

Rešid Hafizović

BITI ŠIIJA – BITI MUSLIMAN NA DRUGI NAČIN?!

Rezime

Tekstom pod gornjim naslovom smo željeli razriješiti jednu prijepornu i posvema lažnu dilemu u vezi sa šijskom muslimanskom populacijom koja bi prema mišljenju nekih religijskih i političkih autoriteta u sunijskom islamu trebala označavati šiije kao muslimane na drugi način, što ne samo da odriče šijskim muslimanima pristup i sudioništvo u izvornim i iskonskim vrelima islamskog vjerovanja, nego ih čini metom političkih i svakih drugih vidova napadanja i nasrtanja na njihov religijski, kulturni, nacionalni i politički identitet. Raspravom pod gornjim naslovom nismo nikako željeli otvarati stare rane i nemile uspomene iz povijesti muslimanskih sukoba i nerazumijevanja, osobito ne one na relaciji šiizma i sunizma, nego smo prvenstveno željeli potaknuti jedan otvoreniji i iskreniji razgovor među šijskom i sunijskom populacijom, razgovor kojim bi se vremenom premostili svi jazovi među njima i napokon otvorilo razdoblje svemuslimanskog ili međumuslimanskog dijaloga, bez kojega se muslimanska Umma neće moći nikada realizirati.

Kada neuki pučanin u muslimanskome društvu, koji ne zna šta označavaju riječi ortodoksan i heterodoksan u vlastitoj ili u nekim drugim religijskim tradicijama, kaže da postoje muslimani koji su *isti kao on* i neki drugi muslimani koji nisu isti kao on nego su mu dobro *slični*,

tad ta konstatacija ne privlači baš nikakvu, akademsku, profesionalnu niti kulturološku pozornost, nego se sve to skupa pripíše njegovoj neukosti i elementarnoj needuciranosti u profinjenim obzorjima povijesti religija, kulture religija ili uporedne religije. Ali kada istu takvu stvar posvjedoči religijski vrh unutar jedne muslimanske zajednice, kako se to katkada omakne i religijskom vrhu ovdašnje, bošnjačke religijske zajednice, tad stvar postaje više negoli ozbiljna, i ni u jednom promilu je ne ublažava izvjesnost o tome da li je ona izrečena snagom elementarnog neznanja iz gore rečenih znanstvenih oblasti ili je kazana uz sasvim jasnu i prepoznatljivu predumišljajnu svijest. Kada se još pri takvom svjedočenju i u korist njega posegne za povijesnim pokazateljima i ilustracijama iz povijesti kakva je ona zgoda o susretu turskog sultana Selima II i najvišeg duhovnog autoriteta u ondašnjem muslimanskom svijetu – *šejh el-islama*, kojom prigodom je ovaj potonji navodno zabranio onom prvotnom da prevjerava kršćane, a što se šijija tiče, njih može hametice zbrisati s lica zemlje samo s jednog jedinog razloga: jer *isuviše sličje nama*, to jest sunijama, to tad ne samo da je neozbiljno, nego je tragično i svakako pogubno za barem dvije stotine miliona *muslimanskih šijija*, jer ih se stavlja pred zid i čini metom svake strijele, svejedno da li je ona odapeta sa bedema nekadašnjeg emevijskog dvora u Damasku ili sa razarača neke od suvremenih zapadnih vojnih i inih sila današnjice. Kao naravoučeniye, izvučeno iz gornjega svjedočanstva, slijedi zaključak: dobro je i svake hvale vrijedno je biti različit, ali nikako nije dopustivo, poželjno niti moguće *biti sličan* nečemu ili nekome. Dapače, isuviše je opasno, eda bi se sličnost, poglavito u sferi religijskog identiteta, mogla tolerirati sa strane istih onih koji podupiru pokazatelje iz povijesti muslimanske ili neke druge tradicije, kakav je onaj naprijed izneseni.

Danas je sasvim prirodno u perspektivi međukršćanskog dijaloga ili razvijanja dijaloške kulture među različitim crkvama ili sestrijskim-crkvama govoriti o različitim formama kršćanstva ili o tome da je moguće *biti kršćanin na drugi način*, koju frazu vole upotrebljavati katolički teolozi u svojim dijaloškim susretima sa predstavnicima ortodoksnih i reformiranih crkava, uvažavajući ih kao pripadnike posestrinskih crkava i prihvaćajući ih kao baštinike i dionike univerzalne Kristove otkupiteljske i izbaviteljske milosti, o čemu postoji i sasvim legitimna teološka literatura i posebna književna vrsta u kontekstu suvremenih gibanja unutar latinske

teologije,¹ dok se među muslimanima u skorije vrijeme pokušava implicirati, analogno gornjemu naslovu, sintagma u smislu *biti musliman na drugi način snagom bivanja sličnim*. No, za razliku od kršćanskih teologa u dijalogu sa različitim crkvama, koji se međusobno uvažavaju makar su *kršćani na drugi način*, kod muslimanskih religijskih vlasti se rečena sintagma ističe kao poziv na stanovitu anatemu: pošto muslimanske šiije preveć slične muslimanskim sunijama, oni tim prije moraju biti uklonjeni jer tobože ili navodno ugrožavaju autentični identitet izvornog sunijskog muslimanskog genija. Znači li to naime da u muslimanskome svijetu danas samo različitosti treba tolerirati, a sličnosti je nužno svim sredstvima ukloniti i poništiti?! Posebno bi bilo zanimljivo do kraja bistriti smisao pitanja: kako je moguće biti musliman na drukčiji ili na različit način, a nije moguće ili nije poželjno biti musliman na sličan način? Kako to da je moguće biti behaija, ahmedija, kadijanija, karramija i tome slično, i to baš različit u *doktrinarnom* smislu riječi, ili biti zahirija, hanbelija, malikija, hanefija i tome slično u *pravno-juridičkom* smislu riječi, a nije poželjno ili nije moguće biti šiija ili mu'tezilija, ili musliman uopće, u *hermeneutičkom* smislu riječi?! Skladno primordijalnoj i vječnoj naravi islamskog religijskog genija, u muslimanskoj zajednici ili u muslimanskom društvu je moguće biti musliman samo na jedan način glede uvjeta i naloga konstitutivne tradicije islamske vjere, koji uvjeti i nalozi se zahvaćaju na primarnim vrelima islamske vjere: *Kur'anu* i *Sunnetu* ili *Hadisu* Poslanika islama. Za šiijske muslimane rečena vrela barem nisu sporna i prijeporna. Glede kulturnih, etničkih, juridičkih i povijesnih osebnosti i zasebnosti, tu se u svakom slučaju mora priznati postojanje sasvim široke lepze različitosti koje nimalo ne škode univerzalnom religijskom muslimanskom identitetu koji je zajednički petini današnjeg svjetskog populusa. Muslimanske šiije, s druge strane, čine petinu ukupnog muslimanskog populusa, baš onu petinu koja je snagom svog prebujalog duhovnog genija, oplemenjenog idejom islama, u najvećem mogućem procentu konstituirala tradiciju mišljenja kod muslimana u svim ključnim poljima ozbiljenja muslimanskog mislećeg duha i napisala najljepšu literaturu iz povijesti muslimanskog interpretativnog duha, bez koje literature bi mus-

¹ Juraj Kolarić, *Kršćani na drugi način*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.

limanski misleći duh danas bio nedopustivo reduciran i besprimjerno siromašan i kržljiv.²

Kada neko danas među muslimanskim religijskim vlastima kaže da su šijski muslimani *nepodnošljivo slični* sunijskim muslimanima, kakve tvrdnje povremeno i prigodničarski odjekuju i sa bošnjačkog religijskog vrha, onda to znači ili da šiije nisu u dostatnoj mjeri muslimani, ili ne onakvi muslimani kakve bi oni željeli, ili pak da šiije nisu uopće muslimani – što će reći da su tada potpuno različiti od sunija - pa ih treba ukloniti iz ozračja muslimanskog svijeta po recepturi onog *šejh el-islama* koji je navodno dao *fetvu* sultanu Selimu II, ne da prevjeri šiijske muslimane, to jest da ih učini u većoj mjeri muslimanima negoli to oni jesu, već da ih ukloni iz ovdašnjega svijeta. A to opet, u krajnjoj analizi, valjda treba da znači da sve to skupa nije drugo doli opožnjeli ili još potpuno ne izhlapljeli inkvizitorski eho muavijsko-jezidovskog lova na šiijske muslimane *preveć slične* sunijskim muslimanima eda bi ih se toleriralo, lova koji već vijekovima traje unutar muslimanske povijesti, a o čemu bjelodano svjedoči krvava i bolna povijest manjinske šiijske zajednice unutar muslimanskog društva, tačnije sve dotle dok šiijski muslimani nisu uspostavili vlastitu državu sa mladim šahom Ismailom u šesnaestom stoljeću, kada je i njihovo fizičko preživljavanje i opstanak postao definitivno izvjestan i moguć pod zvijezdama. Poslije tog događaja od odsudne važnosti za šiijske muslimane, isforsirani i ispolitizirani sukob sunijskih muslimana sa šiijskim muslimanima se sa dnevno-političkog polja prenio na povijesno-teorijski plan u smislu sukoba *nacionalističkog arabizma* sunijske religijsko-političke vrhuške sa šiijskim *univerzalizmom* nad kojim je jednodobno i ljubomorno bdjela najljepša literatura šiijske i sufijske duhovnosti.

Danas se gotovo sasvim prirodno doima, kada čitamo članke, rasprave, studije i višetomne knjige i leksikone posvećene kulturalnoj fenomenologiji islama u svijetu, gdje se gotovo ustrajno upotrebljavaju sintagme u smislu arapskog islama, indijskog islama, bosanskog islama, maležanskog isla-

² Albert Hourani, *Islam in European Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991., pp. 85-86; H. Corbin, *Historija islamske filozofije*, I, Sarajevo, 1977., p. 44. Šta je šiijski religijski genij uspio iznjedriti iz sebe kroz četiri stoljeća intenzivnog odmišljanja duhovnog poklada islamske vjere na najraskošniji način posvjedočuje djelo H. Corbina, *En islam iranien*, I-IV, Gallimard, Paris, 1971-72.

ma, europskog islama i europskih muslimana, tako da nikome ne pada na pamet da reagira ili primijeti kako u tome ima nečeg blasfemičnog, bogohulnog, nepravovjernog. Ali, kada se spomene *šiijski islam* i šiijska duhovnost, tad sunijske akademske i religijske vlasti, ne i sunijski populus, reagiraju tako kao da je pomenut behaizam, kadijanizam, ahmedizam ili neka druga heterodokсна tradicija islama, ili još i žešće. Takovrsna reakcija uglavnom ne dolazi kao rezultat doktrinarne, dogmatske, teološke motiviranosti, već redovito dolazi, kao što je to bio slučaj kroz cijelu političku povijest sunijskog islama, s razloga nezajajljive i autoritarne političke motiviranosti vrlo često skopčane sa nikada do kraja prevladanim arapskim nacionalizmom, koji uvijek poznaje samo jednog ćesara, samo jednog političkog autokratu, jednog vođda i jednu političku i duhovnu dinastiju. Politička praksa većine režima u arapskome svijetu danas to na plauzibilan naćin posvjedoćuje i posvjedoćuje.

A šta je grijeh šiijskog islama i zašto po tradicionalnoj logici sunijskog islama, biti šiijom znaći *biti muslimanom na drugi naćin*, ćija neodoljiva *sličnost*, a prije bi se kazalo *istost*, bilo kojem sunijskom muslimanu za neke religijske vođdove u sunijskom svijetu, pa izgleda i u nas, nepodnošljivo je oćita i jasna? Šiijska duhovnost je u svojoj raskošnoj i razuđenoj literaturi, duhovnoj kulturi i tradiciji ustrajno promicala jedno sasvim duhovno kraljevstvo i duhovnu vlast, *vlast imamata* koja nadire iz najsvjetlosnijih dubina kur'anskoga teksta podjednako kao i iz rijeći, djela i postupaka Poslanika islama kao jedine univerzalne primateljke svakog duhovnog upliva kur'anskih rijeći. Šiijska duhovnost naviješta onu vrstu duhovnog kraljevstva i duhovne vlasti koja će doći na kraju našeg *aiona*, o eshatološkoj punini Rijeći Božije o kojoj bjelodano svjedoći tradicionalni obrazac islamske vjere u svom petom ćlanku ili petom naćelu rećenog obrasca islamske vjere, a kojoj punini se ustrajno i živo nada svaka muslimanska duša živa snagom svoje svakidašnje vjere. Uz primarna vreća islamske vjere takovrsno navješćenje nedvojbeno najavljuje i interpretativna tradicija muslimana, tafsirska književnost, hermeneutićki tekstovi iz hadiskih znanosti, golemi korpus sufijske literature i najbolja djela iz ezoterijske tradicije muslimana. Šiijski muslimani cijeli svoj život, pojedinaćni i komunitarni, podlažu onoj nadi u gore rećeno duhovno kraljevstvo i duhovnu vlast, i taj isti život žive vrelinom one ljubavi koju Poslanik

islama traži da ju iskazuje prema svakom članu njegove obitelji (*Ahl al-Bajt*) svaki iole ozbiljan i autentičan muslimanski vjernik. Voljeti Poslanika islama i živjeti život po njegovu primjeru i na sliku njegova svakidašnje proživljenog poslaničkog života, voljeti njegovu kćerku Fatimu, suprugu njegova zeta i Imama 'Alija, tog istinskog viteza islamske vjere u doslovnom i prenesenom značenju te riječi, voljeti njihovo dvoje djece – Hasana i Huseina, ta dva draga unuka Poslanika islama koji su neodoljivo i neodvojivo prirasli za srce svakom šiijском muslimanu, ali podjednako i uz srce svakog iskrenog sunijskog muslimana, je li ta ljubav grijeh, je li blasfemija, je li ona nedopustiva, je li za osudu i prijezir? Zar samo zato suditi šiijske muslimane što iskazuju bespremačnu ljubav prema članovima Poslanikova doma, zato što su na strani njegovih unuka umorenih tiranskom rukom Jezidovom, i što se nisu svrstali na stranu tog krvnika i rodoslovnika one prijezira vrijedne rabote koju šiijска literatura s pravom oslovljava "klerikalnom izdajom" u sunijskom islamu? Zar ih suditi samo zato što su otišli dalje od slova i snagom raskošnog *auditio fidae*, kojim ih je Bog obdario iz svoje neizmjerne milosti, zahvatili i zahvaćaju sami duh kur'anske Objave, a nisu pristali da sav svoj duhovni život troše na gramatici, sintaksi, morfologiji i egzoterijskom *tafsiru* koji ne ide dalje od povoda božanske objave niti se uopće raspituje za krajnje svrhe božanskih raskrivenja, koji ne raskriva, već sahranjuje Riječ Božiju, čineći tako i samu islamsku vjeru onom *fide mortua*? S tim u vezi bi valjalo kazati da bi bila velika sreća za ukupni muslimanski populus kada bi značajniji dio sunijskih znanstvenika i akademaca u polju duhovne hermeneutike Riječi Božije bio *makar sličan*, da ne kažem istovjetan šiijским hermeneutičarima i apostolima duhovnog kraljevstva i duhovne vlasti koja nadolazi iz svjetlosnih dubina kur'anskih riječi. U tom slučaju bi duhovna kultura muslimana na svim meridijanima i njihov duhovni bitak bili na daleko višoj razini, tako da onaj duhovni, egzistencijalni i sapijencijalni diskontinuitet muslimana sa vlastitom kulturnom tradicijom i literaturom ne bi u tolikoj mjeri zjapio kao neprevladivi ambis u kojemu se većma gubi cjelovita muslimanska svijest o vlastitom duhovnom rodoslovlju, o vlastitim duhovnim žilištima, i u kojemu se svakako gubi i iščezava individualno i komunitarno pamćenje muslimanskog populusa o vlastitoj historiji naporedo sa njihovom univerzalnom hijerohistorijom snagom koje se svi temeljni duhovni događaji i duhovne činjenice svetoga teksta kur'anske

objave nastoje većma uprisutniti u svakidašnji život muslimanskog populusa i njihovu današnjem vremenu doviknuti poruku i perspektivu po mjeri njihove vlastite duhovne tradicije, vjere i kulture. Šijska muslimanska populacija baš na tome istrajava sve vrijeme svoje tegobne i tragične povijesti, bitno genocidom periodizirane, genocidom kojeg su im dosljedno priskrbljivali sunijski politički voždovi u različitim vremenima i povijesnim razdobljima, upravo na tome istrajava šijska muslimanska populacija i nastoji vratiti toplinu i živu vrelinu duha Riječi Božije u mrtvu ljušturu muslimanske i svjetske povijesti sačinjene od pukih kristalida onih uzvišenih ideja i dramatičnih događaja što ih je Duh Božiji nekoć kotrljao sa svjetlosnih visova Sinaja, Horeba, Karmela, Hire i drugih svetogeografskih toposa konstitutivne i interpretativne tradicije islama i muslimana prema dolinskom, zemaljskom gradu Ademova potomka, čije lice je ogrezlo u krvi svog vlastitog brata.³ S tom vrstom duhovnog pregnuća šijski muslimanski populus je vršio vlastitu zadaću, ali i zadaću svoje sunijske muslimanske braće kojima je onaj “najrazboritiji” među njima, njihov halifa “odsjekao jezik” da ne bi više glagoljali o svojoj duhovnoj baštini koju su im naprtila primarna vrela islamske vjere, srušio njihovu vertikalu i “zavrnuo” im glavu kako više ne bi imali potrebu misliti i odmišljati do kraja nikad odmisliivi, neistrošivi i vječni polog tajanstava kur’anskih riječi, zatvorio im vrata *Idžtihada*, to jest perspektivu za slobodan i raskošan rast i bujanje višestrukih interpretativnih gibanja unutar kojih bi se razlijevao dugin spektar neizbistriva dna kondenzirane svjetlosti Duha Božijeg ušatorenog u svetom kur’anskom štivu. S razloga takve sulude odluke i bezumna postupka jednog halife u sunijskom islamu, slične onoj bezumnog latinskog ćesara Justinijana koji je zatvarao hramove mudrosti, akademije, univerze i ubijao ljude od mudrosti, povijest muslimanskoga mišljenja i dan-danas trpi i u sebi nosi onaj duhovni hijatus i diskontinuitet koji presijeca interpretativnu kičmu modernog muslimanskog populusa. Viševjekovno razdoblje šutnje u svijetu sunijskog islama je također uzrokovalo da u toj duhovnoj pustopoljini počnu rasti i cvjetati, poput korova, duhovni, kulturni, doktrinarni i ini provincijalizmi uzrokujući beskrajno divljanje muslimanskog interpretativnog duha koje ni ranije niti danas ne daje bilo kakve korisne duhovne plodove. Da šijski mus-

³ H. Corbin, *En islam iranien*, I, IV.

limani nisu inicirali i uspostavili nekoliko velikih univerzitetskih središta, danas sa veoma dugom znanstvenom i kulturnom tradicijom, od zapadnih oboda Indijskog potkontinenta do Gibraltara, koja središta u toj duhovnoj pustopoljini su predstavljala i danas jesu prave oaze mudrosti u kojima još jedino može preživljavati i obitavati raskošni muslimanski interpretativni duh, da to naime oni nisu pravodobno učinili, svijetom islama danas ne samo da bi u još većoj mjeri divljali raznorazni duhovni provincijalizmi nego bi ondje zavladao potpuni mrak i odsutnost svjetlosti Duha Božijeg što se raskošno i izobilno rasipa sa stranica kur'anskoga teksta i iz nadahnutih pravorijeka Poslanika islama kao punine svih božanskih riječi.⁴

Naprijed smo spomenuli raznovrsne provincijalizme uzrokovane viševijekovnom šutnjom koja je nametnuta muslimanskome svijetu ediktom jednog halife, provincijalizme koji poput korova bujaju, kao jedine biljke, u duhovnoj pustopoljini nastaloj usred povijesti muslimanskoga mišljenja, ali pod tim provincijalizmima nipošto ne podrazumijevamo one kulturalne osebnosti koje u sebe prima moćna rijeka plemenite ideje islama dok protječe raznolikim sveto-geografskim podnebljima, usljed kojih osebnosti unutar fenomenologije islamske religije prepoznamo kulturalne forme, primjerice, arapskog, iranskog, maležanskog, indijskog, bosanskog ili europskog, azijskog i američkog islama. U takovrsnoj fenomenologiji rečene ideje nipošto ne treba prepoznavati provincijalizme bilo koje vrste, jer rečene kulturalne osebnosti muslimanske religijske kulture i tradicije samo posvjedočuju univerzalizam islamske ideje čija raskošna sadržinska narav je sposobna prilagoditi se svakom civilizacijskom podneblju, svakoj kulturnoj odori, svakom etničkom geniju. Provincijalizmi se očituju u onom lažnom i ispolitiziranom pregnuću političkih i politikanskih velmoža u muslimanskome svijetu koji, u svadbenom vezu sa pojedinim religijskim voždovima i lažnim religijskim autoritetima današnjice po nicejskoj paradigmi, "skrbe" za autentičnost islamske vjere i svoje "viđenje" islama nastoje predstaviti jedinim i jedino mogućim viđenjem i svjetogledem, tražeći od muslimanskog interpretativnog duha da se reducira po svim svojim šavovima, vjerujućim i mislećim, kulturalnim

⁴ S. H. Nasr, *Tradicionalni islam u modernom svijetu*, Sarajevo, 1990.; Hišam Džait, *Islam i Europa*, Sarajevo, 1988.

i civilizacijskim, političkim i ideološkim, nacionalnim i nacionalističkim. Kada se još tome pridoda ona danas veoma uvriježena propagandistička tvrdnja, izricana ustima pojedinih javnih političkih i religijskih muslimanskih poslenika, kako muslimane treba zadržavati u *obzorju onog nacionalnog* da se ne bi rastaknuli i izgubili *u onom univerzalnom i kozmopolitskom*, tad tragika nepretrgnutog provincijaliziranja ideje islama i misleće tradicije muslimana zadobiva svoj zenit i okus nepodnošljivog trajanja i održavanja fizičkog i duhovnog tla pod nogama. Kako god su ovakvi stavovi i svjedočenja pogubni za muslimanski svijet danas i ravni samoubistvu za misleći sloj muslimanskog populusa, jednako tako je ravno samoubistvu i kozmičkoj tragediji odricati se golemog dijela šiijske muslimanske populacije, a s njom skupa i najljepše literature i najmislećijeg segmenta povijesti muslimanske literature i muslimanske interpretativne tradicije u cijelosti uzevši.

Da li dostatno nepoznavanje ili totalno nepoznavanje te literature, tog najvitalnijeg i najraskošnijeg segmenta vlastite duhovne rodoslovnosti i povijesnosti vlastitog muslimanskog duha, ili s razloga nesnošljivosti i netrpeljivosti arapskoga duha spram duhovnim darovima tako bremenitog duha kakvim je opečaćen šiijski interpretativni genij sa čijim ulaskom u svijet islama udahnut je život i priskrbljena besmrtnost i vječita slava i mladost muslimanskom mislećem duhu, kroz vijekove je isforsiran i iskopan tako dubok i tako širok jaz, i tako ružan, a posvema nepotreban, šav na nekoć jedinstvenom licu muslimanske *Umme*, uz svjesno i predumišljajno podgrijavanje napetosti među šiijskom i sunijskom muslimanskom populacijom od strane sasvim prepoznatljivih političkih režima i vjerskih oligarhija u arapskome svijetu, i uz redovito prozivanje šiijske duhovnosti dežurnim krivcem i raspinjanje na stupu srama za sve kulturne, religijske, političke i strateške promašaje koje je zabilježila muslimanska povijest kojom je orkestrirala sunijska većina ili pak njeni politički i religijski moćnici. Šta onda uopće kazati i na šta je čuditi se najvećem dijelu sadržaja iz korpusa zapadno-orijentalističke literature koja svjesno u zadnjih barem pet vijekova profilira predrasudnu svijest, u širokom i šarolikom intelektualnom rasponu od kardinala Nikole Kuzanskog do Lewisa Bernarda, spram muslimanske konstitutivne i interpretativne tradicije, hraneći se provincijalizmima koje su sami muslimani nepotrebno proizveli u vlastitim kulturnim sredinama, i divljajući snagom onih duhovnih virusa koje

je proizvela muslimanska negativnopolitička, dnevnopolitička i politikantska svijest spram vlastite tradicije mišljenja i njenih pojedinih kulturalnih zasebnosti i osebnosti.⁵ U tom kontekstu, vjerojatno, treba razumijevati i to što u praksi muslimanskih religijskih predstavnika u nas i u svijetu primjećujemo radost i zdušnost kojom se zalažu za utemeljenjem, primjerice, instituta za teološku kulturu laika, instituta za međureligijski dijalog sa drugima i drugačijima, instituta za ljudska prava i međunarodne odnose, i to baš na univerzama i obrazovnim zavodima teološke provenijencije,⁶ ali kada se predloži osnivanje instituta ili katedre na istim tim obrazovnim institucijama u nas i u svijetu za iranske studije i, posebice, za izučavanje šiijske duhovnosti i šiijske literature, jedinstvene po bogatstvu i nesvakidašnjoj dopadljivosti ideja, tad tu istu vrstu radosti i zdušnosti ne možete opaziti na licima istih tih religijskih predstavnika i javnih poslanika. Nije upitno niti sporno to da je svaki musliman radostan zbog spoznaje da se čini sve kako bi se utemeljio jedan institut ili jedna akademska katedra za razvijanje i promicanje međureligijskog dijaloga sa drugima i drugačijima, jer svaka muslimanska duša je po svome metafizičkom određenju predisponirana da bude otvorena za dijalog, ekumeničnost, za razgovor i upoznavanje drugih religija, kultura, civilizacija i mentaliteta. Snagom svog vlastitog imena kojeg joj je sami Bog nadjenuo, svaka muslimanska duša živa ima rasti po mjeri tog imena, to jest po ritmu same božanske Volje, a jedan od parametara takovrsnoga rasta i egzistencijalnog dinamizma jest i njen suodnos i razgovor s drugima i drugačijima. Nadahnut na kur'anskim pravorijecima koji potiču na dijalog i razvijanje kulture dijaloga sa drugim religijama, kulturama i civilizacijama, Poslanik islama je vlastitom praksom to posvjedočio i na paradigmatičan način nam to zasnajevao kao trajno zaklade i oporuku, što se jednostavno može provjeriti iz njegovih iskaza podjednako kao i iz bro-

⁵ Henry Laoust, *Raskoli u islamu*, Zagreb, 1990.; Fazlur Rahman, *Duh islama*, Beograd, 1983.; *Boundaries of Europe?*, u FRN (Swedish Council for planning and coordination of research), *Report 98:6*, Uppsala, 1998., pp. 85-86

⁶ *Documents et Etudes du Seminaire du dialogue islamo-chretien*, Tripoli, 1976.; John Koenig, *Jews and Christians in Dialogue*, Philadelphia, 1979.; *Steps towards Reconciliation*, Published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary, Budapest, 1996.

jnih najranijih povijesnih dokumenata i pisama koje je on navlastito razaslao na razne strane i raznim predstavnicima državnih, političkih i religijskih institucija onoga vremena, kao i pojedincima od ugleda i imena, osobito kršćanima i Židovima.⁷

Znajući, međutim, da Katolička crkva danas kao najagilniji poticatelj i inicijator međureligijskog dijaloga i ekumenskih gibanja jednodobno, razgovarajući sa nekršćanskim zajednicama, osobito sa muslimanima i Židovima koji su zajedno s kršćanima sudionici u jednoj istoj duhovnoj, ibrahimovskoj religijskoj tradiciji, razgovara sa drugim crkvama i *kršćanima na drugi način*, kako ih katolički teolozi vole oslovljavati, i već danas troši i iskušava šesti model za postizanje unutarkršćanskog i međucrkvenog jedinstva, takozvani *koncilijaristički model* koji ide za tim da sve posestrinske crkve vrati u krilo matične, sveopće, Katoličke crkve koja vjeruje da je nasljednica primordijalnog Kristova nauka i rane apostolske *Keygme*, tad ni religijski predstavnici muslimana i njihove akademske vlasti ne bi smjeli ni po koju cijenu zaboraviti da je krajnje vrijeme i njima da potaknu inicijative oko međumuslimanskog dijaloga. Tim prije što su muslimani odavna zaboravili razgovarati sami sa sobom, i što su njihova međusobna nerazumijevanja narasla do te mjere da to počinje ugrožavati *raison d'être* muslimanske *Ummeh* kao paradigme i idealne forme njihova društvenog i religijskog organiziranja ka kojemu bi svesrdnije i iskrenije morali težiti. Otvaranje, primjerice, posebnih instituta ili katedri za izučavanje iranske, naročito šiijske duhovnosti pri muslimanskim obrazovnim zavodima, teološkim fakultetima i univerzama u nas i drugdje u muslimanskome svijetu samo je jedan od puteva i načina za uspostavu kulture dijaloga i približavanja muslimana jednih drugima. Svijet sunijskog islama bi prvenstveno trebao upoznati odlike i narav šiijske duhovnosti kroz izvornu šiijsku literaturu i povijest šiijske muslimanske zajednice, kako bi lakše uvidio svu ispraznost i neutemeljenost predrasudne svijesti spram te zajednice muslimanskog populusa i spram njegove literature i duhovnosti. Makar su šiijski muslimani vijekovima bili nevine žrtve

⁷ Muhammad Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane a l'epoque du Prophete et des Khalifes orthodoxes*, Paris, 1935., pp. 25-27; *Corps des documents*, Paris, 1935, p. 35.; *Muslim Conduct of State*, Lahore, 1969.

neodgovornih sunijskih zavojevača, političkih upravitelja i istina rijetkih znanstvenih i religijskih autoriteta, tijesno povezanih sa vladajućim dinastijama i političkim oligarhijama, to nije smetalo predstavnicima šijskih muslimana da sami dobrohotno sa svoje strane potaknu inicijative oko ozbiljenja ideje o međumuslimanskom dijalogu, izmirenju i definitivnom prevladavanju i zajedničkom okajavanju *povijesnih grijehova* koje su neodgovorni pojedinci među sunijama počinili nad šijskom manjinom. Žrtva je, dakle, načinila prvi korak i oprostila svojim krvnicima, jer je u Teheranu protekle godine održan Dvanaesti po redu kongres posvećen međumuslimanskom dijalogu i razumijevanju,⁸ ali na tu već uspostavljenu tradiciju dijaloga niko u svijetu sunijskog islama još nije na dostatan način uzvratio i odgovorio.

Rešid Hafizović

BEING SHI'A – BEING MUSLIM ANOTHER WAY?

Abstract

This text seeks to resolve a controversial and yet wholly spurious quandary concerning the Shi'a Muslim population, which in the view of some Sunni Islamic religious and political authorities should be regarded as a different kind of Muslim, for these authorities not only reject the Shi'a Muslim school of thought and their sharing the original, authentic sources of Islamic belief, but also they make them the target of political and other forms of assault and attacks on their religious, cultural, national and political identity. The present discussion of the issue is not intended to reopen old wounds and revive unpleasant memories from the history of Muslim conflicts and disagreements, particularly those between Shi'ism and Sunnism, but is primarily intended to stimulate open and sincere debate between the Shi'ite and Sunni populations, of a kind that could with time bridge all the gaps between them and finally initiate a period of pan-Islamic or inter-Muslim dialogue, without which the Muslim Umma will never become a reality.

⁸ O plemenitoj nakani te inicijative dostatno svjedoči golemi dvotomni zbornik saopćenja podnesenih tom prigodom u Teheranu pod naslovom *Hasa'is al-islam al-'ammah, Magmu'a min al-maqalat al-muhtarrat li-l-mu'tamar al-'alam al-hadi 'ashara li-l-wahda al-islamiya*, I-II, Teheran, 1999.