



JUOZAS VALČIUKAS

Mykolo Romerio universitetas

ISLAMO TEISĖ IR MODERNYBĖ: *FAUSTIŠKASIS* KAITOS KELIAS

Islamic Law and Modernity: The *Faustian* Way of Development

SUMMARY

This article explores the phenomenon of Islamic law under the challenge of modernity. The challenge of modernity poses many problems for the identity of Muslim world and its legal system. The claims that Islamic law has nothing in common with modernity is false. The intent of this article is to show that interaction between Islamic law and modernity can be understood through the *Faustian* way of development. In *Faust*, the process of development transforms a wasteland of the world into a social space. Also, the process makes a shift in the wasteland of the developer himself. The more you modernize the world outside, the more you modernize your inside world. This is how *Faustian* tragedy of development works. The goal that animates the present article is to analyze several ways of developing Islamic law both in Muslim states and in the Western world as well. We have the double challenge of modernity. On the one hand, the article discusses at least four responses to the challenge of modernity to Islamic law in Muslim states. On the other hand, we have Muslim communities in modern Western states and their wish to live according to the norms of Islamic law where the modernization of it is indispensable.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjamas islamo teisės fenomenas modernybės kontekste. Modernybės iššūkis kelia daugybę problemų musulmonų pasaulio ir jo nevienalytės teisinės sistemos identitetui. Nepanašu, kad būtų teisingi teiginiai, kad islamo teisė neturi nieko bendra su modernybe. Straipsnio tikslas – parodyti, kad į islamo teisės ir modernybės santykį galima žvelgti ir jį suprasti per *faustiškąjį* kaitos kelią. Bet koks atsakas į modernybės iššūkį yra ir modernizacijos būtinybės pripažinimas. *Fauste* modernybės procesas transformuoja išorinio pasaulio tradicinę dykvietę į socialinę erdvę. Tuo pačiu negrįžtamai transformuojamas ir vidinis – žmogaus, valstybės ar teisinės sistemos – identitetas. Būtent šitaip veikia *faustiškoji* kaitos tragedija. Straipsnyje analizuojama keletas islamo teisės plėtojimosi būdų tiek musulmonų valstybėse, tiek ir

RAKTAŽODŽIAI: islamo teisė, modernybė, Vakarai, *faustiškasis* raidos kelias.

KEY WORDS: Islamic law, modernity, the West, *faustian* way of development.

Vakarų musulmonų bendruomenėje. Šiuo atveju turime dvigubą modernybės iššūkį. Viena vertus, straipsnyje aptariami keturi musulmonų valstybių atsakai į modernybę, kurie lemia tam tikrą islamo teisės pokytį. Kita vertus, turime musulmonų bendruomenes ir jų norą spręsti savo tarpasmeninius santykius remiantis islamo teise moderniose Vakarų valstybėse, kur islamo teisės modernizavimas yra neišvengiamas.

ĮVADAS

Daugiau negu šešis dešimtmečius Johanno Wolfgango Goethe's rašytas *Faustas* mums perteikia XVIII–XIX a. sandūroje vykusias Vakarų visuomenės gyvenimo transformacijas ir jas išgyvenančio žmogaus būsenas, idėjas bei siekius. Kūrinys išreiškia modernios pasaulietinės sistemos susikūrimo pradžią, kuri, be kita ko, keičia visuomenės, pavienio žmogaus mąstyseną bei gyvenimo formas. J. W. Goethe's *Fauste* pagrindinis herojus ir jo gyvenamasis pasaulis yra didžiųjų transformacijų, modernybės proceso objektas ir subjektas. Modernybės proceso pasekmė yra iš išorės atsirandanti ir auganti žmonių galia keisti pasaulį, kuris tiesiogiai keičia ir juos pačius. Vidinis žmogaus pasaulis ir išorinis gyvenamasis pasaulis kinta kartu ir atskirai. Dažnai pastarasis patiria nuožmesnį, staigesnį modernybės poveikį, o tai turi savo kainą, kurią moka tradicinis žmogus, tapdamas universalios kaitos ir pažangos įkaitu. Būti moderniam reiškia atrasti save tokioje aplinkoje, kuri, viena vertus, žada mums nuotykių, galią, žaismą, mūsų pačių augimą ir mūsų pasaulio transformaciją. Kita vertus, tai grasi na sunaikinti viską, ką turime, ką žinome ir kas esame¹. Modernaus išsilavinimo ir Vakarų civilizacijos veikiamas žmogus neretai vadinamas atitrūkusiu nuo savo ištakų, liaudiškų pradų ir dėl to išgyvenantis kančią².

Pirmoji modernybės proceso istorijos pakopa prasidėjo XVI a. ir truko iki XVIII a. pabaigos. Šiuo laikotarpiu tik pradama patirti modernų gyvenimą. Antroji pakopa prasideda Prancūzijos ir industrine revoliucija, kada juntami perversmai asmeniniame, socialiniame bei politiniame gyvenime. XX a. turime trečią pakopą, kada modernizacija išplinta po visą pasaulį. Šiame tarpsnyje musulmoniškos valstybės patiria staigią modernybės bangą, ateinančią iš išorinio pasaulio. Iškyla modernios valstybės ir islamo vertybėmis grįsto valdymo suderinamumo klausimas. Socialinio gyvenimo kontekste kyla sąmyšis tradiciškai ramiam ir prognozuojamame gyvenime. Atsiranda tam tikri vidinio ir išorinio pasaulio, žmogaus ir aplinkos prieštaravimai. Prieš akis iškyla dilema. Viena vertus, valstybė, žmogus siekia kurti modernius kūrinius, aplinką, konkuruoti moderniam pasaulyje ir pan. Kita vertus, atsisako gyventi tokiame pasaulyje arba įsileisti į vidinį pasaulį modernias gyvenimo formas, kurios keistų tradicinio gyvenimo tvarką. Galbūt yra tiesos teiginyje, kad žmogui patinka tik kurti, statyti statinį, bet ne gyventi jame, nes statinys jam patinka tik iš toli³.

Islamo pasaulyje modernybės įtaka juntama ir islamo teisės, arba *šaryjos*, srityje. Straipsnyje siekiame dviem aspektais pažvelgti į modernybės ir islamo

teisės santykį. Pirma, islamo teisės sampratos kaita analizuojama musulmonų pasaulio valstybių kontekste. Antra, paminėtas santykis nagrinėjamas tarp Vakaruose gyvenančių musulmonų. Abiem atvejais pabrėžtinai nevienodu intensyvumu pasižymintis *faustiškasis* kaitos kelias ir įvairaus masto jo pasekmės. Straipsnyje aptariami keturi musulmonų valstybių atsakai į modernybę, kurie susiję su tam tikra islamo teisės sampratos transformacija. Taip pat reikalingi diskusijos teiginiai, kuriais natūralia modernybės įtakos pasekme laikoma islamo teisės mirtis⁴. Esą islamo valstybė, paremta tiesioginiu *šaryjos* taikymu, yra neįmanoma ir prieštaringa⁵. Teigiama, kad institucionalizuota *šaryja* neegzistuoja, nes ji yra modernus, morale paremtas projektas, nederantis su vakarietiška modernios valstybės samprata. Esą islamo moralės šaltinių, tarp jų ir *šaryjos* kaip moralinės teisės, atradimas šiandieną

būtų ne mažiau modernus projektas negu pati modernybė⁶.

Vakaruose turime kiek kitokį praktiškai pasireiškiantį modernybės ir islamo teisės santykį. Šiuo atveju modernybės poveikis yra tiesioginis, todėl tradicinės islamo teisės šalininkams neretai tenka pripažinti modernųjų Vakarų lemiamą įtaką kintant vietinių musulmonų požiūriui į islamo teisę. Čia veikiantys islamo teisės mokslininkai neretai stengiasi savo atsakymais į individualius teisės klausimus pagerinti gyvenamąsias sąlygas vietos musulmonams. Taip islamo teisė reinterpretuojama ir pritaikoma prie modernaus gyvenimo sąlygų. Konstatuotina, kad *faustiškuoju* kaitos keliu besiplėtojanti islamo teisė ir musulmonų požiūris į ją Vakaruose plėtojasi daug sklandžiau. Čia išvengiama nuolatinių plataus masto prieštaravimų, susikirtimų tarp išorinio modernaus pasaulio ir jame gyvenančio žmogaus.

FAUSTIŠKASIS KAITOS KELIAS

Fauste vaizduojamas žmogus, kuris yra modernizacijos proceso dalis, bet kartu yra įstrigęs tradicinės visuomenės gyvenimo formose. Pagrindinis herojus atstovauja intelektualui iš neišsivysčiusios valstybės, o jo žvilgsnis krypsta į toliau pažengusio pasaulio kontekstą. Žmogus atsiduria dviejų kraštutinių pojūčių sankirtoje. Viena vertus, jis jaučia pasididžiavimą savo šaknimis, senąja kultūra, tradicijomis. Tuo pat metu išgyvenamas gėdos, nevisavertiškumo jausmas dėl nepakankamo išsivystymo, dėl pokyčio trūkumo. Siekdamas ištrūkti iš savo uždaro gyvenimo bei trokšdamas

išgyventi visas žmogiškąsias patirtis, Faustas sutinka pasitelkti velnią kaip tarpininką siekti savo tikslų ir svarbiausia – pasijusti žmogumi. Tokiu žmogumi galima tapti tik per aktyvų veikimą: *Išgijusi nuo godulio žinių / Širdis nuo skausmo nebeneri atsitverti, / Ir tai, kas skirta padermei žmonių, / Pati patirti trokšta ir įvertinti, / Pasiiekti viršūnę ir į dugną nusileisti, / Aprėpti kančias ir džiaugsmą, visą būtį, / Ir susiliejusi su jais ir virtus jais / Kartu su jais galų gale ir žūti.*⁷ Aišku viena, kad visi įmanomi pokyčiai, kurie įvyks žmoguje ir visuomenėje, turės savo kainą, o tai ir yra žmogaus ir velnio sandorio prasmė. Vie-

nintelis būdas transformuoti save yra visiškai pakeisti gyvenamąjį socialinį bei moralinį pasaulį. Įgyvendinti paminėtą misiją Faustui padeda kūrinio autorius, kuris jam priskiria trejetą vaidmenų – svajoklio ir vienišiaus, įsimylėjęlio bei modernaus pasaulio kūrėjo. Jie paeiliumi plėtojami visame dviejų dalių kūrinyje. Visas šis augimo procesas ir yra žmogaus bei jo pasaulio vystymosi kelias.

Intelektualus vienišius gyvena knygų ir iliuzijų pasaulyje. Visi sapnai ir svajos neperžengia vidinio pasaulio ribų, ir tai pusamžiui Faustui pasidaro nepakeliamas našta. Savojo potencialo ir socialinio vaidmens nepažinimas Faustą varo į neviltį: *O tas, kurį gali visa esybe jaust, / Tik mano sieloje ir sąmonėje veikia; / Deja, jis neištrūksta iš vidaus / Ir galios jokiam veiksmui nesuteikia; / Man nepakeliamas našta būtis, / Gyvent man per sunku, gėdžiu mirties.*⁸ Tik vaikystę menantis varpų gausmas išgelbsti Faustą nuo tragiškos lemties. Pasiekęs visas įmanomas mokslines aukštumas jis jaučiasi izoliuotas savo vidiniame pasaulyje, kurį sukūrė ir išpuoselėjo atsisakęs išorinio gyvenimo su žmonėmis, gamta, savo poreikiais ir galimybėmis. Šiuo atveju Goethe pertiekia Europos visuomenių jaustas įtampas Prancūzijos revoliucijos metais. Dalyvaujama kultūriniuose, politiniuose ir socialiniuose pokyčiuose, kurie ištrina viduramžių laikotarpio ribas, tuo pat metu gyvenama uždaroje ir pastovioje viduramžiškoje visuomenėje. Toks žmogus yra įstrigęs tarp vidinio ir išorinio gyvenimo. Tai kelia dar didesnę įtampą gyvenant neišsivysčiusioje valstybėje. Gėdos ir pasididžiavimo jausmai dėl neišsivystymo ir pokyčio trūkumo buvo

būdingi tokios valstybės žmogui. Itin dažnai pasireiškė pastarasis *faustiškasis* asmenybės pasidalijimas, kurį puikiai iliustruoja šios eilutės: *Manų dvi sielos grumias nuolatos – / Viena kitos norėtų atsiskirti / Viena pilna troškimų ir geismų, / Už žemiškos, šiurkščios būtis kabinas; / Antroji kyla lig pačių esmių / Ir nyra į giliausius vandenynus.*⁹

Kuo toliau, tuo labiau Faustas pradeda gyventi visavertį socialinį gyvenimą. Visuomenėje ir tik aktyviai veikdamas jis jaučiasi esąs žmogus. Netrukus, Mefistofeliui tarpininkaujant, Faustas tampa įsimylėjėliu. Tik iš pirmo žvilgsnio meilės su Gretchen istorija gali pasirodyti nereikalinga nagrinėjant *faustiškąjį* kaitos kelią mūsų straipsnio kontekste. Vis dėlto taip nėra. Šioje meilės istorijoje mums atsiveria uždaras mažo religingo miestelio pasaulis, kuriame gyvena Gretchen – pirmoji Fausto meilė ir auka. Toks pasaulis nepaprastai panašus į Fausto vaikystės pasaulį savo uždaru, tradiciniu religingu gyvenimu, kuriame jis netilpo. Varpų skambesys, atsklidęs iš tokio gyvenimo, išgelbėjo Faustą nuo savizudybės jam gyvenant vienišą ir izoliuotą gyvenimą. Šis mažas pasaulis ir Gretchen, su kuria Faustas pradeda bendrauti, II dalyje bus sugriautas paties Fausto rankomis. Tačiau dabar svarbiausia, kad jis pradėjo gyventi išorinį gyvenimą ir socialinis vaidmuo jį keičia iš esmės. Šiame etape didžiausia velnio dovana yra galimybė Faustui pasitikėti savimi. Jis pajunta esantis įdomus žmonėms, galintis mylėti. Fiziškai ir dvasiškai išsilaisvinęs Faustas dar kartą atranda uždara tradicinį pasaulį būtent Gretchen miestelyje. Tiesa, jau tik kaip stebėtojas, kuris tiek svetimas tam pasau-

liui, kad pajėgus jį pamilti. Faustas regi Gretchen asmenybėje ne tik žavingą merginą, bet ir tą nuostabų mažą pasaulį, kurį paliko ir kurio neteko. Meilės jausmas susikerta su tradicine socialine tvarka ir vaidmeniu. Faustas palieka merginą, kai ji išgyvena meilę, atveriančią jai naują atvirumą grįstą gyvenimą. Nesaugoma Fausto ji susiduria su tradicinio miestelio žmonių požiūrio smarkumu ir pasmerkama žūti. Taikliai pasakyta, kad tarp atviro žmogaus ir uždaro pasaulio nėra vietos dialogui¹⁰.

II kūrinio dalyje, kuri parašyta 1825–1831 m., Fausto gyvenimas pasiekia savo aukščiausią tašką. Goethe's kūrinio II dalies ketvirtas ir penktas veiksmai yra iškalbingiausi. Jie atskleidžia Faustą kaip kūrėją, pažangos šalininką, kaip žmogų, siekiantį sukurti modernų pasaulį. Būtent šiame etape jis išmoksta kurti naują socialinę tvarką ir griauti senąjį pasaulį, kovoti su visuomene ir gamta, pakeisti ne tik savo, bet ir kitų gyvenimus. Tiesa, nei turtai, nei šlovė tiek jo nedomina, kiek aktyvus veiksmas, veikla, kuria galėtų nustebinti pasaulį, labiausiai savo vidaus pasaulį, kuriame idėjos niekada nebuvo igavusios praktinio pavidalo: *Geidžiu valdyt, geidžiu turėt! / Veikla svarbu, o ne šlovė.*¹¹ Fausto dėmesį patraukia jūros galybė, kuri trukdo žmogaus darbams. Jo sumanymo proveržiui, atrodo, niekas negalėtų pasipriešinti. Atsilaikyti savo jėgomis vardan žmonijos, vardan *laisvos ir teisę gerbiančios dvasios*¹² yra jo užduotis. Nors beprasmiškai potvyniai ir bangos stipresni už žmogaus galias, Faustas užtikrintas savo siekiu ir plano įgyvendinimo sėkme: *Prieš jas pakilti skrydžiui aš norėčiau; / Čia susikaučiau aš, ir čia laimėčiau.*¹³ Padėję imperatoriui at-

silaikyti nuo priešų, Faustas ir Mefistofelis įgauna neribotas teises vystyti visą pakrantės regioną. Kalbama apie darbuotojus, kurių jie gauna kiek tik reikia ir teisę iškeldinti vietinius gyventojus. Esminis plano įgyvendinimo įrankis puikiai organizuotas darbo pasidalijimas. Visa tai organizuoti Faustas paliepia Mefistofeliui: *Į darbą ikinkyk visas jėgas, / Nei rimbo, nei pyrago negailėk, / Mokėk, viliok, ir bausk, jei kas!*¹⁴ Faustas sujungia mintis ir praktinį jų įgyvendinimą, jis nugali jūrą ir pakeičia smėlėtą vietovę. Į ją atsikelia gyventi nauji žmonės, tokie pat modernūs kaip ir Faustas. Laisvųjų veikti bendruomenė susikuria.

Tiesa, atnaujinus visą vietovę ir apgyvendinus naujus žmones, išlieka nepaliestas mažas pakrantės plotelis su liepų sodu, bažnyčia ir nameliu, kuriame gyvena senolių pora – Baukidė ir Filemonas. Faustas įtūžęs dėl šios senolių poros ir mažo žemės sklypelio, kuriame niekaip negali pasistatyti stebėjimo bokšto: *Tie seniai laikos užsispyrę, / O aš kentėdamas tveriu; / Keli medeliai, kur ten styro, / Užstoja viską, ką turiu. / Iš ten gerai aplinkui matos, / Todėl, pakylą pasistatęs, / Galėčiau nuolatos žvalgytis, / Kaip plečias mano triūsas didis, / Norėčiau kada nors išvysti, / Ką sugeba žmogaus meistrystė, / Žmogaus dvasia, veiklus jo protas, / Tautos gerovei pažabotas. / Žmogus vis kenčia nuo stokos, / Kurios joks turtas neatstos. / Tas liepų kvapas su varpais / Bažnyčia dvelkia ir kapais.*¹⁵ Senoliai privalo išeiti ir jų gyvenamoje vietoje pastatytas stebėjimo bokštas turi būti darbo kulminacija. Nuo bokšto Faustas ir kiti galės stebėti naują pasaulį, kurį jie sukūrė. Faustas siūlo senoliams išsikraustyti į namą kitoje naujo pasaulio vietoje. Senoliai dėl savo am-

žiaus ir viso šioje vietoje pragyvento gyvenimo atsisako išsikelti: *Užsispyrimas jų baisus / Man kliudo čia nuo pat pradžios, / Greit, neištovėręs šios kančios, / Nebežiūrėsiu, kas teisus.*¹⁶ Šiuo atveju Faustas padaro velnišką veiksmą. Jis paliepia Mefistofeliui su parankiniais iškeldinti senolius. Jis nenori matyti ir žinoti, kaip tai bus padaryta. Mefistofelis sugrįžta naktį su žinia, kad namas ir viduje buvo senoliai sudegė. Faustas jaučiasi toks pat sujaudintas kaip Gretchen tragiško likimo akivaizdoje. Jis supranta, kad naujasis pasaulis sukurtas, tačiau išgyvena kančias dėl sumokėtos kainos.

Faustas, kurdamas modernią aplinką, siekė, kad neliktų nė žymės senojo pasaulio. Kodėl? Todėl, kad senolių pora, kaip ir Gretchen, atkuria tai, kas geriausia, ką senasis pasaulis gali suteikti. Jis bijo pažvelgti akimis į senąjį pasaulį, nes jame, tuose varpuose ir jų skambėjime, Fausto yra daugiau, negu jis gali įsivaizduoti. Jei jis mano tai išsaugojęs, jei galvoja, kad keisdamas gyvenamą pasaulį, išlaiko turėtas šaknis, tuomet jis klysta. Neįmanoma kurti modernų būvį, keisti aplinką iš pagrindų, o pačiam likti tradicinio gyvenimo pasaulio rėmuose. Nie-

kada neliukama nuošalyje. Aišku viena, kad be stipraus ryšio su praeitimi, su tradiciniu pasauliu jis nebūtų galėjęs pasiekti tokios augimo energijos, kuria pakeitė dabartį ir ateitį. Kai jis savo identitetą susiejo su valia keistis ir su jo galia įvykdyti tą norą, jo santykis su praeitimi jį pradėjo bauginti. *Tas liepų kvapas su varpais / Bažnyčia dvelkia ir kapais.*¹⁷ Senolių poros sunaikinimas – Fausto ironiška gyvenimo kulminacija. Nužudžius juos, paskelbiamas toks pat nuosprendis ir sau. Dabar jis pasiruošęs ištarti lemtingus kūrinio ir jo gyvenimo žodžius. Kodėl jam reikia mirti? Galutinai sunaikinus senąjį pasaulį, sunaikinama priežastis ir likti jame. Visiškai moderniam pasaulyje modernizacijos ir jos herojų misija baigiasi. Kada visos kliūtys įveiktos, ateina laikas išeiti. Neretai (teisės) istorijoje turime situaciją, kada vakar dienos *faustai* tampa šiandienos *filemonais* ir *baukidėmis*. Bet kuri karta, nutarianti sustoti ir mėgautis metų metus *faustiškais* protėvių laimėjimais, modernizacijos vaisiais, pretenduoja tapti šiandienos *baukidėmis* ir *filemonais*. Tokiu būdu užprogramuotas nuolatinis savęs ir aplinkos vystymo procesas.

ISLAMO TEISĖS SAMPRATA IR MODERNYBĖ

Siekdami suprasti *faustiškąjį* kaitos kelią musulmonų pasaulyje ir nuo jo neatsikiriamos tradicinės islamo teisės suvokimą, pirmiausia aptarsime religinės teisės sampratą ir jos santykį su modernybe. Pažymėtina, kad modernios valstybės ir valdymo, pagrįsto islamo teisės principų taikymu, sampratų suderinamumo klausimas tebėra prieštaringas. Modernios

valstybės samprata yra daugiau ar mažiau suprantama, o islamo teisės suvokimas Vakaruose dažnai būna problemiškas. Trumpą islamo teisės sampratą ir jos aiškinimą analizę baigsime naujausio islamo teisės tyrinėtojo Wael B. Hallaq trumpu darbo aptarimu. Būtent šiame darbe autorius pasisako dėl modernios valstybės ir islamo teise grindžiamo val-

dymo suderinamumo klausimo. Esą toks derinys praktikoje neįmanomas.

Tyrėjai, nagrinėdami islamo teisės sampratą, susiduria su terminų gausa apibūdinant islamo teisę. Vartojami *šaryjos*, *fikq*, *siyasa*, *kanun* ir kiti terminai. Keletą iš jų reikia aptarti ir mūsų straipsnio kontekste. *Šaryja* laikoma elgesio kodeksu ir gyvenimo būdo instrukcija. Ji gali būti suprantama ir panaudojama trejopai. Pirma, ja remiamasi kaip politinių kampanijų šūkiu, kuris dažnai būna susijęs tik su siekiu atsidurti valdžioje. Terminu turinio ar suvokimo, kas yra vadinama *šaryjos* terminu, dažnai neturima. Šiuo atveju galime prisiminti musulmonų brolijos ir kitų organizacijų naudotus rinkimų šūkius.

Antra, *šaryją* galime suprasti kaip klasikinę teisės sistemą, kuri remiasi dviem pamatiniais teisės šaltiniais – Koranu ir Suna. Šiuose šaltiniuose teisės normos yra abstrakčios, o skaičius ribotas. Tai daugiausia šeimos teisės normos, keletas komercinės ir baudžiamosios teisės nuostatų. Ilgainiui pradėta kalbėti apie būtinybę pirminiuose šaltiniuose įtvirtintas teisės nuostatas atskleisti aiškiniu būdu. Kitaip tariant, nors abstrakčiomis nuostatomis dieviškoji žinia ir perteikta, ją galima ir būtina atskleisti žmogiškojo mąstymo keliu, vadinamu *ijtihad*. Tai kompetentingų asmenų pasisakymai apie tai, ką per pranašą Mahometą Dievas tam tikra nuostata galėjo norėti pasakyti. Šiam tikslui pasitelkiami analogijos ir konsensuso metodai. Remiantis pirminiais šaltiniais ir kompetentinga jų interpretacija, pagal pasirinktas metodologijas sukuriamas visas teisės mokslas, vadinamas *fikh*, kurio pagrindu plėtojama teisės sistema. Pabrėžtina, kad *fikh*

nėra taisyklių rinkinys. Tai mokslas, skirtas atrasti pirminiuose teisės šaltiniuose įtvirtintas teisės taisykles. Viso to, tiesą sakant, nepakanka sureguliuoti socialinių santykių aiškiomis teisės normomis, kadangi išsiskiria ne tik skirtingų *fikh* mokyklų požiūriai, bei ir pavienių mokslininkų pozicijos tuo pačiu klausimu. Tad čia būtina kalbėti apie pozityviosios teisės reikšmę. *Siyasa*, kitaip politika, yra toji sritis, kur pasaulietiniai valdovai turi įstatymų leidybos įgaliojimus kurti teisės taisykles, kurių nėra pirminių šaltinių tekstuose, jų interpretacijose arba jos yra, tačiau aiškinimų gausa kelia per daug sumaištis. *Siyasa* sritis apima daugumą taisyklių, kurios tiksliai ir aiškiai nurodo galimo elgesio variantus. Išvengiama dviprasmybių ir teisės mokslininkų nuomonių pliuralizmo.

Trečia, *šaryja* laikomos moderniam kontekste išlikusios islamo teisės normos, taikomos tarpasmeniniams musulmonų šeimos ginčams spręsti. Nuo XX a. pradžios galima stebėti vykstančią *šaryjos* sampratos revoliuciją. Pirma priežastis būtų islamo teisės kodifikavimo procesas. Ne tik pasaulietinių musulmonų valstybių vadovų ir parlamentų kuriama teisė buvo kodifikuojama, bet ir islamo religinė teisė kai kur įgavo kodifikuotos teisės išraišką. Kaip minėta, *fikq* knygos mes randame daug skirtingų taisyklės ieškojimo būdų, o kodifikuotoje teisėje mes jau turime vientisą teisės sistemą, suskirstytą į šakas bei pošakius. *Fikq* lankstumas išnyksta, teisė tampa statiška, stabili ir aiški. Šiuo atveju teisės sferoje pradeda vyrauti jau ne mokslininkai, bet įstatymų leidėjai ir teisėjai. Teisė tampa politizuota, nes įstatymų leidėjai pasako, kas yra teisė. Teisingumą pradeda vyk-

dyti jau ne teisės mokslininkai, bet teisėjai. Tiesa, teisės mokslininkai pradeda masiškai leisti *fatwas* – pasisakymus tam tikrais individualiais klausimais. Toks pasisakymas galioja tik dėl konkretaus asmens ir konkretaus atvejo. Dėl adresuojamų klausimų gausos *fatwas* pradeda leisti įvairiausio lygio teisės mokslininkai, todėl kompetencijos klausimas tampa itin aktualus. Išskyla pagrįsta abejonė, ar tokiu būdu teisė netampa ta sritimi, kurioje pradeda reikštis teisės profanai.

Be kita ko, klausiami, ar praktikoje gali būti suderinama moderni valstybė ir islamo teise grindžiamas valdymas. Kitaip tariant, diskutuojama, ar įmanoma moderni islamo valstybė. Šiuo klausimu verta pažvelgti į Wael B. Hallaq naujausią veikalą *Neįmanoma valstybė*. Jame nagrinėjamas minėtas suderinamumo klausimas ir jau pirmuosiuose puslapiuose, kaip galima numanyti iš knygos pavadinimo, konstatuojamas tokios galimybės neįmanomumas. Faktas yra tas, kad visame šiandieniniame musulmonų pasaulyje valdžia išlieka ne religinių lyderių, bet politikų rankose, todėl islamo religinės teisės normos vaidina išties mažą vaidmenį valstybės gyvenime¹⁸. Vis dėlto reikia nurodyti argumentus, kodėl teigiama, kad minėtas suderinamumas yra neįmanomas. Autorius mini keturis teiginius: islamo valstybė gali būti grindžiama tik *šaryjos* normomis; *šaryjos* taisyklės yra teisininkų kuriamos taisyklės pagal kla-

sikinius metodus, paremtus atsidavimu Dievo turimam suverenitetui; modernios valstybės valdymas paremtas kodifikuota pozityviaja teise, kurioje suverenitetas priklauso tautai; galiausiai bet kokia modernios islamo valstybės samprata yra iš principo pati sau prieštaraujanti¹⁹. Autorius papildo sakydamas, kad modernioji teisė visada yra amoralios valstybės valia ir todėl jos valdymas neįmanomas remiantis islamo moralia teise. Pasak autoriaus, nesuderinamumas kyla dėl to, kad pozityvioji teisė iš esmės nesuderinama su islamo teise. Šiuo atveju pamiršamos Osmanų teisės teoretikų pastabos, kad sultono valia laikyta teisės kodeksų patvirtinimo šaltiniu, kad būtent pozityvioji teisė daugeliu atvejų buvo vyraujanti teisė viešame musulmonų gyvenime. Būtent *siyasa* dominavimas teisės srityje daro sunkiai įtikinamą teiginį, esą islamiškas valdymas visada buvo paremtas grynai apolitinė *šaryjos* taisyklių sistema. Praktiškai buvo kiek kitaip, ir tai atsiskleidžia nagrinėjant ankstesnių ir dabartinių musulmonų valstybių valdymo sistemas bei teisę. Sutinkame, kad grynai islamo teisės principais ir normomis paremtu valdymu moderni valstybė šiandien sunkiai galėtų išsilaikyti, tačiau konstatuoti islamo teisės mirtį, manome, būtų netikslu. Islamo teisė išlaiko savo tradicinį įvaizdį prisitaikydama prie modernaus būvio, todėl ji tebevyrauja daugelio musulmonų valstybių šeimos teisės srityje.

MUSULMONŲ VALSTYBIŲ ATSAKAS Į MODERNYBĖS IŠŠŪKĮ

Musulmonų valstybėse islamo teisės ir modernybės santykis sprendžiamas gana skirtingai. Išskiriami bent keturi musulmonų valstybių atsakai į moderny-

bės metamą iššūkį pagal tai, kokia vieta valstybės gyvenime paliekama religinės teisės nuostatoms. *Sekuliarizmas*, *religinis reformizmas*, *tradicionalizmas* ir *fundamen-*

talizmas kaip dažniausi atsakai į modernybės iššūki aptariamai mūsų straipsnyje²⁰. Pabrėžtina, kad kiekvienas atsakas apima visų galimų atsakų savybes, tai yra mes nerandame realybėje idealaus pateikto atsako varianto. Kiekvieno atsako rezultatas yra skirtas islamo teisės statuso ir vietos valstybės gyvenime nustatymui bei pritaikymui prie besikeičiančių gyvenimo sąlygų. Be kita ko, kiekvienas atsakas į modernybę, manome, yra tuo pačiu ir kaitos pripažinimas.

Pirmasis atsakas į modernybės iššūki būtų susijęs su polinkiu į *sekuliarizmą*. Geriausiu pavyzdžiu laikytina Osmanų imperija, kuri, galima sakyti, bent trejetą kartų žengė modernios valstybės ir teisės sistemos link. XVI a. Osmanų imperijoje teisinė reforma buvo priimta valdant sultonui Suleimanui I (1520–1566), kurio valdymo pradžia sutapo su Belgrado užėmimu. Politinės valdžios lyderiui iškilo klausimas, kaip sujungti dvasinę ir politinę valdžią, religinę (*šaryja*) ir sekuliarią (*kanun*) teisę. Siekis buvo reformuoti teisinę sistemą, kurioje įsivyratų politinės valdžios kuriamos teisės viršenybė. Teisės reformos pagrindu sukurtas religinės ir pozityviosios teisės mišinys, kuriame valstybės žodis tampa lemiamas. Sultonas paskirtą užduotį harmonizuoti sekuliariją teisę ir *šaryja* paskyrė teisės ekspertui Ebu's-su'udui. Jo islamo teisės vizija iš esmės sutapo su sultono požiūriu²¹. Pagal reformą kiekvienas religinio teismo sprendimas galėjo būti skundžiamas sultono teismui. Didžiojo muftijaus pareigos, susijusios su religinės teisės sfera, taip pat sukuriamos. Tokiu būdu pradėta tarp žmonių kalbėti apie paskelbtą dvasininkijos nacionalizaciją. Vėliau Osmanų im-

perija, rodžiusi didžią karinę ir politinę galią nugalėdama daugelį musulmoniškų arabiškų kraštų, prisiėmusi šventųjų religinių vietų saugotojos vaidmenį, sustoja. Sustabdomas imperijos karinis žygis į Vieną 1683 m. Taigi minėtas amžius tampa sąstingio amžiumi. Būtent imperijos užsidarymas arba savanoriškas izoliavimasis, kai Vakarai pradeda sparčiai modernizuotis, privertė juos tapti priklausomus nuo Vakarų. XIX a. Osmanų imperijos intelektualai bei valdžios institucijos pradeda diskutuoti dėl to, kad būtina perimti Vakarų laimėjimus. Siekta nusižiūrėti tai, kas yra Vakarų stiprybės ir galios šaltinis, kadangi imperija dėl pasirinktos uždarmo politikos buvo gana neišsivysčiusi šalis palyginti su Vakarų pasauliu. Pastarasis tuo metu išgyveno didžiulius pokyčius politiniame, ekonominiame bei socialiniame gyvenime. Osmanų imperijoje šis kopijavimo procesas pasireiškė dar viena didžiąja reforma, pavadinta *Tanzimatu*. Šia reforma visas imperijos socialinis, teisinis ir ekonominis gyvenimas buvo modernizuotas. Keletas pasikeitimų, kurie panaikino tradicinio islamo principais paremto imperijos valdymo modelį, buvo išties revoliuciniai. Pirmą, pagal reformą visi Osmanų imperijos piliečiai tapo lygūs prieš įstatymą nepaisant jų rasės, religijos ir pan. Tai sekuliarus, islamui naujas principas, perimtas iš Vakarų. Antra, įtvirtintas naujas teisės kodeksas, kuris iš esmės skyrėsi nuo buvusios islamo *šaryjos*, administruojamos islamo teisėjų (*kadi*). Tuo metu sultonas su savo reformos šalininkais teigė, jog pasikeitimai atitinka islamo dvasią, todėl imperijos gyventojai nesuteikė jai per daug svarbos. Kai kas teigia, kad ne-

maža dalis šiandienos turkų ir arabų tokią reformą pavadintų tiesiu keliu į katastrofą arba žingsniu, žengiamu islamo pasaulio modernizavimo link²². Kiek vėliau, XX a. pradžioje, dar galias religines tradicijas turinčioje Turkijoje pradedamas dar didesnis judėjimas modernybės link. Čia jaunimo judėjimas su Mustafa Kemaliu įtvirtina visišką sekularizaciją remdamiesi Prancūzijos modeliu. Šeimos teisė, kuri yra kodifikuota beveik visose musulmonų valstybėse, Turkijoje įtvirtinama remiantis Šveicarijos modeliu. Tiesa, XXI a. vis labiau girdimos diskusijos, ginčai tarp *kemalizmo*, *sekularizmo* šalininkų ir Turkiją valdančios politinės valdžios, kuri labiau linksta į religinių vertybių sugražinimą į valstybės viešąjį gyvenimą.

Kita grupė valstybių pasirinko kiek kitokį atsaką į modernybės iššūkį. *Religinis reformizmas* sietinas su siekiu išsaugoti islamo vertybėmis grįstą valstybės valdymą, bet tuo pačiu jį ir reformuoti. Kitaip sakant, islamą siekiama išlaikyti tiek viešajame, tiek ir privačiame gyvenime, bet kartu jį modernizuoti, reinterpretuoti remiantis islamo ir *šaryjos* samprata. Šios idėjos šalininkai laikosi pozicijos, kad islamas ir modernybė suderinami. Tarp šių kelių pasirinkusių valstybių galima išskirti keletą Šiaurės Afrikos valstybių, kaip Maroką, Tunisą ir pan. Galime teigti, kad tai labiausiai paplitęs musulmonų valstybių atsakas į modernybės iššūkį. Modernios aplinkos sukūrimą čia lydi islamo teisės nuostatų išsaugojimas atskirų teisės sričių atžvilgiu. Kalbama apie šeimos, paveldėjimo, įvairinimo teisės ir kitus panašius klausimus. Tuniso (1951 m.), vėliau ir Maroko (1957–1958 ir 2004 m.) reformos šeimos

teisės srityje išsiskiria šiame reformų pasaulyje. Sutinkama, kad pokytis yra neišvengiamas, tačiau šeimos teisės srityje tai turi vykti tik egzistuojančių islamo teisės normų pagrindu.

Konservatyvesnėmis pažiūromis paremtas atsakas laikytinas *tradicionalistiniu*. Jį pasirinkusios Saudo Arabija ir kitos regiono monarchijos. Pasirinktas kursas atsisakyti kaitos, kurią skatina Vakarų modernybės projektas. Taip veikiama, nes vyrauja įsitikinimas, kad islamo vertybėmis pagrįstas valdymas yra pranašesnis nei modernųjų Vakarų skelbiamos vertybės ir principai. Čia akcentuojamas dėmesys neigatyviems Vakarų visuomenės reiškiniams, tarkime, skrybių skaičiui ir pan. Pažymima, kad islamiškos visuomenės, besiremiančios islamu ir islamo teise, yra daug stabilesnės. Islamo teisė laikoma pakankama spręsti tradicinius ir modernius šiandienos klausimus. Pabrėžtina, kad šios valstybės yra atviros modernioms Vakarų technologinėms inovacijoms, vakarietišku prekių importui ir pan. Tačiau atsisakoma keisti jų pačių tradicines visuomenės gyvenimo formas.

Fundamentalizmas ir jo šalininkai apima labai plačią erdvę politiniame musulmoniškų valstybių gyvenime. Šie žmonės aktyvūs, įvairūs. Jie priima modernybę kaip iššūkį, bet kartu teigia, kad būtina sugrįžti musulmonų valstybėms prie pirminių islamo šaltinių, atkurti islamą tokį, koks jis buvo pranašo laikų vizijoje. Islamas čia pristatomas kaip vienintelė moralinė tvarka, o fundamentalistai – išskirtiniai dieviškosios valios aiškintojai. Šios srovės galia ir sekėjų skaičius ypač išaugo XX a. septintajame dešimtmetyje po karo su Izraeliu.

ISLAMO TEISĖ VAKARUOSE

Islamo teisės paplitimas pasaulyje sietinas su globalizacijos ir migracijos procesais. Vakarų pasaulyje gyvena daugiau negu keliasdešimt milijonų musulmonų, todėl nereikia stebėtis matant siekius tarpasmeninius santykius grįsti religinės teisės normomis. Tai laikytina islamo teisės iššūkiu modernybei, modernios valstybės ir teisės fenomenui. Viena vertus, islamo teisė išgyvena išlikimo iššūkį sprendžiant tarpasmeninius ginčus Vakarų pasaulyje. Šiuo atveju pasirinkti izoliaciją neįmanoma, modernybės įtaka yra nekvestionuojama. Pati islamo teisė kinta prisitaikydama prie aplinkos dar ir dėl to, kad ją kuriantys ir taikantys vietos musulmonų religiniai lyderiai bei teisės žinovai jau yra modernaus pasaulio subjektai. Kita vertus, Vakarų visuomenė ir jos teisinė sistema negali nejausti naujų modernybės iššūkių. Šie iššūkiai susiję su religinių mažumų siekiu įtvirtinti alternatyvias teisės sistemas, kurios galėtų veikti greta nacionalinių valstybių teisės sistemų. Aišku, kad pati Vakarų teisė turi keistis, ieškoti sugyvenimo formų.

Kokie gali būti islamo teisės atsakai į modernybės iššūkį Vakaruose? Trumpai tariant, galima teigti, kad kai kurios *šaryjos* normos gali būti naikinamos kaip neatitinkančios vietos gyvenimo sąlygų. Kitos normos be išlygų pripažįstamos ir nediskutuotinos, nes liečia pirminiuose šaltiniuose eksplisitiškai įtvirtintas teisės nuostatas. Dar kitos taisyklės pripažįstamos kintančiomis priklausomai nuo laiko ir vietos. Tokiu būdu religinės teisės normos adaptuojamos prie gyvenimo naujoje visuomenėje.

Paminėsime tik keletą islamo teisės ir modernybės santykio pasireiškimo formų Vakaruose. Pirmiausia pabrėžiamas *fatwų* bumus. Gausėja musulmonams teisininkams adresuojamų klausimų, ar tam tikras veiksmas moderniam pasaulyje atitinka islamą. *Fatwose* atsakoma dažniausiai lakoniškais žodžiais *halal* (leidžiama) arba *haram* (draudžiama) su papildomais trumpais paaiškinimais. Dažnai atsakymus pateikia modernių pažiūrų teisės mokslininkai. Tačiau taip reiškiasi ir konservatyvūs Vakarų musulmonų bendruomenių teisės mokslininkai. Jie tvirtina, jog modernios *šaryjos* problema yra ta, kad ji tapo legalizuota, kad ji tapo stabilia, statiška ir neinterpretuotina teise. Tai, savaime suprantama, trukdo tiems, kurie pasisako už religinės teisės suvokimų pliuralizmą ir prieš bet kokią teisės modernizavimą. Dar vienas islamo teisės atsakas į modernybę yra Vakaruose tarp musulmonų paplitęs reiškinys, vadinamas *mažumų fiqh*. Šiuo būdu stengiamasi adaptuoti islamo teisę prie tokių gyvenimo sąlygų, kurias musulmonai turi gyvendami Vakarų pasaulyje. Pabrėžiama pagrindinė mintis, kad islamo teisė skirta lengvinti gyvenimą musulmonams, o ne atvirkščiai. Tarkime, būsto pirkimo klausimas, kuris aktualus beveik kiekvienai musulmonų šeimai Vakaruose. Realiausias būdas pirkti yra būsto pirkimas išsimokėtinai renkantis banko paslaugas. Musulmonai būtų priversti gyventi blogesnėmis sąlygomis nei kiti, jei jiems būtų taikoma tradicinė teisės taisyklė, draudžianti skolintis. Pasak vietos musulmonų lyderių, tai ne tai, ko *šaryja* nori iš musulmonų, todėl priima-

mas oficialus sprendimas, leidžiantis vietos musulmonams lizingo būdu pirkti gyvenamąjį būstą. Tokiu atveju kreipiamas dėmesys ne tiek į pačią taisyklę, kiek į jos tikslus. Kitaip tariant, islamo teisė modifikuojama atsižvelgiant į gyvenamąsias sąlygas. Be abejonės, konservatyviai nusiteikę teisininkai vėl pasakys, kad toks liberalus požiūris propaguoja išimtis

Vakaruose gyvenantiems musulmonams. Kiti sakytų, kad tai sveikintina, bet tokios pačios išimtyms turi būti taikomos ir tiems musulmonams, kurie, tarkime, gyvena Kinijoje ar Afrikoje. Apskritai tam tikri islamo teisės pasikeitimai neišvengiami. Tokiu būdu islamo teisė priima modernybės iššūkį ir kinta priklausomai nuo gyvenamosios vietos ir laiko.

IŠVADOS

Faustiškasis kaitos kelias pasireiškia keletu aspektų. Viena vertus, dėl modernybės poveikio gyvenamajam pasauliui *faustiškasis* kaitos kelias reiškia neišvengiamą vidinio pasaulio, tradicinių gyvenimo formų, visuomenės ir žmogaus transformaciją. Suteikiant pasauliui modernias formas, keičiasi ir tradicinių visuomenės gyvenimą sudarančių komponentų turinys. Neįmanoma atsiriboti, būtent neišgyventi modernaus būvio įtakos kuriant tokį išorinį pasaulį. Kita vertus, *faustiškasis* kaitos kelias kartu yra ir nuolatinis procesas. Bet kuri karta, visuomenė, nutarianti sustoti ir mėgautis *faustiškais* protėvių, praeities visuomenių laimėjimais, modernizacijos vaisiais, pretenduoja tapti šiandienos *baukidėmis* ir *filemonais*. Tokiu būdu yra užprogramuotas nuolatinis savęs ir aplinkos vystymo procesas.

Modernios valstybės ir islamo teisės principais paremto valdymo suderinamumas šiandien sunkiai įsivaizduojamas. Tačiau netikslu būtų skelbti islamo teisės mirtį kaip modernybės įtakos pasekmę. Islamo teisė tiek musulmonų pasaulyje, tiek ir Vakaruose išlaiko savo tradicinį įvaizdį, tačiau tuo pačiu patiria *faustiškosios* kaitos įtakas, tam tikru mastu priima modernybės metamą iššūkį ir

keičiasi, todėl tampa daugiau pritaikoma, pripažįstama šiandienos moderniajame pasaulyje.

Musulmonų pasaulis ir nuo jo neatskiriama islamo teisė bei jos samprata modernizuojant socialinio gyvenimo kontekstą neišlieka tradicinė, ji taip pat išgyvena kaitos procesą. Išskiriami bent keturi musulmonų pasaulio atsakai į modernybės iššūkį islamo teisės požiūriu. Sekuliarizmas, religinis reformizmas, tradicionalizmas ir fundamentalizmas yra tie atsakai, kurių pagrindu vienaip ar kitaip plėtojama islamo teisė. Atsakai niekada neįgyja vieno gryno pavidalo. Kiekvienas atsakas, net ir kraštutinis, laikytinas modernybės pripažinimo aktu.

Islamo teisės kaita Vakaruose akivaizdi dėl to, kad čia gyvenančių musulmonų gyvenimas tiesiogiai veikiamas modernybės. Akivaizdu, kad išlaikomas tam tikras tradicinis gyvenimo būdas, papročiai, kartu pozityviai priimamos beveik visos modernybės įtakos. Be to, musulmonų bendruomenių lyderiai, teisės mokslininkai daugeliu atvejų savo novatoriška teisės interpretacija pritaiko islamo teisę prie besikeičiančių gyvenimo sąlygų. Tad islamo teisė patiria natūralų *faustiškojo* kaitos kelio likimą.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Marshall Berman, *All that is solid melts into air. The Experience of Modernity*. New York: Penguin books, 1988, p. 15.
- ² Fiodoras Dostojevskis, *Apyšakos I, Užrašai iš po-grindžio*. Iš rusų k. vertė R. Rybelienė. Vilnius: Margi raštai, 2010, p. 273.
- ³ Ten pat, p. 290.
- ⁴ Haider Ala Hamoudi, *The Death of Islamic Law, Legal Studies Research Paper Series, Working paper*, No. 2010-02, 2010, p. 2.
- ⁵ Wael B. Hallaq, *The Impossible State. Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2013, p. 1.
- ⁶ Ten pat, p. 13.
- ⁷ Johann Wolfgang Goethe, *Faustas*. I dalis. Iš vokiečių k. vertė Antanas A. Jonynas. Vilnius: Tyto alba, 1999, p. C.
- ⁸ Ten pat, p. XCI–XCII.
- ⁹ Ten pat, p. LXV.
- ¹⁰ *All that is solid melts into air. The Experience of Modernity*, p. 57.
- ¹¹ Johann Wolfgang Goethe, *Faustas*. II dalis. Iš vokiečių k. vertė Antanas A. Jonynas. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2003, p. CCLXV.
- ¹² Ten pat, p. CCLXVI.
- ¹³ Ten pat, p. CCLXVII.
- ¹⁴ Ten pat, p. CCCXXXIV.
- ¹⁵ Ten pat, p. CCCXX.
- ¹⁶ Ten pat, p. CCCXXI.
- ¹⁷ Ten pat, p. CCCXX.
- ¹⁸ Mohammad Hashim Kamali *Shari'ah Law. An Introduction*. Oxford: Oneworld Publications, 2012, p. 265.
- ¹⁹ *The Impossible State. Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*, p. xi.
- ²⁰ Kiti autoriai išskiria kitokį skaičių atsakų į modernybės metamą iššūkį. Tarkime, Tamim Ansary įvardija tris tokius atsakus. Pirmas atsakas yra sakantis, kad pokyčio reikia ne islamui ar islamo teisei, bet musulmonams. Esą visa, kas vakarietiška, yra pavojinga tikėjimui. Viskas, ko reikia, tai sustabdyti Vakarų įtaką ir atkurti grynąjį islamą bei islamo teisę. Antras atsakas pasižymi teigiamu požiūriu į Vakarų tipo modernybės poveikį. Teigiama, kad kaita yra būtina ir islamas bei islamo teisė privalo būti permaštomai šių dienų kontekste. Trečias atsakas pripažįsta islamą ir islamo teisę pakankamais, tačiau sutinka, kad Vakarų mokslas ir technologijos privalo būti pritaikyti musulmonų gyvenime. Esą būtina modernizuotis, bet tik musulmonams tinkamu būdu. Modernizacija čia neturi būti tolygi vesternizacijai. Daugiau žr.: Tamim Ansary, *Destiny Disrupted. A History of The Islamic World Through Islamic Eyes*. New York: Public Affairs, 2010, p. 251–252.
- ²¹ Colin Imber, *Ebu's-Su'ud. The Islamic legal tradition*. California: Stanford University Press, 2009, p. 24.
- ²² Peter Mansfield, *A History of The Middle East*. Fourth edition revised and updated by Nicolas Pelham. London: Penguin Books, 2013, p. 71–72.