

## Šejh Google kao *Hafiz el-asr*: internet, tradicionalna ulema i samoučenje

*Emad Hamdeh\**

### Sažetak

Više nego u bilo kojem drugom periodu, u posljednjih sto godina svjedoci smo porasta dostupnosti informacija putem knjiga, medija i interneta. To je uvelo nove načine učenja i dijeljenja islamskog znanja. U ovom članku razmatra se pred kakvim su se izazovom našli tradicionalno islamsko znanje i pedagoške tehnike zbog sve većeg broja muslimana laika koji sudjeluju u religijskim diskusijama putem štampe i interneta. Ovdje objašnjavamo i zašto ulema smatra da samoučenje prijeti ne samo navodnom ispravnom razumijevanju religije već i redefinicijom i nadogradnjom ulemanskog autoriteta. Zaključujemo da su štampani i digitalni mediji uzrokovali odmak od potrebe za učiteljem i stvorili uvjete za autodidaktičko učenje i tvrdnje o tome ko jeste autoritet. Bez obzira na to što kritiziraju samoučenje, tradicionalisti su prihvatili internet kako bi ostali relevantni i nadmetali se s nestručnjacima.

*Pisana riječ slabija je od živog govora. Ona je poput slike, zapitaš li je što, ne daje nikakva odgovora i ima samo varljivu sličnost sa živim bićem. Nema moć da se prilagodi, nego koristi iste riječi za sve. Nije zakoniti sin znanja, već kopile, pa kada ga ko napadne, ono nema roditelja niti bilo koga drugog da ga odbrani. (Platon)*

\* Emad Hamdeh, „Shaykh Google as Ḥāfiẓ al-ʿAsr: The Internet, Traditional ‘Ulamā’, and Self Learning“, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, (Herndon, VA: IIIT, 2020), Vol. 37, No. 1-2, 67-102. Prijevod: Merjema Karić.

## Uvod

Nekoliko naučnika pisalo je o vezi novih medija, prenošenja znanja i vjerskih autoriteta u islamu.<sup>2</sup> Ovi radovi prate razvoj novih medija i njihov izazov autoritetu. Međutim, ostaje potreba da se ispituju obrazovne metode tradicionalnog učenja kako bi se razumjelo zašto su vjerski učenjaci (*ulema*) kritični prema samoučenju. Nesporazum oko toga zašto se ulema protivi religijskom obrazovanju koje se odvija izvan tradicionalnih metoda može dovesti do pogrešne karakterizacije njihovog protivljenja kao puke odbrane svoga vlastitog autoriteta. Kako bi otklonio taj jaz, ovaj će članak objasniti zašto tradicionalistički učenjaci smatraju da su njihove obrazovne metode sastavni dio pravog okvira za razumijevanje islama.

U svom članku "The Death of Expertise" Tom Nichols je tvrdio da se svaka tvrdnja o stručnosti danas odmah odbacuje kao pribjegavanje autoritetu. On insistira na tome da ono što se dogodilo nije po sebi "smrt stručnosti", već nestajanje razlika između onih s dostignućima u nekom polju i onih koji takva dostignuća nemaju. Ta se razlika podriva fokusiranjem na greške i zablude stručnjaka kako bi se srušio njihov autoritet. U jednoj takvoj klimi, tvrdnje o stručnosti posmatraju se kao pretenciozni napori da se uguši dijalog.<sup>3</sup> Možda je ovo najočitije u praksi odbacivanja činjenica i stručnih mišljenja kao "lažnih vijesti". Nichols piše da je ovaj širi proces povezan s globaliziranim komuniciranjem, koje uklanja stražara u publikacijama. Prije interneta, časopisi i *op-ed* stranice bili su često strogo uređivani. Da bi se učestvovalo u javnoj raspravi, bilo je potrebno predati članak, koji je morao biti inteligentno napisan, te proći uredničku recenziju, uz priloženo ime autora. Ovaj proces, koji se ranije primjenjivao čak i na lokalne novine, prestigili su samostalno objavljeni blogovi, odjeljci za komentare u člancima i videosnimci sa YouTubea, koji svi mogu biti anonimni.<sup>4</sup>

Internet predstavlja izazov za kler i stručnjake u mnogim religijskim tradicijama, ali je, od njih, pred sunijskim islamom poseban izazov zbog toga što nema

2 Gary Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments* (London: Pluto Press, 2003); Gary Bunt, *Virtually Islamic: Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environments* (Cardiff: University of Wales Press, 2000); Goran Larsson, *Muslims and the New Media: Historical and Contemporary Debates* (Vermont: Ashgate, 2011); Jon Anderson, "The Internet and Islam's New Interpreters", in *New Media in the Muslim World*, Dale F. Eickelman and Jon W. Anderson (ed.) (Indiana: Indiana University Press, 1999); Francis Robinson, "Technology and Religious Change: Islam and the Impact of Print", *Modern Asian Studies* 27, 1 (1993), str. 229-251.

3 Tom Nichols, "The Death of Expertise", *The Federalist* (17. januar 2014), <http://thefederalist.com/2014/01/17/the-death-of-expertise/>. Nichols je kasnije objavio jednu knjigu s istim naslovom (New York: Oxford University Press, 2017). Citati o *The Death of Expertise* kroz ovaj članak preuzeti su iz knjige, osim ako nisu popraćeni brojem stranica. O internetu i vjerskom autoritetu vidi Heidi Campbell, "Who's Got the Power? Religious Authority and the Internet", *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12:3 (2007), str. 1043-1062.

4 Nichols, "Death of Expertise".

institucionaliziranog vjerskog autoriteta.<sup>5</sup> Prije štampe i interneta *ulema* je mogla ograničiti naučne tekstove i građu samo za sebe.<sup>6</sup> Internet je to drastično promijenio, i poseban je izazov za tradicionalističku *ulemu*, obučavanu u vrlo razrađenom didaktičkom sistemu.

## Definiranje tradicionalizma

Radi pojašnjenja, korisno je identificirati šta znači tradicionalizam i kako se upotrebljava kroz ovaj članak. Dopustivši da oni kao grupa nisu monolitni, izraz "tradicionalisti" koristimo kao oznaku za muslimanske učenjake koji smatraju da pripadnost nekom *mezhebu*, spekulativnoj teologiji i sufijskim redovima predstavlja istinsko utjelovljenje islama.<sup>7</sup> Tradicija se često koristi da označi praksu određene grupe koja stoji u suprotnosti s modernošću ili prihvatanjem promjena, ali to nije sasvim tačno.<sup>8</sup> U islamskoj historiji religijsko znanje prvenstveno je vrednovano utvrđivanjem veze s ranijim pojedincima i institucijama, veza kao što su *sened* (lanac prenosilaca) koji seže do Poslanika, *idžaza* (diploma) koja seže do učitelja ili učenik koji se povezuje sa sufijskim učiteljem.<sup>9</sup> William Graham tvrdi da "tradicionalizam" nije odbacivanje promjena, već se sastoji od vjerovanja da je povezanost s uzornom prošlošću i osobama jedini ispravan način reformiranja

- 5 Nabil Echchaibi napominje da je za razliku od političke arene, religiozna omogućavala više individualne autonomije i manevrisanja strukturama. Pojedini muslimani osjećaju se pozvanima da koriste internet kao mjesto posredovane *dave* (dawa) kako bi doprinijeli obnovi svojih zajednica kao i širem muslimanskom umetu. Vidi Echchaibi, "From Audiotapes to Videoblogs: The Delocalization of Authority in Islam", *Nations and Nationalism*, 17 (2009), str. 20.
- 6 Popularni propovjednici bili su istaknuti u islamu još od srednjovjekovnih vremena, ali su tek nedavno stekli tehnološke medije (poput interneta) kako bi se promovirali. U mnogim srednjovjekovnim tekstovima popularni propovjednici posmatrani su kao prijetnja islamskom vjerskom autoritetu i javnom moralu. Neki bi mogli privući ogromne gomile sljedbenika (kroz ličnu harizmu, emotivne nastupe, ličnu pojavu, impresivnu odjeću i tako dalje); pravnici su ih gledali sa sumnjom jer se često nisu školovali ili obrazovali u pravu i teologiji. Vidi Jonathan Berkey, *Popular Preaching and Religious Authority in the Medieval Islamic Near East* (Seattle: University of Washington Press, 2001); Abdurrahman ibn el-Dževzi, *Kitab el-Kussas ve el-muzakkirin* (Bejrut: Dar el-Mašrik, 1971).
- 7 Nekoliko drugih učenjaka slično je definiralo ovu grupu. Vidi Jonathan Brown, *Misquoting Muhammed: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy* (London: Oneworld, 2014). Suheil Laher ispravno primjećuje da se tradicionalizam sastoji od "trostrukog čvora": odanosti pravnoj školi, teologiji i sufizmu. Vidi Laher, "Re-Forming the Knot: 'Abdullah al-Ghumārī's Iconoclastic Sunnī Neo-Traditionalism", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, 1 (2018), str. 202.
- 8 O modernosti vidi Emin Poljarević, "Islamic Tradition and Meanings of Modernity", *International Journal for History, Culture, and Modernity*, 3 (2015), str. 29-57.
- 9 William Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation", *Journal of Interdisciplinary History*, 233 (1993), str. 522. O 'tradiciji' više nego o 'tradicionalizmu', vidi Muhammed Q. Zaman, "The 'Ulamā': Scholarly Tradition and New Public Commentary", in *The New Cambridge History of Islam*, 6, Robert W. Hefner (ed.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), str. 3-16; Talal Asad, "The Idea of an Anthropology of Islam" (Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986); Kasper Mathiesen, "Anglo-American 'Traditional Islam' and its Discourse of Orthodoxy", *Journal of Arabic and Islamic Studies* 13 (2013), str. 191-195.

društva. Tradicionalizam se zasniva na prošlosti, ali je fluidan i nije zaglavljen u njoj. Drugim riječima, tradicionalizam bi se mogao uporediti s naukom, u kojoj se današnji radovi nadovezuju i navode prijašnje eksperimente koji se smatraju „vjerodostojnim“.<sup>10</sup> Tradicionalizam je ponajprije tradicija komentara u kojoj je bitno navesti i uzeti u obzir prethodnu nauku.<sup>11</sup> To nije puko naslijeđe iz prošlosti, ali, kako Muhammad Qasim Zaman primjećuje, ono se „stalno zamišlja, rekonstruiše, o njemu se raspravlja, ono se brani i mijenja“.<sup>12</sup>

Tradicionaliste od samoukih učenjaka ne razlikuje nužno sadržaj onoga što znači biti musliman praktični vjernik, već su to adekvatni načini kojima se stječe vjersko znanje. Za tradicionaliste nije dovoljno držati se ispravnih uvjerenja i vršiti islamske obrede. Mora se steći znanje od učitelja koji ima čvrste korijene u tradiciji kroz uspostavljeni lanac učitelja koji seže sve do Poslanika, a. s. Mohammad Fadel piše:

Ovladavanje vjerskim vrijednostima teče putem procesa akulturacije koji početnicima omogućuje utjelovljenje tih vrijednosti. Ovaj proces akulturacije razlikuje se od religijske istine i nadilazi intelektualnu spoznaju (*ilm*) te istine. Iako religijskai stina može biti pravi predmet podučavanja (*ta'lim*), puka pouka, bez pouzdanih učitelja koji pravilno utjelovljuju islamska učenja, ne može proizvesti ispravno akulturirane vjerske subjekte.<sup>13</sup>

Stoga, tradicionalisti vjeruju da pojedinci ne mogu postići vjerodostojnost ili autoritet u religijskoj domeni bez učitelja. Shodno tome, tradicionalisti ne vide sebe kao reformski pokret, već kao pojedince koji su povezani s Poslanikom kroz učenjački lanac autoriteta.<sup>14</sup> Učitelji u ovom lancu nadoknađuju tradiciju. Historijski gledano, *mezhebi* su bili dio pravosudnih procesa koji se odvijaju sudovima i

10 Naučna istina temelji se na empirijski ponovljivim podacima, dok se vjerska istina (za svete religije poput normativnog islama) temelji na autoritetu svetih tekstova i presedanima unutar vjerske zajednice.

11 Naprimjer, otprilike 55 od 73 publikacije Abd el-Fettah Ebu Ghudde jesu komentari djela prethodnih učenjaka. Vidi Muhammed Al Rašid, *Imdaad el-Fettah bi esanid ve Mervijat eš-šejh 'Abd el-Fettah* (Rijad: Mekteba el-Imam eš-Šafi'i, 1999), str. 180-215. O Ebu Ghuddi vidi Emada Hamdeha "The Role of the 'Ulamā' in the Thoughts of 'Abd al-Fattāh EbuGudda", *The Muslim World*, 107:3 (2017), str. 359-374.

12 Zaman, „The Ulamā“, str. 10. U tom smislu, „tradicionalna“ nauka sastojala se od preispitivanja, prilagodavanja i proširenja pravne tradicije, dok „moderna“ nauka često predmodernu islamsku tradiciju prikazuje kao krutu i zaostalu. Nedavna djela iz historije predmodernog islamskog prava pokazala su da vrata prema *idžtihadu* nikada nisu bila zatvorena, već su se pravne škole kontinuirano razvijale. Vidi Zaman, „The 'Ulamā“, str. 18-21; Sherman Jackson, *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi* (Leiden: E. J. Brill, 1996); Wael Hallaq, „Was the Gate of Ijtihad Closed?“, *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), str. 3-41.

13 Mohammad Fadel, „Islamic Law and Constitution-Making: The Authoritarian Temptation and the Arab Spring“, *Osgoode Hall Law Journal*, 53:2 (2016), str. 474-475.

14 Izraz tradicionalni islam ili tradicionalizam uključuje bitnu antitezu i lijek mnogim manifestacijama i verzijama reformističkog, modernističkog, pa čak i preporoditeljskog islama u modernom razdoblju u samom njegovom nazivu. Vidi Mathiesen, „Anglo-American 'Traditional Islam'“, str. 193-194.

zakonodavnim ograncima vlasti. Zbog toga što danas ne postoji država koja donosi i provodi islamske zakone, tradicionalisti pokušavaju sačuvati kontinuitet ove pravne tradicije. U ovom članku koristimo izraz „tradicionalno učenje“ da imenujemo pedagoški proces „prenošenja“ znanja i stava vrednovanja tradicije (tj. sadržaja ili ideja) i predanosti njenom održavanju kroz taj proces.

Tradicionalizam je struja unutar sunijskog islama koja se pridržava onoga što se smatra autentično ukorijenjenim u objavi, što se iskristaliziralo pod zastavama konsenzusa pravnih učenjaka (*idžma*) i što se prenosilo kao islamsko znanje (*'ilm nakl*) u lancima učenjačkih autoriteta (*sened*). To je didaktička i obrazovna struja koja je u suprotnosti s autodidaktičkim islamom „uradi sam“.<sup>15</sup> Zaman objašnjava da je to „kombinacija njihovog intelektualnog *formiranja*, njihovog *zvanja* i, krucijalno, njihovog *usmjerenja*, tj. određeni osjećaj kontinuiteta s islamskom tradicijom koja ulemu definira kao *ulemu*“.<sup>16</sup> Jednostavno rečeno, termin tradicionalisti kako ga mi upotrebljavamo široko označava *alime* koji služe kao čuvari, prenosioci i tumači islamskog znanja. Ta *ulema* smatra da se islam može pravilno shvatiti samo pod vodstvom nekog učitelja. To se ne smije shvatiti kao potpuno odbacivanje interneta ili knjiga, već da se oni odbace kao jedini način učenja i stjecanja vjerskog autoriteta.

Taj osjećaj kontinuiteta jeste ono što razlikuje tradicionalističku ulemu od ostalih autodidaktičkih, reformističkih ili modernističkih verzija islama. Iako su muslimanske feministkinje, progresivci, sekularisti i selefije svi različiti, oni, kao zajedničko, imaju jedan antiklerikalistički pristup proučavanju islama. Skloni su da *ulemu* vide kao zaostalu i kao barijere koje sprečavaju ljude da prepoznaju „istinska“ učenja islama. Tradicionaliste smatraju objektom reforme, a ne njenim činiocima. Insistiranje tradicionalista na tome da laici moraju slijediti autoritet (*taklid*) često se odbacuje kao pozivanje na autoritet – zaključak koji, iako može biti validan, u konačnici odbacuje i legitimno pitanje načina na koji se stvara vjerski autoritet.

U ovom članku analiziramo tradicionalističke kritike učenja putem interneta bez obzira na to da li i sami ti kritičari sudjeluju u *online* obrazovanju, zato što i tradicionalisti koji kritiziraju učenje putem interneta, ili se žale na internet kao izvor koji stvara zbrku, često objavljuju svoja predavanja na YouTubeu i, prema tome, podučavaju studente koje nikad neće upoznati. Dakle, ironično, oni postaju sudi-onici u istim modalitetima obrazovanja na koje upozoravaju. Iako ovi kritičari ne odobravaju učenje isključivo putem interneta, oni prepoznaju prednosti, pa možda i neophodnost sudjelovanja u *online* svijetu kako bi ostali relevantni.

K tome, postoji dosta institucija koje podučavaju po netradicionalnim nastavnim programima, bez obzira na to što su neke njihove vođe kritičari onih koji

15 Mathiesen, “Anglo-American ‘Traditional Islam’”, str. 193-194.

16 Zaman, “The ‘Ulamā’”, str. 10.

govore o islamu bez tradicionalne obuke. Naprimjer, Institut el-Magrib koristi pedagoške oblike zajedničkih odmora vikendom, kada se predaju islamski programski sadržaji, ali oni imaju i brojne predavače koji nisu prošli kroz formalno islamsko obrazovanje. Svršenici tradicionalnih medresa također pribjegavaju upotrebi niza medija kao što su blogovi, video i zvučno snimanje predavanja, kao i internet-stranice, kako bi pružili vjersku pouku. *Qiblu*, jednu *online* islamsku obrazovnu instituciju čine tradicionalno osposobljeni učenjaci koji naglašavaju važnost direktnog obrazovanja uz učitelja, ali uviđaju da se svijet promijenio i da se metode tradicionalnog učenja moraju prilagoditi takvoj promjeni.<sup>17</sup>

Prije nego što ispitamo kakav izazov za tradicionalno učenje i stručnost predstavlja internet, pokazat ću kako su se u tradicionalističkim krugovima prenosili i čuvali znanje i autoritet.

## *Sened* učitelj – učenik

Kako neko postaje učenjak? Koji su glavni zahtjevi, ako ih ima, da bi se neko smatrao stručnjakom za islam? U tradicionalnim islamskim krugovima smatra se da se znanje prvenstveno treba prenositi putem *seneda* učitelj – učenik, ne samo kroz knjige.<sup>18</sup> Autentično znanje bilo je pohranjeno kod učenjaka, a umijeće pamćenja bilo je među najcjenjenijim umijećima; učenjaci su bili majstori mne-moničkih trikova i dovitljivosti.<sup>19</sup> Obrazovanje uz učitelja bilo je ono što je činilo znanje pouzdanim. Vrijednost i autoritet znanja nisu mu bili toliko svojstveni, koliko su bili proizvedeni kroz proces stjecanja znanja valjanim metodama.

Širom muslimanskog svijeta, u mnoštvu islamskih tema, među učenjacima postoji širok raspon razlika. Međutim, religijski autoriteti također su bili oprezni u ujedinjavanju te raznolikosti unutar jedne skladne prizme, u osnovi koje je veza između učitelja i učenika. Po ovome sudeći, kada se lanac muslimanskih učitelja čije obrazovanje vodi porijeklo od najranijih muslimanskih škola teologije i prava zaobiđe, bilo putem samostalnog učenja ili studiranja na zapadnim univerzitetima, znanje gubi svoju autentičnost i autoritet. Tradicionalistički muslimanski učenjaci vjeruju da se prenošenjem znanja od učitelja do učenika stvara i prenosi autoritet. To je živa tradicija koja prenosi i sveta učenja. Uvoditi, kao novinu svoj vlastiti

17 Vidi <https://qibla.com/about/how-we-teach/>, pregledano 10. septembra 2015. Postoje i druge aktivnosti i internet-stranice, poput shafifiqh.com, koje su manje popularne, ali koje ipak žele odgovoriti na savremene pravne izazove, uz očuvanje zaostavštine sunijskog tradicionalnog znanja. Vidi Fachrizal Halim, "Reformulating the Madhhab in Cyberspace: Legal Authority, Doctrines, and Ijtihad Among Contemporary Shāfi'i 'Ulamā'", *Islamic Law and Society*, 22 (2015), str. 425.

18 Isnad je zapis prijenosa i nije instrument pedagogije. Međutim, zapis o prenošenju mogao bi se koristiti za uspostavljanje neke veze. Drugim riječima, riječ *isnad* ovdje se odnosi na odnos učenika i nastavnika.

19 Robinson, "Technology and Religious Change", 231.

komentar o tradiciji, bez generacijskih kolektivnih komentara koje objašnjava neki učitelj smatra se neautentičnim.<sup>20</sup>

U ovom lancu, od učitelja se očekuje da postepeno vodi učenika u izučavanju tekstova kroz nastavni program. Bez učitelja, učenici bi bili prepušteni sami sebi, i mogli bi proizvoljno proučavati napredne tekstove za koje su slabo pripremljeni. Muhammad Avvama (r. 1940), jedan sirijski hadiski učenjak, kaže da danas ljudi pristupaju klasičnim izvorima i tekstualnim dokazima direktno, bez proučavanja osnova islama. To često za posljedicu ima da svoja mišljenja smatraju superiornijim u odnosu na četiri *mezheba*.<sup>21</sup> U tradicionalnom islamskom učenju, učenicima su dati alati tumačenja svetog teksta prije nego što svetom tekstu pristupe direktno. Stoga je srž nastavnog plana bila izučavanje *fikha*, dok su se hadiske zbirke i komentari Kur'ana izučavali samo kao dopune prava. Učitelj je bio nezaobilazan u ovom procesu učenja. Učenici su obično počinjali s memoriziranjem Kur'ana i učenjem od lokalnih učenjaka. Ako bi se pokazali sposobnim, putovali bi od grada do grada, učeći kod učenjaka različitih specijalnosti. Kad bi učenici završili proučavanje neke knjige s učiteljem, dobili bi *idžazu* (licenca za podučavanje), kao svjedodžbu o svojim postignućima.<sup>22</sup> Znanje jednog učenika procjenjivalo se na osnovu broja certifikata koje je dobio, kao i učenjaka od kojih ih je dobio.<sup>23</sup>

Za razliku od modernih univerzitetskih sistema, u tradicionalnom islamskom obrazovanju nije bilo važno gdje je ko studirao, nego kod kojeg je učitelja učio. To je vidljivo iz biografskih rječnika srednjovjekovnih učenjaka, koji nam govore malo o tome gdje se neko obrazovao i praktično ništa o školama u kojima je neki mladi učenjak dobio obuku. Ne radi se o tome da su informacije o

20 Jonathan Brown, *Hadīth: Muhammed's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2009), str. 273-274. Uprkos tome što prolaze kroz ovaj sistem, neki tradicionalisti još uvijek dolaze do zaključaka koje ogromna većina muslimanskih učenjaka osuđuje. Naprimjer, egipatski učenjak Izzet Atijja dao je kontroverznu fetvu da ako žena može dobiti svog muškog kolegu, onda bi oni osnovali porodičnu vezu koja bi im dopustila da se osame na radnom mjestu. To je izazvalo mnoge negativne reakcije i on je na kraju povukao svoju fetvu.

21 Muhammed 'Avvama, *Edeb el-Ihtilaf fi Mesa'il el-'Ilm ve ed-Dīn* (Bejrut: Dar el-Beša'ir el-islamijja, 1997), str. 159.

22 O nastavnim planovima i sistemu *idžaze*, vidi Jan Witkam, "The Human Element between Text and Reader: The Ijāza in Arabic Manuscripts", in *Education and Learning in the Early Islamic World*, Claude Gilliot (ed.) (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2012); G. Vajda, "Ijāza", in *EI2*, 3, str. 1020-1021. O *idžazama* vidi Salah ed-Dīn el-Munedžždīd, "Idžaza es-sema' fi el-mahtutat el-kadima", *Medželle Ma'bed el-mahtutat el-'ArabijalRevue de l'institut des manuscrits arabes*, 1 (Cairo, 1955), str. 232-251; Kasim Ahmed es-Samarra'i, "el-Idžaza ve tetavvuruha et-tarihijja", *'Alem el-Kutub*, 2 (1981), str. 278-285; Junus el-Haruf, "es-Sema' a ve el-idžaza fi el-mahtutat el-'arabijja", *Risala el-mekteba*, 10 (Jordanien, 1975), str. 16-22; Devin J. Stewart, "The Doctorate of Islamic Law in Mamluk Egypt and Syria", in *Law and Education in Medieval Islam*, Joseph Lowry, Devin Stewart and Shawkat Toorawa (ed.) (Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004), str. 45-90.

23 Barbara Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (New Delhi: Oxford University Press, 2002), str. 18-20. Također vidi George Makdisi, *Institutionalized Learning as a Self-Image of Islam, Islam's Understanding of Itself*, Speros Vryonis, Jr. (ed.) (UCLA Press, 1983); Dale Eickelman, "The Art of Memory: Islamic Education and its Social Reproduction", *Comparative Studies in Society and History*, 20:4 (1978), str. 485-516.

nečijem obrazovanju bile nedostupne, već da su učitelji bili najvažniji. Historičari i biografi redovno su davali duge liste učenjakovih učitelja kao neku vrstu životopisa. Jedan od najključnijih elemenata ovog životopisa činila su imena onih po čijem autoritetu je neko prenosio islamske tekstove.<sup>24</sup>

U svojim najranijim fazama, studenti bi učili Kur'an i sunnet u krugu učenjaka. Bilo je razumljivo da učenici početnici, a kamoli laici, ne mogu samostalno izvoditi propise iz ovih izvora, jer je taj posao bio ograničen na *mudžtehide*. Laici muslimani koji imaju direktni pristup naučnim tekstovima bez tutorstva učitelja pokazali bi se katastrofalnim za klasu učenjaka. Tradicionalno obrazovan učenjak Yusuf Talal DeLorenzo tvrdi da je, naprimjer, vrlo malo ljudi kvalificirano za analitički rad na Buharijevom *Sahihu*, djelu koje je lahko dostupno *online* i na arapskom i u prijevodu. On ukazuje da se u krugovima tradicionalnog obrazovanja *Sahih el-Buhari* izučavao tek nakon što je učenik proveo godine učeći klasične discipline kao što su arapski, retorika i književnost, racionalne nauke logike i islamske pravne teorije, mnoge kur'anske nauke, od dikcije (*tedžvid*) do kur'anske egzegeze (*tefsir*) i nauke o hadisu. Tek nakon što bi učenik pokazao da je ovladao ovim predmetima, bilo bi mu dopušteno da pohađa predavanja o Buharijevom *Sahihu*, koja su obično držali najučevniji i najugledniji od svih učitelja.<sup>25</sup>

DeLorenzo dalje navodi da je u ovoj tradicionalnoj obrazovnoj shemi bilo mnogo razloga za ovaj postupni pristup. Status koji je dodijeljen Buharijevom *Sahihu* bio je toliko visok da su se samo oni koji su savladali klasične discipline smatrali spremnima da se poduhvate njegova izučavanja. *Sahih* je toliko pun tehničkih nijansi povezanih s načelima hadisa (*usul el-hadis*) i biografskim priručnicima (*ilm er-ridžal*) da je potrebno temeljito poznavanje tih predmeta ako bi se željele u cijelosti shvatiti. Slično tome, ukoliko neko nije ovladao drugim klasičnim disciplinama, previdjet će se mnoga značenja.<sup>26</sup> DeLorenzo objašnjava da zaobilaženje učitelja i direktno proučavanje tekstova rezultira ozbiljnim nerazumijevanjem svetog teksta:

Sjećam se riječi koju je je šejh koristio kako bi opisao kakve su posljedice kada nepripremljeni neučenjak pokušava čitati hadisku literaturu; bila je to riječ *fitna* ili smutnja, a posljedice bi bile što bi bio toliko zbunjen i svladan nakon što bi se poduhvatio takvog jednog neupućenog i jednodimenzionalnog čitanjate literature (tj. u prijevodu, bez prisustva šejha koji bi ga vodio kroz prepreke), da bi se suočio/la s krizom svoje vjere, odnosno sa smutnjom duhovnih razmjera.<sup>27</sup>

24 Jonathan Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education* (Princeton: Princeton University Press, 1992), str. 23.

25 Yusuf Talal DeLorenzo, *Imam Bukhari's Book of Muslim Morals and Manners* (Alexandria: al-Saadawi Publications, 1997), i-iii.

26 DeLorenzo, *Imam Bukhari's Book of Muslim Morals and Manners*, ii.

27 DeLorenzo, *Imam Bukhari's Book of Muslim Morals and Manners*, ii-iii.

Insistiranje na učenju od učitelja imalo je za cilj nadzor nad učenikovom metodologijom i tumačenjem svetog teksta. Bez nadzora učitelja, znanje se nije smatralo legitimnim. Avvama kaže da su čak i onima koji su postigli velika znanstvena dostignuća još uvijek potrebni učitelj ili recenzent, da im daju povratne informacije kako bi znanje bilo autentično.<sup>28</sup> Čak i za najveće učenjake neophodni su učitelj i grupa učenjaka za konsultacije. Obrazovati se s učiteljem nekoliko godina, a zatim okrenuti samoobrazovanju bez učenjaka, nije dovoljno.<sup>29</sup>

Da bi stekli legitimnost učenjaka, učenici su morali provesti značajno razdoblje učeći od učenjaka. Završetak proučavanja neke knjige podrazumijeva da učenik ponovo uči tekst, uz njegovo objašnjenje. Ako bi učitelj time bio zadovoljan, učeniku bi se potom izdala dozvola za podučavanje (*idžaza*). Sistem *idžaze* bio je metod učenjaka kojim je licencirao druge za podučavanje njegovih djela i koji je služio kao svjedočanstvo o obrazovanju učenika. Sasvim jasno bi se pokazalo da je učenik povjerenik svoje generacije u dugoj tradiciji islamskog obrazovanja koje se prenosi iz prošlosti i da je sada odgovoran za nastavljanje ovog lanca na sljedeću generaciju.<sup>30</sup>

Ova metoda učenja podrazumijeva da učenik čita cijeli tekst, redak po redak, u prisustvu učitelja koji daje uputni komentar svakog stava. Često bi to bilo praćeno pomnom gramatičkom analizom razloga zbog kojih je neka riječ odabrana i šta ona znači. Učitelj bi objašnjavao kakve teološke ili pravne poruke saopćava autor u nekoj svojoj frazi. Ovaj didaktički način podučavanja često je praćen pitanjima učenika i debatama između nastavnika i učenika. Ovaj oblik aktivnog učenja trebalo je da da bolju strukturu, povratne informacije i interakciju, podstičući učenike da postanu sudionici u izgradnji svojih vlastitih znanja, a ne njegovi pasivni primatelji. Za tradicionaliste to je bio jedini način da čitaju neki tekst i da sačuvaju njegov autoritet u nesigurnim okolnostima.<sup>31</sup>

U hadiskim krugovima, kada god bi učenik završio objašnjavanje hadisa svom učitelju, stavio bi oznaku pored hadisa kako bi ga razlikovao od onih koje još nije učio pred svojim učiteljem. Čak i kada bi učenik naučio hadise iz knjiga, nije imao pravo koristiti te hadise za podučavanje ili svoju vlastitu zbirku sve dok ih ne bi usvojio putem takvih priznatih metoda učenja. Ovaj nadzor služio je kao oblik recenziranja. Hadiski učenjaci su nekoga ko je zaobilazio ovaj proces etiketirali kao „kraljivca hadisa (*sarik el-hadis*)“. Uprkos činjenici da je informacija

28 Muhammed 'Avvama, "Hadis ez-zikrejat me'a eš-Šejh Muhammed 'Avvama", <http://www.youtube.com/watch?v=6cgbKunEEQY>. Avvama je bio jedan od glavnih učenika Abd el-Fettaha Ebu Gudde. Ebu Gudde je bio žestoki kritičar samoučenja, a također je bio učenik Mustafe Sabrija (umro 1954), posljednjeg šejhul-islama Osmanskog carstva. Iskusi je iz prve ruke frustraciju i pad tradicionalističkog autoriteta i proveo je svoj život pokušavajući da ga oživi.

29 'Avvama, *Edeb el-ibtılaf*, str. 149.

30 Robinson, "Technology and Religious Change", 236.

31 Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1991), str. 133. O aktivnom učenju vidi Annie Murphy Paul, "Are College Lectures Unfair?", *The New York Times* (12. septembar 2015).

sama po sebi bila tačna jer je bila uzeta iz učiteljeve knjige, takav pojedinac se ne bi smatrao autoritetom u hadisu zbog metode kojom ga je stekao.<sup>32</sup>

Učenje nekog teksta s učiteljem trebalo je da osigura da se tekstovi ne izopače ili sasvim pogrešno ne protumače. Na praktičnom nivou, mnogi tekstovi na arapskom (bilo da su pojedinačni hadisi ili čitave knjige) bili su napisani bez mnogo samoglasnika i dijakritičkih oznaka. Da bi se neka knjiga učila kako treba, morala se učiti od učitelja koji je čuo kako se ta knjiga uči naglas.<sup>33</sup> Muhammed Mustafa el-Azami (umro 2017) tvrdi da su, povremeno, muslimanski učenjaci namjerno koristili teške riječi ili rukopis kako bi natjerali učenike da uče direktno od učenjaka. On navodi da je čak i treći halifa Osman osigurao da Kur'an bude napisan na način koji bi jamčio da ga neki učenik uči direktno od učenjaka, a ne sam. Iako su postojale i koristile se u to vrijeme, dijakritičkih tačaka i dijakritičkih znakova nema u Osmanovoj recenziji Kur'ana. Zbog svoje suglasničke težine i toga što po svojoj prirodi nema tačaka, Osmanova recenzija Kur'ana bila je zaštićena od prevare bilo koga ko je želio zaobići usmenu nauku i učiti Kur'an na svoj osobni način; takva bi osoba bila lahko otkrivena ako bi se ikada i usudila da uči Kur'an javno.<sup>34</sup> Među argumentima koje tradicionalisti iznose je i to da je sveti tekst bio uvijek od Boga poslan s poslanikom koji će objasniti njegov sadržaj. Bilo je poslanika koji su slani bez svetog teksta, ali sveti tekst nikada nije bio poslan bez poslanika.<sup>35</sup> Ova racionalizacija zasniva se na ideji da ljudi ne bi bili u stanju pravilno shvatiti sveti tekst bez pouke od poslanika.<sup>36</sup> Poslanikovo objašnjenje Kur'ana imalo je svrhu očuvanja njegovog značenja, i bez tog objašnjenja tekst bi bio pogrešno shvaćen. Dio čuvanja svete knjige i teksta jeste da se očuva i prenese njegovu „ispravno“ razumijevanje. Zbog toga tradicionalni religijski autoritet karakteriziraju ustanovljeni i nadgledani pristupi tekstovima. Kada se učenje i obrazovanje odvijaju izvan ovog nadziranog sistema, mogu postati haotični. Tradicionalisti poput Avame karakteriziraju moderni autodidaktizam kao obrazovni nered (*el-fevda el-ilmijja*).<sup>37</sup>

Na kraju, veza nastavnika i učenika imala je za cilj spriječiti nestručnjake da govore u ime religije. Tradicionalisti vjeruju da samo oni koji su prošli određenu obuku imaju pravo na tumačenja svetih tekstova.

32 Muhammed Mustafa el-Azami, *Studies in Hadīth Methodology and Literature* (Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977), str. 30. Azami napominje da je ovo slično modernim zakonima o autorskim pravima u kojima bi se moglo kupiti hiljadu primjeraka jedne knjige, ali ne bi bilo moguće štampati ni jednu kopiju bez dozvole. Slično tome, muslimanski učenjaci ne bi dopustili da neko koristi materijal u knjizi tako da ga jednostavno preuzme. Vidi također 'Abd el-Fettah Ebu Gudda, *el-Isnad min ed-Dīn* (Halep: Mekteba el-Matbu'a el-islamijja, 1996), str. 146.

33 Brown, *Hadīth*, str. 273.

34 Muhammed Mustafa el-Azami, *The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments* (UK: Islamic Academy, 2003), str. 147-148.

35 Muhammed ibn Adam, "Learning from a Teacher & the Importance of Isnad" (Dar el-iftaa: 3. september 2004), [http://www.daruliftaa.com/node/5795?txt\\_QuestionID](http://www.daruliftaa.com/node/5795?txt_QuestionID).

36 Vidi Daniel Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

37 'Avvama, "Hadis ez-zikrejat".

## Oponašanje Poslanika

Sunijski muslimani do najveće moguće mjere poštuju Poslanikove ashabe jer se vjeruje da su utjelovljavali njegova učenja i ponašanje.<sup>38</sup> Andaluzijski literalista, učenjak Ali ibn Hazm (u. 456/1064) izjavio je da niko nikada ne može nadmašiti generaciju ashaba, koji su bez premca u svojoj pravednosti.<sup>39</sup> Status koji im je dat u sunijskoj doktrini rezultat je činjenice da su bili najbliži Poslaniku u to vrijeme, kao i njihove predanosti islamu. Obrazovati se kod učenjaka koji se povezuju s najranijim generacijama pokušaj je stjecanja jednog dijela poslaničkog naslijeđa. Stoga tradicionalisti veoma poštuju klasu učenjaka, zato što ona kolektivno utjelovljuje znanje i karakteristike koje vode porijeklo još od Poslanika.<sup>40</sup>

Učenjaci su pokušali primijeniti metode poučavanja koje je koristio Poslanik, jer se smatralo da njegove pedagoške tehnike imaju najveći utjecaj. Jedan poznati hadis opisuje učenjake kao „nasljednike poslanika“, i tradicionalistička *ulema*, u skladu s tim, tako misli o sebi.<sup>41</sup> To se očituje u tome da su se najbliži učenici učenjaka nazivali njegovim *ashabima* (drugovima). George Makdisi objašnjava da su raniji učenjaci namjerno oblikovali odnos sa svojim učenicima po uzoru na Poslanika i njegove ashabe. On piše: “Baš kao što je Poslanik bio vođa sa sljedbenicima, tako je i svaku školu činio jedan vođa, imam, sa sljedbenicima, *sahib*, mn. *ashab*.”<sup>42</sup> Učenjaci su nastojali da, u svim islamskim naukama, oponašaju model prenošenja znanja Poslanik – sljedbenik /učitelj – učenik. Važnost Poslanika kao pedagoškog uzora vidljiva je iz mnogih hadiskih zbirki s poglavljima koja posebno opisuju kako je Muhammed podučavao svoju zajednicu. Ove hadiske zbirke mogu se posmatrati kao priručnici poslaničke pedagogije.<sup>43</sup>

Oponašati Poslanikove pedagoške metode bilo je važno zbog znanja koje učitelj prenosi na učenike, ali također i zbog ličnih osobina koje učenici nasljeđuju od svojih učitelja. Obrazovanje nije samo informacija ili znanje, ono se sastoji i od odgoja moralnih pojedinaca. Ova tradicionalna obrazovna paradigma naglašava važnost posebnih vjerskih rituala, ponašanja i normi za sticanje znanja. Kasper Mathiesen

38 O historiji statusa ashaba, posebno u hadiskoj književnosti, vidi Scott C. Lucas, *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam: The Legacy of Ibn Sa’d, Ibn Ma’in, and Ibn Hanbal* (Boston: Brill, 2004), str. 221-282.

39 ‘Ali ibn Ahmed Ibn Hazm, *el-Fisal fi el-Milel ve el-ehwa’ve en-nihel* (Bejrut: Dar el-dzil, 1996), 4, str. 185-188.

40 ‘Abd el-Fettah Ebu Gudda, “Lecture in Turkey”, <https://www.youtube.com/watch?v=dobft16fNe8>.

41 Muhammed b. ‘Isa et-Tirmizi, *el-Džami’ el-Kebir Sunen et-Tirmizi* (Bejrut: Dar el-Garb el-islami, 1996), Bab el-‘ilm, 4:414, no. 2682. Ibn Redžeb el-Hanbeli ima traktat o ovom hadisu u kojem definira ko je učenjak i kako pravilno postići nivo učenosti. Vidi Ibn Redžeb el-Hanbeli, *Medžmu’ Resa’il ibn Redžeb el-Hanbeli* (Cairo: el-Faruk el-Hadise li et-tiba’a ve en-nešr, 2001), 1, str. 5-60.

42 George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), str. 7.

43 Laury Silvers, “The Teaching Relationship in Early Sufism: A Reassessment of Fritz Meier’s Definition of the Shaykh al-Tarbiya and the Shaykh al-Ta’lim”, *The Muslim World*, 93:1 (2003), str. 72.

napominje da biti učenik u tradicionalnim krugovima za učenje „podrazumijeva *subbu*, učiti kod učenjaka koji daju *idžazu* i biti u njegovu prisustvu kako bi se upio njihov duhovni *hal* (stanje srca i bića)“.<sup>44</sup>

Veza učitelj – učenik trebalo je da osigura da učenici uče iz duhovnog stanja svog učitelja. Dok bi pratio nekog učenjaka, od učenika se očekivalo da upije duhovno stanje svog učitelja, i kroz intelektualne razmjene i u svakodnevnim aktivnostima. To je učeniku davalo model naučnog ponašanja i ulijevalo poštovanje prema učenjačkoj klasi. Duhovni element učenja zahtijeva uvid učitelja i ne može se postići samoučenjem. U nekim slučajevima, kao što je prenošenje hadisa, nije bilo uobičajeno da učenici imaju blisku vezu s učiteljem hadisa od kojeg su prenošeni. Ipak, učenik bi naučio da poštuje učenjake općenito. Drugim riječima, nije uvijek bilo potrebno temeljito pratiti jednog određenog učenjaka, jer i učenje od više učenjaka može imati sličan utjecaj.<sup>45</sup>

Muslimanski učenjaci od 3. stoljeća nakon Hidžre napisali su veliki broj radova koji predstavljaju smjernice za sticanje znanja.<sup>46</sup> Postojanje ovih smjernica pokazuje da je, za razliku od mnogih modernih obrazovnih sistema, u tradicionalnom islamskom obrazovanju učitelj, prije svega, *murabbi* (mentor). Yedullah Kazmi tvrdi da se, u posljednje vrijeme, naglasak u obrazovanju pomjerio s toga ko je učitelj na to čemu učitelj podučava. Drugim riječima, znalac se odvaja od onoga što zna, tako da je učenjak jednostavno prenositelj informacija. Opisujući ovaj fenomen, Kazmi piše:

Ono što se od učitelja očekuje da donese na čas jeste ono šta on/ona zna, a ne ono šta on/ona jeste. To šta je učitelj čisto je slučajni kvalitet s malim ili nikakvim značenjem za njegovu/njezinu sposobnost kao učitelja sve dok on/ona imaju potrebne certifikate i nemaju krivičnog dosjea.<sup>47</sup>

Pomjeranje naglaska s učitelja na ono što on podučava usko se odnosi na svrhu i prirodu obrazovanja. Islamske nauke nisu se razlikovale od duhovnosti. Jon Anderson daje zanimljivo opažanje da su modusi prenošenja, odnosi između učitelja i učenika i grupne mreže sufizma i tradicionalističke *uleme* vrlo slični.<sup>48</sup> Mnoge

44 Mathiesen, “Anglo-American ‘Traditional Islam’ and its Discourse of Orthodoxy”, str. 204.

45 Mathiesen, “Anglo-American ‘Traditional Islam’ and its Discourse of Orthodoxy”.

46 Naprimjer, vidi Muhammed ibn Džema‘a, *Tezkira es-Sami’ ve el-Mutekellim fi Edeb el-limlim ve el-Mute‘alim* (Bejrut: Dar el-Beša‘ir el-Islamijja, 2012); Burhan el-Islam el-Zarnudži, *Ta‘lim el-Mutte‘allim Tarik el-Te‘allum* (Bejrut: el-Mekteb el-Islami, 1981); Jusuf b. ‘Abdullah Ibn Abd el-Berr, *Jami‘ Bejan el-‘Ilm ve Fadlihi ve ma jenbegi fi Rivajetih i vebamlihi* (Kairo: Dar el-kutub el-hadise, 1975); Ebu Bekr Ahmed ibn Ali, el-Hatib el-Bagdadi, *el-Džami‘ li Ahlak er-Ravi ve Adab es-sami’* (ed-Dammam: Dar Ibn el-Dževzi, 2011).

47 Yedullah Kazmi, “The Notion of Murabbi in Islam: An Islamic Critique of Trends in Contemporary Education”, *Islamic Studies*, 2 (1999), str. 231.

48 Vidi Anderson, “The Internet and Islam’s New Interpreters”, str. 42.

sufije nisu bili samo duhovni tragaoci, već učenjaci hadisa i jurisprudencije. I oni koji nisu bili takvi učenjaci, ipak su, do nekoga stepena, bili obrazovani u vjerskim naukama.<sup>49</sup> Čak su i medrese, izgrađene isključivo za obuku *uleme*, često bile spajane s *hanikasima*.<sup>50</sup> Učenost je obično bila središnji dio duhovnog nastojanja. Ovaj proces putovanja i učenja od nekog učenjaka smatran je duhovnim iskustvom po sebi, nečim što se temelji na nostalgiji i čežnji za vezom s Poslanikom.<sup>51</sup> Učenjaci i hadiski prenosioци željeli su biti što bliže Poslaniku, koliko je to vrijeme dopuštalo. Koristili su *senede* kao sredstvo da se „teleportiraju“ natrag Poslaniku, a kraći *senedi* bili su bolji ne samo zato što su smanjivali vjerovatnost greške u prenošenju, nego zato što su bili sredstvo bliže povezanosti s Poslanikovim blagoslovima. U sufizmu, ovaj *sened* bio je lanac prenošenja za Poslanikove blagoslove, učenja i ezoterijsko znanje.<sup>52</sup>

Kazmi tvrdi da postoje dvije vrste znanja: teorijsko i lično. Teorijsko znanje je ono što obično povezujemo s pojmom znanja: „To je apstraktno, formalno, bezlično, univerzalizirano i gotovo u potpunosti objektivizirano u jeziku, bilo prirodno ili umjetno, bilo kombinacijom ovog dvoga.“<sup>53</sup> Personalizirano znanje ne može se u potpunosti formalizirati ili objektivizirati, ono u cijelosti ovisi o jezičkoj komunikaciji i, što je još važnije, o stilovima i strategijama za življenje.<sup>54</sup> Iako su ova dva oblika znanja različita, za tradicionalne učenjake oni se ne mogu odvojiti; kada su razdvojeni, tada znanje gubi svoj legitimitet. U tradicionalnim obrazovnim krugovima, tek kada su ona spojena, znanje se smatralo autentičnim i ispravnim.

Ovo personalizirano teorijsko znanje prenosi se ne samo kroz jezik već i, između ostalog, kroz strategije za život i orijentaciju na znanje i svijet. Sticanje znanja samo čitanjem tekstova smatra se nedovoljnim jer ne proizvodi suštinske procese lične transformacije i moralnog i duhovnog pročišćenja koji su u srži islamskog obrazovanja.<sup>55</sup> Odnos učitelj – učenik u ovom modelu zasniva se na prisutnosti, bliskosti i zajedništvu. Informacije i znanje mogu se prenositi i preko interneta, ali se to odvija u prostoru koji podstiče udaljenost i bestjelesnost. Kako religijsko obrazovanje prelazi na internet, možemo očekivati da tradicionalisti sve više spuštaju standarde proizvodnje znanja.

49 Silvers, “The Teaching Relationship in Early Sufism”, 73.

50 Zahra Sabri, “Why ‘Sufism’ Is Not What It Is Made out to Be”, *Herald Magazine* (28. maj 2018), <https://herald.dawn.com/news/1398514>.

51 Naprimjer, Muhammed b. Isma'il el-Buhari sačinio je svoj *Tarih el-Kebir* dok je sjedio pored Poslanikovog mezara. Organizirao je imena po abecednom redu, ali počeo je s Poslanikom, a zatim i onima s imenom Muhammed, iz ljubavi i poštovanja prema njemu. Vidi njegov *Kitab et-Tarih el-Kebir* (Bejrut: Dar el-Kutub el-Ilmijja, 1986), 1, str. 6-11.

52 Brown, *Hadith*, str. 273.

53 Kazmi, “The Notion of Murabbi in Islam”, str. 213.

54 Kazmi, “The Notion of Murabbi in Islam”, str. 213.

55 Mathiesen, “Anglo-American ‘Traditional Islam’ and its Discourse of Orthodoxy”, str. 204.

## Nazadovanje tradicionalnog obrazovanja

Nazadovanje tradicionalnog islamskog obrazovanja drastično je promijenilo kurs već krajem 1700-ih. Okupacija Egipta od strane Napoleona Bonaparte i uvodnje štamparije bili su važni faktori koji su utjecali na vjerski autoritet.<sup>56</sup> Kasnije su pad Osmanskog carstva, kolonizacija muslimanskih zemalja i uspon sekularnih vlada u muslimanskom svijetu dodatno doprinijeli propadanju tradicionalnih pedagoških metoda neophodnih vjerskom autoritetu. Modernizacija, institucionalizacija religijskog znanja i razbijanje „starog“ sistema učenja proizveli su „demokratizaciju“ stjecanja i prenošenja znanja. Nekoliko društveno-političkih događaja poslužili su kao ulazne stavke i doveli do propadanja infrastrukture islamskih obrazovnih ustanova, što je ugrozilo i neutraliziralo učitelje, na koje se gledalo kao na prijetnju sekularnim vladama. Među njima su pritisak da se modernizira Osmansko carstvo, neravnoteža političkih moći i slabljenje tradicionalnih elita.<sup>57</sup> Hilafet je služio kao utjelovljenje muslimanskog jedinstva, i obrazovnog, ne samo političkog. Oni koji su imali vjerski autoritet i, stoga, govorili u ime islama bili su tradicionalno školovani učenjaci koji su imali utjecajne položaje u vladi i obrazovanju. U Osmanskom carstvu uloga učenjaka širila se zajedno sa širenjem odgovarajuće birokracije. Bili su to učenjaci zaduženi za obrazovanje plemstva, uposlenici na različitim nivoima pravosuđa i oni koji su nadzirali dobrotvorne ustanove Carstva. Pripadnici ove učenjačke klase kretali su se od onih koji su molitvu vodili u malim gradovima pa do najprestižnijih dvorjana.<sup>58</sup>

Kroz svoje položaje sudija, muftija, čuvara vjerskih zadužbina, pisara i tržišnih inspektora, pripadnici *uleme* služili su kao glasnogovornici različitih ogranaka islamske tradicije. Imali su priznat autoritet da tumače sveti tekst i definiraju religijski nazor društva.<sup>59</sup> Ipak, kroz utjecaj evropskih i kolonijalnih sila i kroz uspon sekularnih vlada u muslimanskom svijetu, tradicionalna *ulema* postala je obespravljena i zamijenile su je nove elite. Stvorio se vakuum u religijskoj vlasti, i nije bilo jasno ko je govorio u ime religije. Ovo je fragmentiralo autoritet *uleme* kao jedinog autoritativnog glasa islama i otvorilo vrata za reformatore koji su bili kritički nastrojani prema ovoj učenjačkoj klasi.

Reformatori su smatrali da je tradicionalna pedagogija dovela do pretjeranog poštovanja prema učiteljima, što je rezultiralo slijepim i nekritičnim imitiranjem učenosti. Tradicionalno obrazovanje kritizirano je zbog toga što je bilo ograničeno

56 Eickelman, "The Art of Memory", str. 487-488.

57 Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History* (Princeton: Princeton University Press, 2017), str. 10.

58 Metcalf, *Islamic Revival*, 18-20.

59 Suha Farouki & Nafi Basheer (eds.), *Islamic Thought in the Twentieth Century* (London: I. B. Tauris, 2004), str. 6.

na memoriranje tekstova i proučavanje komentara pravnih priručnika koji imaju malo veze sa savremenim svijetom. Egipćanin Muhammed Abduhu (u. 1905) smatrao je da je tradicionalno obučena *ulema* zaostala, irelevantna i da nije u dodiru sa savremenim pitanjima jer su proučavali priručnike, komentare i glose koji nisu mogli dati odgovore na pitanja modernog vremena. Tražio je uvođenje novih metoda, koje bi dale rješenja za probleme muslimanskog svijeta. Abduhuovo prvo iskustvo s učenjem napamet, pamćenjem tekstova i komentara zakona za koje nije dobio alat za razumijevanje, bilo je od odlučujuće važnosti za njegovu kasniju posvećenost temeljitoj reformi egipatskog obrazovnog sistema.<sup>60</sup>

Abduhu je predvodio zamjenu tradicionalnih metoda učenja savremenim univerzitetskim sistemom. Da bi se suočile s prijetnjama evropskih institucija, mnoge islamske obrazovne institucije bile su primorane da uvode zapadne metode kao što su formalni nastavni programi, novi predmeti, prijemni i tečajni ispiti, formalno imenovani fakulteti i budžeti koji su bili podložni vanjskoj državnoj kontroli.<sup>61</sup> Tunižanski učenjak Tahir b. Ašur (u. 1973) također je bio pod utjecajem ovih težnji da se reformiše obrazovanje u Egiptu i Abduhuovih mišljenja izraženih u časopisu *Menar*. Učenjaci poput Abduhua i Ibn Ashura bili su proizvod euro-osmanske kulture modernizacije iz 19. stoljeća. Oni su nastojali reformirati ono što se činilo kao nedostatak dinamike i inovacija u tradicionalističkim organizacijama. Za ove pojedince, formulacija definisanog plana *uleme*, svjesne potreba vremena i mjesta, prvi je korak ka reformi obrazovanja.<sup>62</sup> Tradicionalisti često kritiziraju Abduhua zbog njegove uloge u zanemarivanju radova klasičnih učenjaka. Muhammed Avvama zamjera Abduhuu što je kritizirao većinu knjiga koje su podučavane na al-Azharu, jer je to navelo mnoge mlade intelektualce da ih etiketiraju kao zastarjele, a to je, opet, imalo za posljedicu da se i sami ti učenjaci odbace. On navodi da je to bila prva pukotina koja je odvojila muslimane od njihove naučne tradicije – što je možda pretjerivanje, ali, prema Avvami, Abduhu i drugi poput njega bili su prvi u islamskoj historiji koji su zahtijevali uvođenje metode proučavanja islama koja je bila kritična prema klasičnom obrazovanju i odbacivala ga.<sup>63</sup> Naprimjer, Taha Husein (u. 1973), istaknuta ličnost u egipatskom modernističkom pokretu, bio je nadahnut Abduhuovom kritikom ranije nauke i obrazovanja. Promovisao je ideju da su islamska nauka i većina njenih disciplina bile pune netačnosti i izmišljotina. Husein je tvrdio da su predislamsku poeziju izmišljali kasniji muslimanski učenjaci iz nekoliko razloga, od kojih

60 Vidi Yvonne Haddad, "Muhammed Abduhu: Pioneer of Islamic Reform", u *Pioneers of Islamic Revival*, Ali Rahnama (ur.) (London: Zed Books, 1994), str. 31. Također vidi Osman Emin, *Ra'id el-Fikr el-Misri: el-Imam Muhammed Abduhu* (Kairo: Mekteba el-Endžlu el-Misrija, 1965), str. 25.

61 Eickelman, "The Art of Memory", str. 488-489.

62 Basheer Nafi, "Tāhir Ibn 'Āshūr: The Career and Thought of a Modern Reformist 'ālim, with Special Reference to His Work of Tafsīr", *Journal of Qur'anic Studies*, 7:1 (2005), str. 13.

63 'Avvama, *Edeb el-Ihtilaf*, str. 161-162.

je jedan bio da kur'anskim mitovima daju vjerodostojnost.<sup>64</sup> Huseinovi stavovi izazvali su negativne reakcije, što ga je navelo na to da odustane od nekih svojih radikalnijih tvrdnji. Ipak, njegov vrlo kritički pristup ostavio je značajan utjecaj.

Odkraja 18. do početka 20. stoljeća, velike transformacije, koje su proizveli modernizacijski programi, kao i evropski imperijalizam, utjecale su na položaj tradicionalno obrazovane uleme i stvorile uvjete za pojavu novih glasnogovornika u ime islama. Štaviše, moderno obrazovanje donijelo je sa sobom nove discipline i metode učenja, lišavajući *ulemu* njezinog stoljećima starog monopola nad obrazovnim procesom. Ovo je proizvelo nove vrste stručnjaka i intelektualaca, koji su tradicionalno islamsko znanje smatrali nebitnim.<sup>65</sup> Pošto je Osmansko carstvo podržavalo *ulemu*, mnoge su njihove institucije padom Carstva izgubile izvor finansiranja. Tradicionalna učenost i obrazovanje propali su kada ih je država prestala podržavati.<sup>66</sup>

S obzirom na to da se, s tehnološkog i naučnog gledišta, svijet brzo mijenjao, mnogi su u muslimanskom svijetu željeli sustići Zapad i tradicionalna metoda učenja sve više je gubila popularnost. Danas se šerijatske studije smatraju domenom neuspješnih ljudi. Uglavnom, diploma iz šerijatskih nauka ne vodi ka dobro plaćenju karijeri. Tanzimatske reforme osmanskog sultana Mahmuda II usvojile su neke aspekte zapadnjačkog prava i tako počele osporavati nadmoćnost islamskog zakona. Međutim, pad Carstva doveo je do zamjene cijlog islamskog pravnog sistema zapadnim materijalnim pravom. Shodno tome, državi, koja je bila glavni finansijer obrazovanja i poslodavac, više nisu bili potrebni stručnjaci za islamsko pravo.<sup>67</sup> Konsolidacija obrazovnih sistema koje su uspostavile kolonijalne vlade još više je marginalizirala islamsko znanje. Uz promjene u obrazovanju, muslimanski pravni sistemi u velikoj su mjeri zamijenjeni uvođenjem evropskih kodeksa. David Wanes zapaža da je „u oba slučaja to značilo da je onima koji su stekli tradicionalno islamsko znanje, *ulemi*, bilo oduzeto pravo glasa i da su u društvu zamijenjeni novom sekulariziranom muslimanskom elitom“.<sup>68</sup>

To što se *ulema* više nije zapošljavala na državne pozicije važno je da bi se shvatio uspon intelektualaca koji nisu prošli tradicionalno obrazovanje. Međutim, njihova je nezaposlenost također važna da bi se razumjelo kako je *ulema* vidjela sebe. Shvatanje da *ulemu* čine samo „religijski“ profesionalci bilo je novo. Prije uspona sekularnih država, primarna funkcija medresa bila je obrazovanje

64 'Avvama, *Edeb el-Ihtilaf*. Also see "Tāhā Husayn", *Encyclopadia Britannica* (10. novembar 2018), <https://www.britannica.com/biography/Taha-Husayn>.

65 Farouki and Basheer, *Islamic Thought*, str. 6.

66 Vidi Rudolph Peters, "Religious Attitudes towards Modernization in the Ottoman Empire. A Nineteenth Century Pious Text on Steamships, Factories and the Telegraph", *Die Welt des Islams*, 1:4 (1986).

67 Cardinal Monique, "Islamic Legal Theory Curriculum: Are the Classics Taught Today?", *Islamic Law and Society*, 12:2 (2005), str. 268-269.

68 David Waines, "Islam", in *Religion in the Modern World: Traditions and Transformations*, Linda Woodhead (ed.) (New York: Routledge, 2002), str. 194.

učenjaka za državno zaposlenje.<sup>69</sup> Iako je gubitak ove funkcije značio da je šerijat sada institucionalno nefunkcionalan, on i dalje ostaje važan moralni resurs.

Novi obrazovni sistemi paralizirali su tradicionalističke institucije. Učenjaci i učenici koji su se godinama obrazovali u tradicionalnom sistemu ostali su bez posla, a država ih više nije priznavala. Većina učenika koji su išli na fakultet težili su da postanu ljekari, inženjeri, učitelji ili pravnici. Oni učenici koji nisu mogli upisati nijedan od ovih fakulteta zbog loših ocjena studirali su islamske nauke na novouspostavljenim odsjecima i fakultetima na savremenim univerzitetima. Država i javnost prihvatili su ih kao religijske autoritete zbog ove akreditacije – što je razljutilo tradicionalističke učenjake, koji su prošli mnogo rigorozniji nastavni plan i program i obrazovni sistem, a koji su sad imali malo nade za karijeru ili da će biti prihvaćeni bilo gdje izvan tradicionalističkih krugova.<sup>70</sup> Göran Larsson objašnjava: „Polako, postalo je isplativije steći doktorsku diplomu na nekom zapadnjačkom univerzitetu nego imati sličan stupanj s neke islamske obrazovne ustanove.“<sup>71</sup>

Davanje prednosti ovom modernom univerzitetском sistemu nad tradicionalnim obrazovanjem doprinijelo je tome da se umanjuje autoritet *uleme* i utreput drugima, da se ti drugi smatraju autoritetima. Eickelman kaže da je uvođenje masovnog višeg obrazovanja na Bliskom Istoku narušilo položaj tradicionalista. On piše: “Vjerski autoritet u ranijim generacijama izvodio se iz poznavanja autoritativnih tekstova, proučavanih kod priznatih učenjaka. Masovno obrazovanje podstiče direktan, iako selektivan, pristup štampanoj riječi i raskid s ranijim tradicijama autoriteta.”<sup>72</sup> Avvama žali što je ova promjena u obrazovnim metodama proizvela novu generaciju profesora koji predaju islam na osnovu onoga što misle, čak i kada se to ne slaže sa četiri pravne škole ili hadiskim učenjacima kao što su Buhari ili Muslim.<sup>73</sup>

Vjersko obrazovanje kroz univerzitetски sistem predstavlja značajan prekid s ranijim naglaskom na pisanu riječ, posredovanu usmenom tradicijom i usmjerenu ka poznavanju prihvaćenih vjerskih tekstova, koje se steklo kod priznatih vjerskih učenjaka. Univerzitetски sistem razgraničava predmete, a propisane tekstove predaje niz učitelja; znanje se mjeri ispitivanjem.<sup>74</sup> Čak i prestižni univerzitet al-Azhar bio je prisiljen napustiti svoju stoljećima staru politiku, po kojoj je predujet za upis znanje Kur’ana napamet.<sup>75</sup> Na kraju, postosmanski politički, obrazovni

69 Brannon Ingram, *Revival from Below: The Deoband Movement and Global Islam* (Oakland: University of California Press, 2018), str. 40-44.

70 Ebu Gudda, “Lecture in Turkey”.

71 Larsson, *Muslims and the New Media*, str. 41.

72 Dale Eickelman, “Mass Higher Education and the Religious Imagination in Contemporary Arab Societies”, *American Ethnologist*, 19:4 (1992), str. 646.

73 ‘Avvama, *Edeb el-Ihtilaf*, str. 164.

74 Eickelman, “Mass Higher Education”, str. 650.

75 Larsson, *Muslims and the New Media*, str. 37.

i religijski kontekst (oblikovan kolonizacijom, modernizacijom i globalizacijom) omogućio je da središnje mjesto zauzmu pobijanje tradicionalne uleme i pitanje vjerske vlasti. Tradicionalisti su na diverzifikaciju i fragmentaciju autoriteta u savremenom svijetu odgovorili tvrdnjom da slijeđenje *mezheba* štiti pojedince i zajednicu od nedosljedne primjene islamskog zakona. Prema njihovom mišljenju, zaobilazanje tradicionalnog učenja otvara vrata pravnoj anarhiji i neredu.<sup>76</sup>

## Utjecaj novih medija na tradicionalno učenje

S razvojem interneta, islamsko znanje postalo je pristupačno i može se masovno koristiti. Prije interneta, svako ko je tražio detaljnu informaciju o islamu morao se posavjetovati s učenjakom ili pretražiti stručne knjige. Obilje islamskih informacija koje su danas dostupne omogućilo je ljudima učenje bez napuštanja svojih domova. Iako je pristup informacijama mnogima od velike koristi, on ima i neke zamke. Uvođenje štamparije u muslimanski svijet igralo je središnju ulogu u opadanju tradicionalnog obrazovanja, jer je veća dostupnost knjiga omogućila da se uči bez direktnog kontakta s učiteljem. Budući da se učenost u Osmanskom carstvu primarno temeljila na sistemu *idžaze*, oni koji su tražili autoritet izvan ovog sistema nisu se smatrali vjerodostojnim.

Tradicionalne obrazovne metode sastojale su se od razvijene i slojevite skolaštike tradicije religijskih tumačenja, koja inače ograničava i reguliše, na rigorozan način, rezultate mišljenja. Uz minimiziranje ove metode, zbog pada tradicionalnih institucija i širenja štampe i interneta, upečatljivo je kako je relativno lahko postati autoritet. Napredak novih oblika komunikacije i medija (štampa, audiokasete, televizija i internet) ljudima je omogućio da obznane svoje razumijevanje islama, čak i ako nisu imali formalnu obuku u islamskim naukama.<sup>77</sup> Čak su, u 1960-im i 1970-im, i učenjaci koristili audiokasete kako bi dospjeli do narodnih masa. Naprimjer, kasete poznatog egipatskog propovjednika Abd el-Hamida Kiška (umro 1996) bile su distribuirane širom svijeta. Masovno visoko obrazovanje, štampa i internet omogućili su neviđeni pristup islamskim tekstovima, i njihova su tumačenja podvrgli tehnikama koje su izvan okvira tradicionalističkog obrazovanja.<sup>78</sup> To je proširilo krug ljudi koji su mogli učestvovati u vjerskom obrazovanju.

76 Halim, "Reformulating the *Madhhab* in Cyberspace", str. 433.

77 O kasetama i islamskom preporodu vidi Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Casette Sermons and Islamic Counterpublics* (New York: Columbia University Press 2009). Također vidi Jakob Skovgaard-Petersen, "New Media in the Muslim World", in *Oxford Encyclopedia of Islam and Politics* (Oxford, 2014).

78 Anderson, "The Internet and Islam's New Interpreters", str. 49.

Kao što je napomenuto, početak korištenja štamparske prese u 19. stoljeću u arapskom svijetu doveo je do pojave nove klase muslimanskih intelektualaca koji su se uspješno usprotivili autoritetu uleme. Bez ovog novog medija, reformatori 19. i 20. Stoljeća teško bi imali isti utjecaj.<sup>79</sup> Naprimjer, štampa je bila od presudne važnosti za popularnost Muhammeda Nasir ed-Dina el-Albanija (umro 1999), najutjecajnijeg selefije 20. stoljeća. Godine 1957, Zuhejr el-Šaviš (umro 2013), jedan damašćanski selefija, osnovao je izdavačku kuću u Damasku, el-Mekteb el-Islami, koja je rano izgradila reputaciju naučne štamparije. Ova štamparija objavljivala je kritička izdanja klasičnih djela koja su poduprla selefijsku misiju, uključujući mnoga djela Ibn Tejmije (u.728/1328) i njegovog učenika Ibn Kajjima (u. 751/1350). Te su publikacije bile karakteristične po detaljnim sadržajima i indeksima, malo štamparskih grešaka i najvažnije, strogoj dokumentaciji hadisa. Upravo u ovom posljednjem svojstvu – kao urednika hadisa – Šaviš je unajmio el-Albanija, u čemu će el-Albani demonstrirati svoju učenost.<sup>80</sup>

Prije toga, el-Albanijeva djela objavljivana su u jednom damašćanskom reformističkom časopisu, *Tamaddun el-Islami*, koji je imao ograničen tiraž. Šaviš je objavio mnoga ranija el-Albanijeva djela u izdavačkoj kući el-Mekteb el-Islami i preko svojih distributivnih mreža izgradio je ime i ugled el-Albanija u selefijskoj javnosti u zemljama Zaljeva i na drugim mjestima. Zapravo, el-Albanijevi tekstovi koje je objavila kuća el-Mekteb el-Islami privukli su pažnju vodećih selefija u Saudijskoj Arabiji, poput bivšeg muftije Abdulaziza b. Baza (um. 1999). El-Mekteb el-Islami bio je ekskluzivni el-Albanijev izdavač desetljećima, sve dok se 90-ih njegovi odnosi sa Šavišom nisu pokvarili te su se njih dvojica razišla. Šavišovu ključnu ulogu u širenju selefijskih učenja najbolje je izrazio Ali et-Tantavi (umro 1999. godine), koji je rekao: „Da nije bilo Zuhejra, stavovi Nasira [ed-Dina el-Albanija] ne bi se tako raširili.”<sup>81</sup> Šaviš i el-Mekteb el-Islami pomogli su širenju jednog oblika selefizma koji se fokusirao na provjeru i autentičnost hadisa kao osnove istinske religije.

Suprotno tome, *ulema* je vjekovima imala isključivi prerogativ za tumačenje svetih tekstova i vjerskog autoriteta. Laici nisu imali ulogu u interpretaciji svetih tekstova i nisu imali sredstva da se usprotive vjerskim autoritetima jer su tekstovi i mjesta za razmjenu mišljenja bili ograničeni. Jasan primjer kako se masovno širenje vjerskih tekstova (putem štampe i interneta) značajno promijenilo jeste

79 Jan Scholz, Are Selge, Max Stille and Johannes Zimmermann, “Listening Communities? Some Remarks on the Construction of Religious Authority in Islamic Podcasts”, *Die Welt Des Islams*, 3:4 (2008), str. 460. Isto vidi Anderson, “The Internet and Islam’s New Interpreters”, str. 48.

80 Jawad Qureshi, “Zuhayr al-Shāwīsh (1925-2013) and al-Maktab al-Islami: Print, Hadith Verification, and Authenticated Islam”, predstavljanje neobjavljenog rada na Američkoj akademiji religije, 21. novembar 2016. ‘Ali Džum’a također pripisuje el-Albanijevu popularnost Šavišu: vidi “Wallahu A’lem: ed-duktur ‘Ali Džum’a jethaddes’an edavat el-Albani fi Tad’if el-ehadis”, <https://www.youtube.com/watch?v=yhiYnXx2d9Q>.

81 Qureshi, “Zuhayr al-Shāwīsh (1925-2013) and al-Maktab al-Islami”.

porast broja kur'anskih prijevoda u posljednjih dvadeset godina.<sup>82</sup> Pomoću interneta mogu se pronaći stotine kur'anskih prijevoda koji ranije nisu postojali, kao i zbirke hadisa na mnogim jezicima.<sup>83</sup> Važno je napomenuti da nijedna od ovih internet-stranica nije specifično autodidaktička, ali skupno, te stranice imaju masovni utjecaj.

Charles Hirschkind primjećuje da je „štamparija zaprijetila da će sveti tekst lišiti strukture discipline i autoriteta koji su upravljali njegovim društvenim postojanjem i osiguravali njegovu etičku recepciju“.<sup>84</sup> To je dovelo u pitanje tradicionalne pedagoške metode i omogućilo kanal autodidaktima da redefiniraju islam, tako što su uzeli njegovo tumačenje iz ruku uleme i prisvojili sebi pravo tumačenja islama. Sada je neka knjiga, kada se odštampa, bila izvan sfere izravnog učenjačkog autoriteta. Taj autoritet više nije mogao utjecati na čitateljev odnos prema tekstu. Usto, čitalac koji je izgubio komunikaciju s učenjakom često zanemaruje komentar i usredotočuje se isključivo na original.<sup>85</sup>

Neovisnost laika od vjerskih učenjaka i njihov direktni pristup svetom tekstu predstavljaju značajan izazov za *ulemu* jer ih laici muslimani često pitaju da objasne autentičnost tekstualnih dokaza koje koriste kao i svoj metod donošenja religijskih sudova. Göran Larsson objašnjava da su nove informacije i tehnologija agensi koji pokreću proces u kojem se autoritet tradicionalističke uleme dovodi u pitanje. To je otvorilo put učenjacima koji su preferirali *idžtihad* nad *taklidom*, jer se radije naglašava važnost pojedinca, umjesto da se učenjaci stavljaju u centar.<sup>86</sup> Naprimjer, reformatori poput el-Albanija, samoukog selefijskog učenjaka, mogao je inspirirati formu islama “uradi sam”. Albani smatra da je učitelj važan u procesu učenja, ali je kritizirao *taklid* i prekomjerno poštovanje učenjačke klase.<sup>87</sup> Posebno je insistirao na tome da laici uvijek traže od učenjaka da navedu dokaze (*delil*) za svoja pravna mišljenja, što je laike muslimane osnažilo da preuzmu tumačenje i poređenje aspekata svetoga teksta u svoje ruke.<sup>88</sup>

82 O pojavi i utjecaju štampe u muslimanskom svijetu vidi Larsson, *Muslims and the New Media*, str. 21-45.

83 Naprimjer, postojala su ukupno četiri engleska prijevoda od 17. do 19. stoljeća. Suprotno tome, bilo je otprilike 40 prijevoda u 20. stoljeću, a 30 u 21. stoljeću. Charles Hirschkind tvrdi da su autoritet i prenošenje Kur'ana bili utemeljeni kako na slušanju, tako i na usmenom praćenju. Nije moguće steći vjerski autoritet kroz samo jedan medij, jer on povezuje uho, srce i glas. Vidi Charles Hirschkind, “Media and the Qur’ān”, in *The Encyclopedia of the Quran*, Jane McAuliffe (ed.) (Leiden: Brill, 2003), str. 342. O Kur'anu i novim medijima vidi također Larsson, *Muslims and the New Media*, str. 167-193.

84 Hirschkind, “Media and the Qur’ān”, 343.

85 Reinhard Schulze, “The Birth of Tradition and Modernity in the 18th and 19th Century Islamic Culture: The Case of Printing”, *Culture and History*, 16 (1997), str. 48.

86 Larsson, *Muslims and the New Media*, str. 44.

87 O el-Albanijevom ohrabrenju laika da izazovu znalce vidi Emad Hamdeh, “Qur’ān and Sunna or the Madhhabs? A Salafi Polemic Against Islamic Legal Tradition”, *Islamic Law and Society*, 24:3 (juni 2017), str. 1-43. O el-Albanijevom životu i autodidaktičkom obrazovanju, vidi Emad Hamdeh, “The Formative Years of an Iconoclastic Salafi Scholar”, *The Muslim World*, 106:3 (2016), str. 411-432.

88 Vidi Jonathan Brown, “Is Islam Easy to Understand or Not? Salafis, the Democratization of Interpretation and the Need for the Ulema”, *Journal of Islamic Studies* (2014), str. 1-28. O el-Albanijevom ohrabranju laika da osporavaju učenjake, vidi Hamdeh, “Qur’ān and Sunna or the Madhhabs?”

Internet i pretraživačke *online* religijske biblioteke olakšale su laicima muslimanima da prakticiraju ovaj *idžtihad*. Dostupnost izvora navela je selefiju Muhammeda Sultana el-Hudžnedija (u. 1960) da četiri pravne škole proglasi ograničenim. Po ovakvom shvatanju, za razumijevanje religije potrebni su samo Kur'an i glavne hadiske zbirke.<sup>89</sup> Fachrizal Halim ovo naziva fenomenom „instant-eksperata“. To su intelektualci koji ne moraju imati formalno islamsko pravno obrazovanje, kakvo ima tradicionalna *ulema*, ali koji su, ipak, sposobni steći znatno pravno znanje.<sup>90</sup> Internet pozicionira ulemu kao stalnu konkurenciju algoritamskim rezultatima pretraživanja na Googleu. Stoga, postoji jedan lahak put da se dovede u pitanje prihvaćeno religijsko tumačenje i da se to iznese pred javnost, koja najverovatnije ne bi došla u kontakt s takvim mišljenjima bez interneta.<sup>91</sup> Intelektualni muslimanski reformatori, *daije*, laički propovjednici, poput kakvih zabavljača, nude se kao alternativni glasovi vjerskog autoriteta.

Obični muslimani ne treba da se oslanjaju na svoje lokalne učenjake kao na medije znanja, jer im *internet*-stranice kao što su islamqa.info i askimam.com omogućuju da postavljaju pitanja a da ne napuštaju udobnost svog doma ili da otkrivaju svoj identitet.<sup>92</sup> Uklanjanje ljudskog elementa iz obrazovnog procesa također stvara brojne prepreke za tradicionalno školovane učenjake. Naprimjer, njih brine to što su neobučene osobe, bez odgovarajućeg obrazovanja, spremne tumačiti islam. Peter Mandaville dobro zapaža da nikada ne možemo biti sigurni da li savjet dobijen na internetu „dolazi od klasično obrazovanog vjerskog učenjaka ili od inženjera hidraulike kao amaterskog *alima*“.<sup>93</sup>

Ovaj fenomen traženja religijskih znanja od nestručnjaka kroz nove medije može se vidjeti u usponu muslimanskih „televangelista“ i *youtubera*. Naprimjer, emisije egipatskog TV propovjednika Amra Halida (rođ. 1967) gledaju milioni širom svijeta. Halid ima preko 30 miliona fanova na Facebooku i preko 300.000

89 Muhammed Sultan el-Hudžnedi (u. 1380/1960), *Hal el-Muslim Mulzem bi it-tibaa' Mezheb Mu'ajjen min el-Mezahib el-erbe' a'*, Selim Hilali (ed.) (Amman: el-Mekreba el-Islamijja, 1984).

90 Halim, "Reformulating the *Madhhab* in Cyberspace", str. 425.

91 Scholz et al., "Listening Communities", str. 462.

92 Važnost poznavanja identiteta ispitivača važnija je u fetvi nego u prenošenju znanja. Fetve su često usmjerene prema određenom ispitivaču i nemaju opću namjenu. Međutim, ove su fetve dostupne na internetu da bi im drugi mogli pristupiti i usvojiti ih za svoj određeni slučaj, čak i ako muftija to nije namijenio njima. To predstavlja problem učenjacima jer to ponekad rezultira time da ljudi biraju fatve koje najbolje odgovaraju njihovim osobnim interesima ili onome što im je najlakše (ovaj proces jednostavno naziva "kupovina fetvi"). U prošlosti, da bi se dobila razna mišljenja, moralo bi se putovati ili direktno komunicirati telefonom ili poštom s brojnim učenjacima. U nekim slučajevima, učenjaci su odbijali dati fetve ako je pitanje bilo vezano za lokalni kulturni problem o kojem nisu imali saznanja. Internet uklanja vrijeme, lokalitet i posebnost fetve. Internet pretraživači pružaju veliku bazu podataka koje opskrbljuju obične ljude širokim spektrom fetvi i religijskih učenja, ali ne i sredstvima za pravilno postupanje po njima. O internetu i procesu donošenja odluka i izgradnje islamskog znanja, vidi Vit Sisler, "The Internet and the Construction of Islamic Knowledge in Europe", *Masaryk University Journal of Law and Technology*, 1:2 (2007).

93 Peter Mandaville, "Reimagining Islam in Diaspora: The Politics of Mediated Community", *International Communication Gazette*, 63:2-3 (2001), str. 183.

pretplatnika na YouTubeu. Godine 2007. magazin *Time* proglasio ga je trinaestom najutjecajnijom osobom u svijetu. Halid mladim gledateljima širom svijeta objavljuje svoje vjerske savjete, pouke i mišljenja o svetom tekstu. Ironično je da Halid nije školovani religijski učenjak. Nikad nije studirao na al-Azharu ili bilo kojoj ustanovi za obuku imama ili teološkoj školi, već je po struci računovođa.<sup>94</sup> Bez obzira na to što nema obrazovanja i što tradicionalisti kritikuju njegov autoritet, Halidova poruka ima odziva kod velikog broja muslimana koji žele na lagan način razumjeti islamsku tradiciju. Halidova scena slična je onoj kod Oprah Winfrey, a stil i modeli metoda su kao kod Billyja Grahama i Joel Osteena.<sup>95</sup> Halid i drugi YouTube učenjaci prijemčivi su modernom senzibilitetu i često se prihvatjua s očitom osjećajem sigurnosti. Njihove metode, koje su antihijerarhijske, jačaju pojedinca i pojednostavljene su hermeneutike, privukle su mnoge muslimane, ali stoje u oštroj suprotnosti s tradicionalizmom, koji pruža složeniji i obuhvatniji pristup islamskom svetom tekstu.

Prema standardima tradicionalno školovanih učenjaka, Halid nije kvalificiran za iznošenje svog mišljenja o islamu. Mnoga *ulema*, uključujući slavnog Jusufa el-Karadavija (rođ. 1926), ispitivali su da li Halid posjeduje odgovarajuće kvalifikacije.<sup>96</sup> Ipak, daleko od toga da je on jedini koji preuzima ovu ulogu na novi način. Kao što Reza Aslan primjećuje:

Svuda u svijetu, mnoštvo samozvanih propovjednika, duhovnih gurua, akademika, aktivista i amaterskih intelektualaca počeli su redefinirati islam, otimajući njegovu interpretaciju iz željeznog stiska *uleme* i iskorištavajući za sebe moć da diktiraju budućnosti ove vjere, koja se brzo širi i koja je duboko podijeljena.<sup>97</sup>

Internet je rekonfigurirao tradicionalne strukture autoriteta i javljaju se novi autoriteti. Prilike za stjecanje znanja o islamu stvaraju se na YouTubeu, internetskim sveučilištima, društvenim medijima i pretraživačima poput Googlea. Milioni ljudi koriste internet kao primarni izvor informacija o islamu. Postavljajući pitanja „šejh Googleu“, učenici više ne moraju trošiti novac na putovanje u potrazi za znanjem, suočavati se s izazovima i doživljavati kulturni šok koji ih prati. Umjesto toga, oni istovremeno mogu pretraživati teme i pojmove u Kur'anu, hadiskim zbirkama i hiljadama islamskih tekstova. Internet, također, omogućuje laicima da prenesu svoje razumijevanje

94 Reza Aslan, *No God but God* (New York: Random House, 2011), str. 281.

95 Peter Mandaville, *Islam and Politics*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2014), str. 394. Khaleda su, također, odbacile aktivističke grupe poput Muslimanskog bratstva zbog toga što nije u dodiru sa stvarnošću i borbama običnih Egipćana. Odbacuju ga i kao predstavnika onoga što su Haenni i Tammam nazvali "egipatskim klimatiziranim islamom"; vidi Patrick Haenni and Husam Tammam, "Egypt's Air-Conditioned Islam", *Le Monde Diplomatique* (septembar 2003).

96 Mandaville, *Islam and Politics*, str. 395.

97 Aslan, *No God but God*, str. 281.

islama. To ima ozbiljne implikacije na način učenja islama, s obzirom na raznovrstan materijal i gledišta koji su dostupni na mreži, kao i na često nasumičnu i nesistematičnu metodu kojom se ovim informacijama pristupa.<sup>98</sup>

Tradicionalisti se postavljaju kao učitelji islamske tradicije, koja je složena. Internet i pretraživači stvaraju kulturu neposrednosti (svi odgovori dobiju se pritiskom na dugme ili brzim pretraživanjem). Na tradicionaliste se stoga gleda kao na zastarjele, zbog teškoće da prenesu složenu islamsku pravnu tradiciju a da je ne razvodne ili ne potkopaju svoj autoritet.<sup>99</sup> Usto, tradicionalisti se stalno nadmeću s popularnim propovjednicima koji privlače veliki broj sljedbenika uz dopadljive (iako pojednostavljene) prezentacije islamskih tema.

## Ograđivanje moderne *uleme* od samoučenja

Tradicionalno obrazovani učenjaci i tokom historije upozoravali su na obrazovne zamke učenja bez učitelja, kao što je utvrđeno. Smatrali su da samostalno korištenje knjiga predstavlja prijetnju epistemološkoj osnovi na kojoj počivaju islamska objava i tradicionalne obrazovne metode.<sup>100</sup> Tradicionalno obrazovani učitelji smatraju samoučenje problematičnim jer ono prijeti čitavom obrazovnom i autoritativnom sistemu islamskog učenja. Bez određenih očekivanih kvalifikacija, stečenih putem veze učitelj – učenik, neobrazovani bi za sebe mogli prisvajati naučni autoritet. Ebu Ishak eš-Šatibi (u. 790/1388) tvrdi da kada se ta veza prekine, dolazi do hereze (*bid'a*), jer je napuštanje učitelja pokazatelj slijeđenja zle novotarije u vjeri.<sup>101</sup> Drugim riječima, eš-Šatibi smatra da znanju stečenom izvan ove veze nedostaje autoritet i vrijednost.

U savremeno doba ova kritika je pooštrena. Neko može diplomirati na najprestižnijem zapadnom univerzitetu, ali ako o islamu nije učio od kvalifikovanog muslimanskog učitelja kroz sistem *idžaze*, muslimani koji se drže tradicionalnog sistema ne smatraju njegovo znanje pravim znanjem.<sup>102</sup> Proizvodnja učenjaka u

98 Bunt, *Virtually Islamic*, str. 3.

99 Ingram, *Revival from Below*, str. 213.

100 Paul Heck, "The Epistemological Problem of Writing in Islamic Civilization: al-Ḥaṭīb al-Baġdādī's (u. 1071/463) 'Taḡyīd al-'ilm'", *Studia Islamica*, 94 (2002), str. 86.

101 Ebu Ishak eš-Šatibi, *el-Muwafekat* (el-Huber: Dar Ibn 'Affan, 1997), 1, str. 145.

102 O jednom drugom, ali povezanom pitanju, 'Abd el-Fettah Ebu Gudda kaže da, iako su neki orijentalisti koji proučavaju islam objektivni i dobronamjerni, njihovo znanje i dalje se ne smatra autentičnim jer mu nedostaje metodologija i duhovnost koja se prenosi u tradicionalnim krugovima. On objašnjava da orijentalisti često griješe jer „znanje ne stječu od svojih ljudi, stječu ga iz knjiga i proučavaju ga na jeziku koji nije njihov. Izučavaju nauke, a da nemaju duhovnu povezanost s njima, a svoje istraživanje temelje na manjkavim metodologijama koje su ustanovili njihovi prethodnici. Povrh toga, još uvijek postoji utjecaj njihovog odgoja i uvjerenja koja ih prevladaju i oni završe tako što se odvoje od istinskog znanja." Vidi Ahmed Šakir, *Tašihel-kutub vesun 'u el-Febaris vekejjatdabt el-kitab ve sebk el-Muslimin el-efrendž fi zalik*, 'Abd el-Fettah Ebu Gudda (ed.) (Kairo: Mektebat es-Sunna, 1994), str. 13.

tradicionalnom sistemu ne bi bila moguća samoučenjem, intenzivnim vikend seminarima ili *online* predavanjima. Učenje direktno s učiteljem u dužem periodu bilo je važno jer je omogućavalo učitelju da jamči za učenika na naučnom, duhovnom i ličnom nivou. Oni koji se ne drže tradicionalne metode učenja skloni su smatrati da je muslimanska zajednica otišla u pogrešnom pravcu i vjeruju da je njihov zadatak da je vrata na pravi put. Oni pokušavaju spašavati istinska učenja islama od onoga što oni smatraju opresivnim institucijama koje su uzrokovale višestoljetno nazadovanje nauke i obrazovanja i slijepo oponašanje naučnog autoriteta. Oni smatraju da će neko doći do autentičnog čitanja svetog teksta tako što će odgurnuti tradiciju na stranu i pristupiti islamskim tekstovima na nov način.<sup>103</sup> Pojava reformatora tokom posljednjih nekoliko stoljeća koji su insistirali da su ovi tekstovi lahko razumljivi, otvorila je vrata masi pojedinaca koji su odbacili važnost naučne stručnosti u interpretaciji teksta.

Muhammed Seid Ramadan el-Buti (u. 2013), sirijski učenjak i jedan od najtjecajnijih tradicionalista 20. stoljeća, kaže da postoje određeni nedvosmisleni tekstovi čija značenja lahko mogu razumjeti kako učenjaci, tako i neučenjaci. Međutim, postoje također i ajeti koje obični muslimani ne mogu pravilno razumjeti, poput ajeta koji se odnose na razvod, nasljeđivanje, molitvu i milosrđe. U ovom slučaju, samo *ulema* ima sposobnost da tumači ove tekstove. Tradicionalno obrazovana *ulema* često brani svoju stručnost i ekskluzivnu sposobnost tumačenja svetog teksta, uspoređujući sebe sa stručnjacima iz drugih oblasti i upozoravajući na kaos koji bi nastao ako bi obični ljudi zaobišli te stručnjake.<sup>104</sup> Uobičajena je analogija s ljekarima kojim bi se pacijenti suprotstavljali, mašući internetskim mišljenjima o liječenju i dijagnozama. Ljekari bi ukazali na opasnosti od ljudi koji prakticiraju medicinu koja se zasniva samo na *online* istraživanju.<sup>105</sup> Međutim, popularistički propovjednici često odbacuju analogije tradicionalista kao pozivanje na autoritet.

Abd el-Fettah Ebu Gudda (u. 1997), hanefija rođen u Siriji, učenjak hadisa, fenomen tumačenja religije bez odgovarajućih kvalifikacija opisuje kao "nesreću modernog vremena" (*musibet el-asr*). On navodi da neki ljudi misle da mogu nadmašiti prethodne učenjake koristeći samo knjige, Kur'an, sunnet i svoj razum. Ebu Gudda napominje da autodidakti (*samouki*) tvrde da je sada široko dostupno neviđeno mnoštvo informacija. Kao i druga *ulema*, Ebu Gudda tvrdi da postoje i stvari izvan tekstova, poput interpretacije učenjačke zajednice, koja se gubi ako ih neko proučava sam. Njegov je stav da je pristupiti tekstovima i raspravljati o njima izvan njihovog povijesnog, kulturnog i jezičkog konteksta

103 Vidi Brown, "Is Islam Easy to Understand?", str. 1-28; Zaman, "The 'Ulamā'", str. 8.

104 Muhammed Ramadan el-Buti, *el-Lamezhebija ahtar bid'a tuhaddid eš-šeri'a el-islamija* (Samask: Dar el-Farabi, 2005), str. 146.

105 Bunt, *Islam in the Digital Age*, str. 3.

opasno i može navesti na pogrešno mišljenje.<sup>106</sup> Ismail el-Ensari (u. 1997), saudijski učenjak hadisa, primjećuje da postoje i drugi problemi u pogledu učenja samo iz tekstova. Tekstovi obično imaju tipografske greške, koje će čovjek nesvjesno slijediti bez učitelja koji bi ih prepoznao. Samouki pojedinci zaobilaze nastavnike u nadi da neće primjenjivati *taklid*, ali, umjesto toga, oni završe tako što praktiraju *taklid* spram štampanih knjiga. On tvrdi: „To je ono što pokuđeni *taklid* stvara od onoga koji okrivljuje pohvalni *taklid*.”<sup>107</sup>

Internet često stvara više zabune nego znanja. Iako ljudi mogu pomisliti da uče dok pretražuju internet, vjerojatnije je da će ih preplaviti podaci koje ne razumiju. Kao što Tom Nichols ističe: „Vidjeti riječi na ekranu nije isto što i razumjeti te riječi.”<sup>108</sup> Drugim riječima, ono što se često događa putem interneta jeste izbjegavanje čitanja u tradicionalnom smislu. To nije čitanje s ciljem da se nauči, već čitanje da se pobijedi u raspravi ili potvrdi već postojeće uvjerenje. Stručnjaci koji insistiraju na sistematskom načinu učenja i logici ne mogu se nadmetati s mašinom koji čitateljima daje željene odgovore.<sup>109</sup>

Pozni osmanski hanefijski pravnik Ibn Abidin (u. 1258/1842), najugledniji učenjak svog vremena, kaže da izostanak učitelja koji ispravlja greške učenika ima za posljedicu to da čitaoci laici ne shvataju u potpunosti tehničku terminologiju. Površnost je ono što često prati samoučenje i možda se pojačava u današnjem dobu neposrednog pristupa informacijama i njihove trenutne dostupnosti.<sup>110</sup> Muhammed Hasan Hitou (rođ. 1943), sirijski šafijski pravnik koji je studirao na al-Azharu, navodi primjer jednog svog učenika koji je čitao tekst koji glasi *Jendub seddu furdža fi es-saff*, što znači da onaj ko se moli može popuniti prazninu u safu. Tačke na posljednjem slovu u riječi *furdža* izostale su, kao što je uobičajeno u mnogim arapskim tekstovima. Učenik je pogrešno pročitao kao *Jendub seddu fardžih fi es-saff*, što znači da neko treba pokriti svoj intimni dio dok stoji u safu za molitvu. Kada je od njega zatraženo da objasni tekst, student je rekao da tokom molitve treba staviti maramicu u donje rublje kako bi se osiguralo da se, tokom molitve, urin ne nađe na odjeći. Hitou napominje da ne treba prekorigiti ovog učenika, zato što je on učio s učiteljem i njegova je greška umjesno ispravljena. Međutim, autodidakti nemaju nikoga da ih ispravi kada pogrešno razumijutekstove. Što je još gore, kako objašnjava Hitou, oni žele nametnuti svoje pogrešno shvatanje tekstova svima drugima.<sup>111</sup>

Mustafa es-Sibai (u. 1964), istaknuti sirijski političar i učenjak hadisa, iznosi slično mišljenje. On daje primjer laika koji se nekoliko godina suzdržavao od

106 Ebu Gudda, “Lecture in Turkey”.

107 Ismail el-Ensari, *Ibāhat et-Teballī bi ez-zeheb el-Muhallek ve el-Redd ‘Ala el-Albani fi Tahrimih* (Rijad: Mekteba el-Imam eš-Šafi‘i, 1988), str. 106.

108 Nichols, *Death of Expertise*, str. 119.

109 Nichols, *Death of Expertise*, 115-120.

110 Muhammed Emin Ibn ‘Abidin, *Redd el-Muhtar ‘ala ed-Durre el-Muhtar Šarh Tenwir el-Ebsar* (Rijad: Dar ‘Alim el-Kutub, 2003), str. 139.

111 Muhammed Hasan Hitou, *el-Mutefehjhikun* (Sirija: Dar el-Farabi, 2009), str. 26-27.

šišanja petkom ujutro, jer je prije pročitao hadis koji zabranjuje brijanje (*halk*) prije molitve petkom. Na kraju je saznao da je taj hadis zapravo govorio o grupama koje sjede u krugovima u džamijama (*hilak*) i tako narušavaju red i ometaju prisutne.<sup>112</sup>

Tradicionalisti žale što nova generacija površno razumijeva islam, a ipak je na rukovodećim pozicijama. Pozivi na *idžtihad* i reforme dolaze od neobrazovanih laika. Hitou napominje da se ovaj poziv na *idžtihad* pretvorio u odbacivanje *fikha* kome su doprinijele desetine hiljada najvećih učenjaka ummeta, kako bi izgradili islamski sistem koji je upravljao islamskim svijetom četrnaest stoljeća. On kaže: "Ovaj poziv na *idžtihad* zapravo je poziv na uništenje ovog velikog zdanja." On dalje kaže da samoučenje rezultira mišljenjem da su rani učenjaci grijehili i optužbama da nisu slijedili sveti tekst. "Oni kažu ljudima da ne slijede velike klasične učenjake, već da slijede sunnet Božijeg Poslanika, kao da su klasični učenjaci neprijatelji sunneta."<sup>113</sup> Tradicionalisti smatraju poziv na povratak Kur'anu i sunnetu umjesto *mezhebima* implicitnom optužbom da *mezhebi* slijede nešto drugo, a ne Kur'an i sunnet. Ono što se podrazumijeva pod pozivima da se preferira sveta knjiga prije učenjačkih mišljenja jeste da *mezhebe* ne treba slijediti kad su u suprotnosti sa svetim tekstom. Iako je ta uputa namijenjena učenjacima, laici muslimani sada često odgovaraju na ovaj poziv i uključuju se u ocjenjivanje pravnih mišljenja u svjetlu svetog teksta. Shodno tome, laici muslimani počinju ispitivati učenjačka mišljenja uprkos manjku svoje stručnosti.

Ebu Gudda napominje da se *idžtihad* ne može postići samo čitanjem tekstova. To je jedan izazovan poduhvat, za koji većina ljudi nije kvalificirana. On odgovara samoukima koji tvrde da zaobilaze pravne škole i slijede Kur'an i sunnet: "Znači li to da Ebu Hanife, Malik, Ahmed i Šafi'i slijede Bibliju?! Neki ljudi misle da postaju muhadisi ako pročitaju nekoliko knjiga o hadisu!"<sup>114</sup> Drugim riječima, tvrdeći da koriste samo svoj razum, samouki insinuiraju da *ulema* slijedi svoja osobna mišljenja, a ne sveti tekst.

Kada samouki odbacuju tradicionalne metode učenja, to ne znači samo traženje prečica, već i odbacivanje naučnih institucija i njihovog autoriteta. Za tradicionalno osposobljenu ulemu obrazovanje nije samo sposobnost citiranja svetog teksta, već njegovog razumijevanja u skladu s njihovim principima tumačenja. Internet je donio demokratizaciju islamskog znanja koja ruši standardne ideje vjerskog autoriteta. Na ovu demokratizaciju znanja nisu svi gledali pozitivno. Jonathan Brown kaže da, iako su pozivi za "muslimanskim Martinom Lutherom" česti, tradicionalistička *ulema* mogla bi dokazati da mnogo nemira i ekstremizma u muslimanskom svijetu proizlazi

112 Mustafa es-Sibai, *es-Sunne ve Mekanetuha fi et-Těšri' el-Islamī* (Bejrut: el-Mekteb el-Islami; Kairo: Dar es-salam, 2006), str. 367.

113 Hitou, *el-Mutefejhikun*, str. 2-3.

114 Ebu Gudda, "Lecture in Turkey".

upravo iz toga što su neobrazovani muslimani odlučili prekinuti s tradicijom i pristupiti svojoj religiji poput Luthera, isključivo po svetom tekstu.<sup>115</sup> Naprimjer, kada osuđuje ISIS, Hamza Jusuf Hanson (rođen 1960), poznati američki musliman, žali se da su „glupi mladići“ odbacili naučnu tradiciju koja zahtijeva godine školovanja zbog površnosti i greški pretraživanja na internetu.<sup>116</sup>

Sličnotome, Hitou napominje da samoučenje podstiče intelektualce laike da pomisle da su ovladali tekstovima, pa daju fetve koje su u suprotnosti s konsenzusom učenjaka.<sup>117</sup> To potkopava tradicionalne učenjake, jer autodidakti koriste tekstove pronađene na internetu kako bi zasjenili hiljade učenjaka školovanih unutar tradicionalnog sistema. Ebu Gudda kompjuter podrugljivo naziva *hafizom el-asrom* („najvećim učenjakom modernih vremena“), gdje ljudi napuštaju učitelje iz stvarnog života i pribjegavaju mašini za informacije.<sup>118</sup> Kao i Ebu Gudda, američki naučnik Yasir Qadhi (r. 1975) opisao je pojavu internetske kulture i njezino nepoštovanje istinskog znanja kao jednu od „najvećih tragedija modernog doba“.<sup>119</sup>

Qadhi kaže da većina ljudi ne može razlikovati vjerskog učenjaka, studenta religijskih nauka, elokventnog propovjednika kojem nedostaje znanje i pojedinca u zabludi. Iako sve ove kategorije ljudi postoje izvan interneta, u internetskom svijetu često ih je teško razlikovati. On upozorava svoje sljedbenike na Facebooku da bi ležerno slušanje neuređenih predavanja putem interneta, i iz različitih disciplina, moglo stvoriti lažni dojam da je neko potkovan u islamskim znanostima. Međutim, on upozorava da većina ovih ljudi nije temeljito studirala niti jednu islamsku nauku. Zašto je ljudima teško praviti razliku između laika propovjednika i učenjaka? Internet omogućava ljudima da oponašaju intelektualna dostignuća, stvarajući ono što Nikols naziva „iluzijom stručnosti“ koju podupire neograničena količina činjenica. Često su ove činjenice i same sumnjive, s obzirom na poplavu dezinformacija na internetu. Ni tada činjenice nisu isto što i znanje i učenje. Upisivanje riječi u pretraživač nije istraživanje; to je, zapravo, postavljanje pitanja programiranoj mašini koja zapravo ne razumije ljudska bića i onoga ko pita.<sup>120</sup> Tradicionalisti, kao najbolji način da se spriječe greške i zabune, predlažu stvaranje stvarne veze sa stvarnim učenjakom. Zahtjev da muslimani osobno konsultiraju učenjake iz tradicionalističke perspektive važan je jer omogućava naučnicima da daju kontekst izvan informacija koje se nalaze na internetu. Također, pojedincima se tako pruža mogućnost da postavljaju pitanja, a ne da pasivno primaju informacije.

115 Brown, *Misquoting Muhammed*, str. 7.

116 Vidi Hamza Yusuf Hanson, „The Crisis of ISIS: A Prophetic Prediction,“ <https://www.youtube.com/watch?v=hJo4B-yaxfk>. Isto vidi Hassan, *Longing for the Lost Caliphate*, 254-255.

117 Hitou, *el-Mutefejhikum*, str. 17.

118 Ebu Gudda, „Lecture in Turkey“.

119 Yasir Qadhi, „One of the Biggest Tragedies...“, *Facebook*, <https://www.facebook.com/yasir.qadhi/posts/10153261512888300>, pregledano 16. augusta 2015.

120 Nichols, *Death of Expertise*, str. 106-110.

Pakistanski učitelj u medresi Adnan Kaka Khel tvrdi da je, kada u religiji izostane lično prenošenje, pogrešna uputa zagarantovana. Prema njegovom mišljenju, pompezni moderni učenjaci, koji tvrde da reformišu islam novim metodama učenja, zapravo nose sjekire i ruše znanje koje su muslimani čuvali više od jednog milenijuma. Kaka Khel tvrdi da ti pojedinci ne rade ništa drugo nego siju sumnju o islamu.<sup>121</sup> *Online* učenje predstavlja prijatnu tradicionalističkoj stručnosti, jer stvara jedan prostor u kojem laici pogrešno izjednačavaju dojmljivu propovijed ili objavu na društvenim medijima s rigoroznim izučavanjem islama pred pravim učenjakom. Qadhi izražava zabrinutost mnogih muslimanskih učenjaka širom svijeta kada izjavljuje da «nema zamjene za prolazak kroz odgovarajuće i profesionalno osposobljavanje koje je bilo zaštitni znak ove religije od najranijih vremena».<sup>122</sup>

## Transformacija u islamskom obrazovanju

Internet nije glavni način podriivanja stručnosti tradicionalista. Zapravo, internet je samo ubrzao kolaps komunikacije između stručnjaka i laika. Ta loša komunikacija između stručnjaka i laika počela je dosta ranije, sa štamparijom. Tom Nichols dobro kaže da je i „internet štamparija, ali s brzinom optičkih vlakana“.<sup>123</sup> Štamparija i internet nisu samo doveli u pitanje autoritet uleme, oni su ga i promijenili. Dok laici postaju pismeniji nego ikad prije, učenjaci koji uče prema tradicionalnoj metodi uglavnom nisu spremni baviti se tim fenomenom. Osjećaju se ugroženim od interneta jer su svjedoci „smrti stručnosti“, kada se oni, kao stručnjaci, s nestručnjacima nadmeću oko pravilnog tumačenja vjerskih tekstova.

Internet je, također, promijenio način na koji se predstavljaju sami učenjaci.<sup>124</sup> *Ulema* je, kako bi privukla širu publiku, bila primorana usvojiti novu tehnologiju u predavanjima i nastavi. Umjesto studenata koji se okupljaju oko prestižnih učenjaka, učenjaci, kako bi privukli gledatelje, sada imaju fan stranice, hiljade pratilaca, lične logotipove i često profesionalno montirane videozapise s muzičkim i vizualnim efektima. U prostoru interneta, tradicionalno obrazovani učenjaci, autodidakti, aktivisti, kao i popularni propovjednici sada se smatraju slavnima sa stotinama hiljada sljedbenika na društvenim mrežama.

Ova tehnološka revolucija preobrazila je prirodu odnosa student – učitelj i pravila ponašanja u tom odnosu. Internet ukida društvene ugovore kojima tradicionalisti nastoje održati pravila akademskog ponašanja i smanjiti prekomjerne interakcije. Pomoću direktnih poruka i privatnih oblika komunikacije, muškarci i žene

121 Ebrahim Moosa, *What is a Madrasa?* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015), str. 59.

122 Qadhi, “One of the Biggest Tragedies”.

123 Nichols, *Death of Expertise*, str. 106-109.

124 Echchaibi, “From Audiotapes to Videoblogs”, str. 27.

moгу se obratiti učenjacima u bilo koje doba dana ili noći.<sup>125</sup> Internetski odnos često je u sukobu s tradicionalnim pedagoškim ponašanjem. Pomoću kompjutera i pametnih telefona učenici mogu komunicirati sa svojim nastavnikom u stvarnom vremenu. Iznenada, distanca između nastavnika i učenika postaje sve manja, a pravila ponašanja u odnosu učenik – učitelj, koja su ograničavala njihove interakcije, promijenila su se. U tradicionalnoj shemi učenici su morali napustiti svoj dom, sjediti uz učiteljeve stope, družiti se s drugim učenicima, moliti se u džematu i živjeti načinom kojim žive učenici vjerskih škola. *Online* učenju nedostaje ta ljudska interakcija, koja je suštinski element tradicionalnog učenja.

## Zaključak

Štampa i internet promijenili su način na koji savremeni muslimani uče i prenose islamsko znanje. Mnoge institucije i pojedinci koji se bave poučavanjem usvajaju nove načine učenja, stvaraju novu dinamiku autoriteta koji je historijski strukturirao tradicionalno obrazovanje. Dok je prije to bila *ulema* koja je govorila u ime islama, internet svima omogućava da objavljuju svoje stavove o islamu putem videa, blogova i društvenih medija. Tradicionalisti su ponekad kritični prema učenju isključivo putem interneta, jer to stvara prostor u kojem laici mogu sudjelovati u poučavanju islama i preoblikovanju učenjačkog autoriteta. Ipak, tradicionalisti su u konačnici prihvatili štampu i internet kako bi zadržali relevantnost i nadmetali se s drugima koji tvrde da govore u ime islama.

Ovaj novi način učenja udaljava se od integralnog statusa učitelja u islamskom obrazovanju. Internet proizvodi novi oblik islamskog učenja, onaj u kojem je učitelj daleka, bezlična i podesiva figura u rukama korisnika informacije. Ova tehnološka transformacija stvara konkurenciju za vjerski autoritet između uleme, koja je obrazovana u islamskim naukama, i vjerskih aktivista, čiji se autoritet zasniva na uvjerenju, harizmi i interpretaciji tekstova, umijećima koja su prije svega stekli putem štampe i interneta. Iako je tradicionalno učenje živo u mnogim muslimanskim zajednicama, tradicionalno obrazovanje i autoritet sve više pomjeraju i preoblikuju oni pojedinci kojima je osnovna metoda proučavanja islama putem teksta.

---

125 Lagan pristup učitelju i privatna internetska komunikacija ponekad su rezultirali slučajevima seksualnog zlostavljanja. Vidi Zaynab Ansari, "Blurred Lines: Women, 'Celebrity' Shaykhs, and Spiritual Abuse", MuslimMatters.org, 27. maj 2015, <https://muslimmatters.org/2015/05/27/blurred-lines-women-celebrity-shaykhs-spiritual-Abuse/>.