepi svoje argumente citirajući (često neimenovane) zapadne izvore: englesku ravnateljicu koja je izbačena iz egipatske škole zbog izvještaja u kojem je preporučila obavezno učenje o islamu svim učenicima;^{*115} njemačkog intelektualca koji je tvrdio da bi zapadnjaci trebali podići kipove Mu'āwiyi u svojim glavnim gradovima jer, da nije skrenuo s puta pravednih *khalīfa*, muslimani bi osvojili cijelu Evropu;^{*116} britanskog učenjaka koji je potvrdio da ako bi jedan jedini jezik bio izabran za cijelo čovječanstvo, taj jezik bi morao biti arapski,^{*117} i druge slične primjere koji mogu izazvati skepticizam zapadnog čitatelja, ali pojačati muslimanski osjećaj pritužbe i viktimizacije.



ILUSTRACIJA ~ Imam Rashīd Riḍā zajedno sa svojim sinovima Muḥammadom Šāfi'om (desno) i Al-Mu'tašimom (lijevo).

ILLUSTRATION ~ Imam Rashīd Riḍā alongside his sons Muḥammad Shāfi' (right) and Al-Mu'tašim (left).

¹¹³ *Al-Manār*, I: str. 733, V: str. 361; *Tafsir Al-Manār*, XI: str. 247.

¹¹⁴ Riḍā, *Al-waḥy al-muḥammadi*, str. 239–40.

¹¹⁵ *Al-Manār*, XIV: str. 224.

¹¹⁶ *Al-Manār*, XXIV: str. 35–6.

¹¹⁷ *Al-Manār*, 1910: str. 910.

Zaključak

Ovaj članak je pokazao glavne pravce mišljenja osnivača *selefizma*. Džamāl al-Dīn al-Afhānī je bio revolucionar koji je u islamu vidio elemente jedinstva i mobilizacije; *Encyclopédie de l'Islam* opisuje ga kao “oca modernog muslimanskog antikolonijalizma”.^{*118} Muḥammad ‘Abduhu je bio pragmatičan, vjerovao je u pomirenje Objave s razumom i za njega je religija imala suštinski moralnu funkciju.^{*119} Obojica su to pokušala dokazati da dobro shvaćen islam nije nespojiv s modernošću i ohrabрили muslimane da prihvate ovo drugo bez napuštanja prvog. Rashīd Riḍā, je, međutim, doživljavao modernost kao prijetnju i smatrao je da će uzastopni ustupci prema njoj dovesti do potpunog napuštanja religije. Njegova alternativa je bio islam koji kontrolira sve aspekte individualnog i društvenog života; ova ideja, implicitna u većini njegovih spisa, eksplicitna je u nekoliko navrata:

Za muslimane, vjera upravlja svime, a njena reforma podrazumijeva reformu svega.^{*120}

Islam je religija vjere i pobožnosti, znanja i mudrosti, politike i države i osnova kulture i civilizacije.^{*121}

Kur'an je Božja riječ i sadrži sve što je ljudskim bićima potrebno za provedbu vjerskih, društvenih, političkih, financijskih i vojnih reformi.^{*122}

Vjerovatno je Riḍā skovao slogan *Al-Islām dīn wa dawla* („Islam je vjera i država“),^{*123} kojeg su popularizirali Ḥasan al-Banna i Društvo muslimanske braće. Za *Šaykha* je odbacivanje političke dimenzije islama bilo ravno ateizmu, a ovo drugo je neminovno značilo izopačenost i razvrat.^{*124} Čak je u mladosti napisao da se “[ni] jedan musliman ne pokorava zakonima koje je stvorio čovjek

¹¹⁸ *EI* 2, vol. II: str. 427.

¹¹⁹ Vidi Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, str. 145, 161; *EI* 2, vol. VII: str. 421.

¹²⁰ *Al-Manār*, VIII: str. 71.

¹²¹ *Al-Manār*, XXXIII: str. 2.

¹²² Riḍā, *Al-waḥy al-muḥammadī*, str. 28.

¹²³ *Al-Manār*, XXV: str. 702; XXVIII: str. 286; XXXIII: str. 211.

¹²⁴ *Al-Manār*, XXVII: str. 120, 127.

osim silom.”^{*125} Istu ideju možemo pronaći u Abu al-‘Alā al-Mawdūdijevom konceptu *ḥākimiyyat allah* („Božiji suverenitet“), koji je pakistanski učenjak suprotstavio “bezbožnom” zakonodavstvu koje donose parlamenti. Mawdūdijevu *ḥākimiyyu* je usvojio Sayyid Quṭb, dodajući joj ideju “novog *džāhiliyya*”, tj. povratka u pred-islamsko doba neznanja o Bogu. To bi dovelo do izopćenja muslimanskih vlada koje ne vladaju u skladu sa *šerijatom* (*šarī‘ah*) i, na kraju, nekih radikalnih grupa koje bi izopćile cijelo društvo radi podčinjavanja tim “otpadničkim” vladama. Taj koncept, koji je u glavni tok islamizma uveo Sayyid Quṭb, vodio bi do izopćenja muslimanskih vlada koje ne vladaju po *šerijatu* (*šarī‘ah*) i, na kraju, do toga da neke radikalne grupe ekskomuniciraju cijelo društvo, zbog pokornosti “otpadničkim” vladama. Naravno, Riḍā se ne može kriviti za ekscese modernih islamističkih ekstremista. Ipak, on je barem djelomično odgovoran za smjer kojim je krenuo *selefizam*, koji će se s *Muslimanskom braćom* razviti u politički islam.

Riḍāov utjecaj na moderne islamiste toliko je ukorijenjen da se ponekad njegove riječi reproduciraju gotovo doslovno. Uzmimo kao primjer *Šaykh* Yusufa al-Qaraḍāwīja, utjecajnog islamskog učenjaka i bivšeg člana *Muslimanskog bratstva*, koji se često smatra arhetipom umjerenog islamiste. Kao što smo vidjeli, Riḍā je smatrao zapadnu civilizaciju “lažnim kršćanima”, zbog njenog rasprostranjenog materijalizma.^{*126} al-Qaraḍāwī je to vidio kao “civilizaciju antikrista”, koji je, prema jednom *hadisu*, jedno-oki, kao što je zapad “jedno-oka civilizacija koja gleda na osobu, život i svijet na jedno oko: materijalističko, fizičko oko, ignorirajući transcendentno i duhovno”.^{*127} Riḍā je optužio sekulariste za nemoral i izdaju;^{*128} al-Qaraḍāwī ih prikazuje kao elitu koju narod odbacuje i pita se “ko stoji iza” njih.^{*129} Riḍā smatra da je nezavisnost kršćanske Etiopije dokazala da su zapadne kolonijalne sile ciljale na muslimanske zemlje;^{*130} za al-Qaraḍāwīja, zapadna podrška Etiopiji protiv Eritreje bio je jedan od primjera koji je dokazao pogrešnost tvrdnji da je zapad vođen interesima, a ne antiislamom.^{*131} Usprkos svojim kritikama Mu‘āwiye, Riḍā je idealizirao emevijski i abbasijski *khilāfat*;^{*132} al-Qaraḍāwī je posvetio svoju knjigu *Naša oklevetana historija* da ih brani od njihovih

¹²⁵ *Al-Manār*, I: str. 767.

¹²⁶ *Al-Manār*, XXIV: str. 257.

¹²⁷ U *Al-Sharī‘a wa al-Hayā* (2004.) *Al-muslimūn wa al-‘unf al-siyāsī 1*. *Al-Jazeera* (23-05-2004.). Dostupno na: <http://www.aljazeera.net/channel/archive/archive?ArchiveId=92972> [pristupljeno 03/05/2007.].

¹²⁸ *Al-Manār*, XXVIII: str. 127; XXX: str. 127.

¹²⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Thaqāfatu-nā bayna al-infitāḥ wa-l-inghilāq* (Cairo: Dār al-shurūq, 2000.), str. 64; Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Tārikhu-nā al-muftarā ‘alay-hi* (Cairo: Dār al-shurūq, 2006.), str. 32.

¹³⁰ *Al-Manār*, XIV: str. 434.

¹³¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Al-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna al-jumūd wa al-taṭarruf* (Cairo: Dār al-šurūq, 2001.), str. 93–4.

To djelo je prvi put objavljeno 1982. godine, gdje Qaraḍāwī ukazuje na Eritrejski rat za nezavisnost, gdje su, ustvari, SAD podržale Eritreju protiv komunističkog etiopskog režima, dok je ovaj drugi podržala Moskva.

¹³² Vidi, *Al-Manār*, VIII: str. 787, XXIV: str. 774.

klevetnika.^{*133} Obojica su kraj *khilāfata* pripisali jevrejskoj zavjeri,^{*134} nasuprot toleranciji Kur'ana za razliku od krvoločne Tore^{*135} itd.

Nažalost, vrlo je malo ostalo od pozitivnih aspekata izvornog *selefizma* u glavnom islamizmu, a kamoli u modernom *selefizmu*. Al-Afghānījev i 'Abduhuov novi pristup izvornom islamu, njihova želja da preispitaju islamsko naslijeđe, njihov pokušaj da povrate ono što je najbolje u zapadnoj civilizaciji, sve to je nestalo ili je postalo krajnje marginalno. Riḍāova promjena smjera bila je pojačana traumatičnim iskustvom kolonijalizma i post-kolonijalizma, vojnim porazima koji su doveli do gubitka Palestine i invazije na druge arapske teritorije, represijom u rukama autokratskih režima koji su tvrdili da se zalažu za "strane" ideologije poput socijalizma ili liberalizma.

Ishitrena i nejednaka modernizacija koja nije ispunila svoja obećanja, već je dovela do razočarenja i otuđenja. Svi ti faktori doprinijeli su usponu islamizma kao ideologije koja odbacuje sve vrijednosti ili ideje koje dolaze sa zapada, od sekularizma do mješovitog školovanja, i pretendira da usvoji instrumente i tehnike moderne nauke bez kulturnog konteksta koji ih je stvorio, tzv. "islamski san o polu-modernosti".^{*136} U ovom članku samo tvrdimo da se mnoge od samo-poražavajućih karakteristika islamizma mogu pratiti od Rašīda Riḍāa. Njihovo kontinuirano inzistiranje na islamističkom diskursu pokazuje da Riḍāovi stavovi i dalje odjekuju među zagovornicima političkog islama.

¹³³ Al-Qaraḍāwī, *Tārīkh-nā*, str. 77–123.

Qaraḍāwījevi argumenti govore sami za sebe. Na primjer, on tvrdi da vojne pobjede Umejevića pokazuju da je Bog bio s njima, kao i to da li bi ih (Bog) podržao da nisu bili pravedni? (2006: 82).

¹³⁴ Vidi, *Al-Manār*, XXX: str. 388, XXXIII: str. 350; Yūsuf al-Qaraḍāwī *Filiṣṭīn, sinā'a al-mawt*. Mudhakkirāt (2001–2). Dostupno na: <http://www.islamonline.net/Arabic/personality/2001/12/article6.SHTML> [konsultirano 24/04/2007.]

¹³⁵ *Al-Manār*, XIV: 299–300; Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Al-Džihād bayna šarī'a al-tawrāt wa-šarī'a al-qur'ān*. Naḥnu wa al-gharb (15-10-2006.). Dostupno na: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4535&version=1&template_id=256&parent_id=12 [konsultirano 03/05/2007.];

Yūsuf al-Qaraḍāwī (2007), *Al-rifq wa al-'unf wa al-salām wa al-ḥarb fī šarī'a al-tawrāt*. Al-bāba wa al-islām (20-03-2007.). Dostupno na: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4914&version=1&template_id=259&parent_id=12 [konsultirano 22/04/2007.];

Al-Qaraḍāwī Net (2002), *Al-radd 'alā al-qiss alladhī hādžama Muḥammad ṣallallahu 'alay-hi wa sallam* (12-10-2002). Dostupno na: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4422&version=1&template_id=104&parent_id=15 [konsultirano 22/04/2007.];

Al-Qaraḍāwī Net (2006), *al-Qaraḍāwī li al-bāba: Hadhā dīnu-nā wa al-naṣārā hum al-asra' li al-sayf* (24-09-2006). Dostupno na: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4422&version=1&template_id=104&parent_id=15 [konsultirano 22/04/2007.].

U Qaraḍāwījevoj odbrani, mnogi od ovih tekstova brane islam od onih koji islam optužuju da je nasilna religija, uključujući papu Benedikta XVI. Za više o Qaraḍāwījevoj reakciji na zloglasno obraćanje potonjeg u Regensburgu, pogledajte Ana Belén Soage, *The Muslim response to Papa Benedict XVI's Regensburg address, Totalitarian Movements and Political Religions* 8(1), str. 137-143.

¹³⁶ Bassam Tibi, *Islam between Culture and Politics* (London & New York: Palgrave, 2001.), str. 6ff.

reference / references

- AYUBI, NAZIH, *Political Islam. Religion and Politics in the Arab World* (London & New York: Routledge, 1991).
- AL-BANNĀ, JAMĀL, *Al-Sayyid Rashīd Riḍā. Munshi' al-Manār wa rā'id al-salafiyya al-ḥadītha* (Cairo: Dār al-fikr al-islāmī, 2006).
- HOURLANI, ALBERT, *Arabic Thought in the Liberal Age. 1798–1939* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1983).
- 'IMĀRA, MUḤAMMAD, *Jamāl al-Dīn al-Afghānī. Al-A' māl al-kāmila*, vol. I. (Beirut: Al-mu'assasa al-'arabiyya li al-dirasāt wa al-nashr, 1979).
- 'IMĀRA, MUḤAMMAD, *Jamāl al-Dīn al-Afghānī al-muftarā 'alay-hi* (Cairo: Dār al-shurūq, 1979).
- KEDDIE, NIKKI R., *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography* (Berkeley: University of California Press, 1972).
- KERR, MALCOLM H., *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* Berkeley, California: University of California Press, 1966).
- LEWIS, BERNARD, *The Muslim Discovery of Europe* (London: Phoenix Press, 2000).
- AL-MAKHZŪMĪ, MUḤAMMAD BĀSHĀ, *Khāṭirāt Jamāl al-Dīn al-Ḥusaynī al-Afghānī*, in Sayyid Hādī Khusraw Shāhī, *Al-āthar al-kāmila. Al-Sayyid Jamāl al-Dīn al-Ḥusaynī al-Afghānī*, vol. VI (Cairo: Maktab al-shurūq al-duwaliyya, 2002).
- MICHEL, B. & MOUSTAPHA ABDEL RĀZIK, *Risāla al-tawḥīd. Exposé de la religion musulmane* (Paris: Paul Geuthner, 1925).
- RIḌĀ, RASHĪD, *Tarīkh al-ustādh al-imām al-shaykh Muḥammad 'Abduh*, vol. I. (Cairo: Maktabat al-Manār, 1931).
- ROY, OLIVIER, *Globalised Islam. The Search for a New Ummah* (London: Hurst, 2004).
- AL-QARAḌĀWĪ, YŪSUF, *Thaqāfatu-nā bayna al-infītāh wa-l-inghilāq* (Cairo: Dār al-shurūq, 2000).
- AL-QARAḌĀWĪ, YŪSUF, *Tārikhu-nā al-muftarā 'alay-hi* (Cairo: Dār al-shurūq, 2006).
- AL-QARAḌĀWĪ, YŪSUF, *Al-Ṣaḥwa al-islāmiyya bayna al-jumūd wa al-taṭarruf* (Cairo: Dār al-shurūq, 2001).
- AL-QARAḌĀWĪ, YŪSUF, "Al-Jihād bayna sharī'a al-tawrāt wa-sharī'a al-qur'ān". *Naḥnu wa al-gharb* (15-10-2006). Available in: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4535&version=1&template_id=256&parent_id=12 [consulted 03/05/2007].
- AL-QARAḌĀWĪ, YŪSUF (2007), "Al-rifq wa al-'unf wa al-salām wa al-ḥarb fi sharī'a al-tawrāt." *Al-bāba wa al-islām* (20-03-2007). Available in: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4914&version=1&template_id=259&parent_id=12 [consulted 22/04/2007].
- AL-QARAḌĀWĪ, YŪSUF (2007), "Al-radd 'alā al-qiss alladhī ḥājama Muḥammad ṣallallahu 'alay-hi wa sallam" (12-10-2002). *Al-bāba wa al-islām: Net* (2002). Available in: http://www.alqaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=4422&version=1&template_id=104&parent_id=15 [consulted 22/04/2007].
- SKOVGAARD-PETERSEN, JAKOB, "Portrait of the intellectual as a young man: Rashīd Riḍā's Muḥāwarāt al-muṣliḥ wa al-muqallid (1906). in *Islam and Christian-Muslim Relations* 12(1), (2001).
- AL-SHARABĀŠĪ, AḤMAD, *Rashīd Riḍā, Ṣāḥib al-Manār. 'Asruhū wa ḥayātuhū wa maṣadir thaqāfatihī* (Cairo: Maṭābī' al-ahrām al-tijāriyya, 1970).
- YUSUF, AL-SAYYID, *Jamāl al-Dīn al-Afghānī wa al-thawra al-shāmila* (Cairo: Al-hay'a al miṣriyya al-'amma li al-kitāb, 1999).

