

## HASAN AL-BANA I POKRET MUSLIMANSKE BRAĆE

Ivan Ejub Kostić

*Balkanski centar za Bliski istok, Beograd, Srbija*

Rad ima za cilj da približi život i misao Hasana al-Bane, osnivača i idejnog tvorca najvažnijeg savremenog pokreta za islamski preporod – Muslimanske braće. Namera rada je bila da pokažemo kakve su okolnosti bile u Egiptu u vreme formativnog perioda misli Hasana al-Bane i osnivanja pokreta Muslimanske braće kako bi se bolje shvatio višedimenzionalni karakter organizacije koja je danas, nakon skoro devedeset godina od osnivanja 1928. godine, prvi put došla na vlast u Egiptu. Takođe, rad se bavi i odnosom Hasana al-Bane prema kolonijalizmu, tradicionalnoj ulemi, nacionalizmu, komunizmu, demokratiji i tradicionalnim islamskim vrednostima. Poseban naglasak u radu stavljen je na uticaj sufijske misli na Hasana al-Banu, koji je od rane mladosti bio duboko vezan za hasafijski tarikati.

**Ključne reči:** *Hasan al-Bana, Muslimanska braća, sufizam, religijski nacionalizam, društveni aktivizam*

### *Uvod*

Pokret Muslimanske braće tokom decenija postao je globalni fenomen koji privlači sve veću pažnju naučnika iz različitih polja društvenih nauka. U uvodu rada posebno bih želeo da posvetim pažnju dvema pojavama koje se direktno ili indirektno tiču pokreta Muslimanske braće.

Prva tačka je pitanje sekularizacije i desekularizacije u svetu. Temelji „sekularizacione teorije” postavljeni su u doba prosvetiteljstva. U savremenom dobu, „sekularizaciona teorija” svoj vrhunac je dosegla pretežno u radovima društvenih nauka pedesetih i šezdesetih godina dvadesetog veka. Ideja koju je ova teorija zastupala glasila je da „modernizacija društva vodi opadanju religioznosti, kako u društvu, tako i u svesti pojedinca” (Berger 2008: 12). Međutim, u poslednjih trideset godina ova pretpostavka pokazala se u velikoj meri pogrešnom. Ne samo da do sekularizacije sveta nije došlo, već je taj proces često na mnogim mestima u svetu izazvao nastajanje snažnih pokreta protiv sekularizacije (isto: 13). Upravo, u navedenom kontekstu najčešće se kao primer navode islamske zemlje. Nakon islamske revolucije u Iranu 1979. godine i jačanja mnogobrojnih verskih pokreta širom Bliskog istoka, nametnuti „pseudosekularni” sistemi u islamskim zemljama stavljeni su pred velike izazove. Ono na šta je posebno važno skrenuti pažnju u ovom delu rada, jeste da islamski preporod nikako ne sme da se dovodi u vezu, kako to mnogi savremeni zapadni intelektualci čine, sa manje modernizovanim i zaostalim oblastima društva. Slučaj sa islamskim preporodom upravo je suprotan. Jedna od njegovih najsnažnijih karakteristika jeste upravo činjenica da je on uspeo da mobilise široki društveni spektar ljudi u gradovima sa visokim nivoom modernizacije. Islamski preporod je uspeo da privuče ne samo ljude iz nižih slojeva društva već i ljude sa visokim stepenom obrazovanja (isto: 18). Kada se danas osvrnemo na istorijat Muslimanske braće, možemo slobodno reći da su oni skoro pa idealan primer za sve navedeno. Pokazali su nesvakidašnju sposobnost za mobilizaciju ljudi, kao i istrajnost u borbi za tradicionalne vrednosti islamskog učenja koja je rezultirala očuvanjem verskih ubeđenja muslimana. Takođe, pokazali su i beskompromisnost u višedecenijskoj borbi za slobodu muslimanskih zemalja širom Bliskog istoka, prvo protiv zapadnih kolonizatorskih sila, a zatim protiv „pseudosekularnih” autokratskih režima.

Drugo pitanje kome ću se u uvodu posvetiti, jeste „politički islam”, termin koji se često koristi kako bi predstavio široki raspon pojedinaca i organizacija koje se zalažu za kreiranje države i društva prema islamskim načelima. On danas, ujedno, predstavlja najupadljiviji ali i najkontroverzniji fenomen savremenog muslimanskog sveta, koji neretko dovodi do velike pojmovne konfuzije. Razlog za kontroverzu leži u tome što termin „politički islam” nije pokazao dovoljni kapacitet za precizno razgraničenje između pokreta koji se zaista služe legitimnim sredstvima za postizanje političkih ciljeva i onih koji se služe radikalnim metodama kako bi ostvarili svoje političke ideje. Kao posledicu ovakve situacije danas imamo opštu pojmovnu zbrku da se termini poput: *islamisti*, *salafisti*, *vahabisti*, *džihadisti*, prepliću, a ne tako retko koriste i kao sinonimi u kontekstu pokreta koji se svrstavaju pod pojam „političkog islama”. Muslimanska braća su tako, zavisno od konteksta i vre-

mena, često tokom istorije bivala etiketirana, najčešće tendenciozno, potpuno pogrešnim pojmovima.

### *Hasan al-Bana*

Hasan al-Bana rođen je u oktobru 1906. godine u Mahmudiji, selu koje se nalazi 150 kilometara severno od Kaira. Otac mu je bio imam u lokalnoj džamiji i hanbalitski učenjak. Pored oca, najveći uticaj na njegov razvoj imao će šejh Muhamad Zahran, lokalni učitelj u medresi koju je al-Bana pohađao. Već po upisu u osnovnu školu, al-Bana će postati član, a ubrzo i lider, školskog „Udruženja za moralno ponašanje”. Još u ranom detinjstvu, sa trinaest godina će prisustvovati i prvom *zikru*<sup>1</sup> mističkog reda Hasafijskog bratstva. Al-Bana je toliko bio fasciniran sufijским učenjem i obredima da će biti pripadnik Hasafijskog bratstva narednih dvadeset godina, dok će za sufijско učenje ostati duboko vezan tokom čitavog života. Posredstvom hasafijskog reda doći će u kontakt sa „Hasafijskim udruženjem za milosrđe” u kome će biti veoma aktivan član. Glavni ciljevi udruženja bili su očuvanje islamskog morala i suprotstavljanje hrišćanskim misionarskim aktivnostima u egipatskim gradovima. Al-Bana će već sa trinaest godina postati „sekretar” udruženja i upoznaće Ahmeda al-Sukarija, koji će kasnije imati značajnu ulogu u razvijanju ideja Muslimanske braće. U svojim memoarima, koji će biti objavljeni u oficijelnom časopisu bratstva, al-Bana će pisati da je za njega „Hasafijsko udruženje za milosrđe” bilo preteča i idejna inspiracija za pokret Muslimanske braće. Ova Banina konstatacija biće jedan od važnih aspekata ovoga rada. Pokušaću da pokažem koliko je Banina veza sa sufizmom imala uticaja na njega, kao i na organizaciju i ustrojstvo bratstva.

Nakon tradicionalnog obrazovanja koje je stekao od svoga oca i u lokalnoj medresi, al-Bana se opredelio da se upiše na Univerzitet *Dar el Ulum* u Kairu. *Dar el Ulum* je osnovan 1873. godine sa aspiracijama da bude prvi egipatski univerzitet po ugledu na evropske „moderne” visokoobrazovne institucije. Tako možemo reći da je al-Bana zapravo stekao dvojno obrazovanje, kako tradicionalno tako i „moderno” tokom studiranja na „sekularnom” univerzitetu kakav je bio *Dar el Ulum*. Na *Dar el Ulumu* upisao se na pedagoški smer sa željom da postane učitelj. Studije završava 1927. godine, u dvadeset prvoj godini, nakon čega je prihvatio posao učitelja arapskog jezika u osnovnoj školi u gradu Ismailija koji se nalazi u blizini Sueckog kanala. U Ismailiji će 1928. godine osnovati Muslimansku braću i biće njihov vođa sve do februara 1949. godine, kada je na njega izvršen atentat u kojem je i ubijen.

1 Sufijski obred invokacije božijih imena.

### *Hasan al-Bana i osnivanje Muslimanske braće*

Kada je Hasan al-Bana osnivao bratstvo, verovatno nije mogao ni da pretpostavi da će ono biti najvažniji pokret koji je nastao tokom 20. veka na prostorima arapsko-muslimanskog sveta.

Da bi se shvatilo učenje Hasana al-Bane, moramo da razumemo tadašnje okolnosti u Egiptu, u kojem je vladala potpuna neravnopravnost unutar društva. Britanci su živeli u raskošnim kućama i u blagostanju, dok su Egipćani bili u potpuno potlačenom položaju, osećajući se poniženo i zavisno od britanske kolonijalne vlasti. Iako od 1922. godine Egipat dobija nezavisnost od Britanaca, oni su i dalje zadržali puno pravo da se mešaju u unutrašnju politiku Egipta u slučaju ako bi njihovi ekonomski interesi bili ugroženi. Takođe, Britanija je tada još uvek držala u vlasništvu i „Kompaniju Suecki kanal” čije se sedište nalazilo u Ismailiji. Bana je po dolasku u Ismailiju bio ogorčen „dominacijom materijalizma i sekularizma” i, kako je on percipirao, „rasprostranjenom zapadnjačkom moralnom dekadencijom” (Euben i Zaman 2009: 50). Naravno, bio je veoma pogođen „bolnim prizorom” eksploatacije „egipatskih radnika zarad stranog profita” (isto: 50). Po Baninim rečima, Braća su osnovana 1928. godine nakon što su ga u navedenim uslovima u Ismailiji šestorica radnika molila da ih povede putem „slave islama” i da im pomogne da se oslobode eksploatacije stranih kompanija (isto: 51). U njegovim memoarima pronalazimo da je ime organizacije izabrao sam, rekavši: „Mi smo braća u službi islama; znači – mi smo Muslimanska braća” (Banna 1952: 18). Nakon osnivanja organizacije, al-Banin osnovni cilj bio je da prikupi što veći broj simpatizera. Kako bi to ostvario, okrenuo se „propovedima” koje je, za razliku od tradicionalnih bogoslova, održavao svuda gde je imao pristup većem broju ljudi. U mladosti, dok je studirao u Kairu, svoj „propovednički aktivizam” ograničavao je na džamije i škole, dok je u Ismailiji odlučio da svoje aktivnosti proširi i na mesta kao što su restorani i druga popularna sastajališta gde je mogao potencijalno da dopre do običnih ljudi, poput radnika, trgovaca, državnih službenika, itd. Ovakav vid Baninog aktivizma ubrzo se ispostavio kao krajnje učinkovit jer je broj simpatizera Muslimanske braće u Ismailiji nakon veoma kratkog vremenskog intervala počeo osetno da raste. Zbog rastuće popularnosti, pokret ne samo da je počeo da skreće pažnju na sebe, već je stekao i prve neprijatelje. Al-Bana je bio optuživan po najrazličitijim osnovama. Neki su ga optuživali da je komunista, neki da je vafdista i da radi protiv Sidki paše, a neki da je republikanac koji želi da svrgne kralja Faruka. U tom periodu čak je, na zahtev premijera, pokrenuta i istraga, na čijem čelu je bio ministar obrazovanja. Na kraju, Bana je oslobođen svih optužbi (Mitchell 1969: 10).

Takođe, postoje i određene kontroverze i neslaganja oko al-Baninog značaja za osnivanje organizacije. Bliski prijatelji već pomenutog Ahmeda al-Sukarija tvrdili su da je al-Bana pre naglašavao svoju ulogu i doprinos u oblikovanju ideologije i organizacije pokreta. Oni su smatrali da je za afirmaciju pokreta najzaslužniji upravo al-Sukari, koji je bio i idejni tvorac „Hafsijskog udruženja za milosrđe” i da su Muslimanska braća samo preuzela njegov model organizovanja Udruženja. Međutim, ove optužbe teško mogu da se uzmu kao verodostojne jer ni sam al-Bana, u svojim memoarima, ne spori veliku ulogu svog vernog prijatelja al-Sukarija. Pored toga, al-Bana i al-Sukari ostali su najbliži saradnici maltene sve do Banine smrti.

Nakon pet godina provedenih u Ismailiji, al-Bana je tražio i dobio premeštaj u Kairo. Tako on 1932. godine odlazi u Kairo, gde je njegov mlađi brat Abdul Rahman al-Bana bio na čelu „Udruženja za islamsku kulturu”. Ubrzo će se dva pokreta stopiti u jedan, što će predstavljati prvi ogranak Muslimanske braće u Kairu. U periodu od 1932. do 1939. godine, pokret će prerasti u jedan od najznačajnijih u Egiptu. Prva skupština Braće održaće se maja 1933. godine. Na njoj se glavna rasprava vodila o „problemu” hrišćanskih misionara, povodom čega je skupština sastavila i pismo kralju Faruku u kome zahteva od njega da stavi pod kontrolu rad hrišćanskih misionara. Tom prilikom, Bana je takođe definisao i šest osnovnih tačaka na kojima bi trebalo da se temelji buduća novostvorena islamska država: 1. interpretacija *Kurana* u duhu vremena; 2. jedinstvo muslimanskih nacija; 3. podizanje životnog standarda i uspostavljanje socijalne pravde; 4. borba protiv nepismenosti i siromaštva; 5. oslobođenje muslimanskih zemalja od strane dominacije i 6. promocija islamskog mira i bratstva širom zemaljske kugle (Armstrong 2000: 245).

Ubrzo nakon prve skupštine, iste godine održana je i druga skupština pokreta na kojoj su se članovi prevashodno posvetili vidovima propagande. Takođe, doneta je i odluka o pokretanju prvog časopisa Braće pod nazivom *Majallat al-Ikhwan al-Muslimin* (Časopis Muslimanske braće). Inače, al-Bana je bio veoma koncentrisan na propagandu i popularizaciju pokreta. Smatrao je da je to kamen temeljac koji bi pokretu omogućio da postigne kritičnu masu koja bi mogla da dovede do korenitih društvenih promena. Prilikom regrutaciju novih simpatizera video je među mladima, zbog čega je detaljno razrađen plan propagandnog delovanja Braće po srednjim školama i univerzitetima širom Egipta. Al-Bani je to posebno bilo blisko jer je kao učitelj imao dosta iskustva u radu sa mladima. Treća konferencija Muslimanske braće održana je 1935. godine. Glavna tema ove konferencije bio je veliki porast broja članova organizacije. Uspostavili su se jasni kriterijumi po kojima neko može da postane član organizacije, kao i sama hijerarhija i struktura pokreta. Struktura organizacije veoma je ličila na vojnu hijerarhiju. Čitava organizacija bila je podeljena na „bataljone”, dok je na njenom čelu veoma suvereno bio al-Bana.

Za potpuno oblikovanje organizacije od ključne važnosti bila je peta konferencija Braće koja je održana 1939. godine, kada se ujedno proslavila i desetogodišnjica od osnivanja pokreta. Al-Bana je na ovoj konferenciji članovima jasno izrazio ideju Muslimanske braće sledećom porukom: „Pokret je salafistička poruka, sunitski put, sufijska istina, politička organizacija, atletska grupa, kulturno-edukativno društvo, ekonomska kompanija i društvena ideja” (Mitchell 1969: 14). U istom govoru, završnim rečima al-Bana je nedvosmisleno istakao i krajnje ciljeve grupe koji su morali da se postignu strpljenjem i preciznim planiranjem, i da je samo putem „direktnih akcija”, a ne ispraznim govorima i sloganima, moguć preporod islamskog sveta (isto: 15).

Nakon Drugog svetskog rata, organizacija će izaći jača nego ikada. Njihov beskompromisni antiimperijalistički stav, podrška palestinskom pitanju i mnogobrojne škole i bolnice koje su Braća osnovala tokom rata kako bi pomagali radničkoj klasi koja je bila veoma pogođena ratom, doneli su im veliku popularnost među Egipćanima. Takođe, u prilog im je išla i činjenica da se njihov tada glavni konkurent, nacionalistička partija Vafd, iskompromitovala u očima svojih pristalica zbog saradnje sa Britancima tokom rata. Po podacima Muslimanske braće, nakon 1945. godine organizacija je imala više od pola miliona aktivnih članova i stotine hiljada simpatizera.

### ***Misao Hasana al-Bane i ideologija Muslimanske braće***

Nema sumnje da je misao Hasana al-Bane izgradila svoju ideološku osnovu u pokretima i ličnostima iz islamske istorije. U njegovom učenju mogu se prepoznati uticaji od Ibn Tajmije, preko Abd al-Vahaba do Muhameda Abduha i njegovog učenika Rašida Ride. Međutim, da bi se bolje shvatilo učenje Hasana al-Bane, moramo da obratimo pažnju i na prilike u Egiptu između dva svetska rata. Osnovna razlika između Muslimanske braće i dotadašnjih pokreta i društvenoangažovanih ličnosti jeste izraženi „populistički aktivizam” na koji se organizacija fokusirala. Nakon 1922. godine i nominalne nezavisnosti Egipta, mnogi Egipćani su počeli da gube poverenje u nacionalistički orijentisanu partiju Vafd koju su počeli da doživljavaju kao previše blisku britanskim kolonijalnim vlastima. Kao posledica toga javila se potreba za organizovanim pokretima koji bi imali sposobnost da progovore u ime naroda potlačenog od strane kolonizatora i da dopru do širokih narodnih masa. U ovom kontekstu, na al-Banu možemo gledati „kao na intelektualca iz Trećeg sveta koji je ’bio rođen u feudalnom društvu... (koje je bilo) potkopano, kako od strane britanskog imperijalizma’ tako i od strane sekularnog racionalističkog svetonazora zapadne modernosti” (Abu-Rabi 2002: 125). Protiveći se eksploataciji i stranom faktoru, al-Bana se snažno zalagao za

ideju islamskog preporoda. Smatrao je da je došlo vreme da on ne sme više da bude „zarobljen” u krugovima muslimanskih intelektualaca i učenjaka, kao što je to prethodno bio slučaj sa velikanima salafističko-reformističkog pokreta Džamalom al-Afganijem, Muhamedom Abduhom i Rašidom Ridom. Al-Bana je takođe bio i oštar kritičar tradicionalne *uleme* i al-Azhara kao vrhovnog verskog autoriteta u zemlji. Smatrao je da *ulema* mora da igra mnogo aktivniju ulogu i da bude što je moguće bliža narodu, kao i da je došlo vreme za „direktnu akciju”. U Baninim memoarima nalazimo njegove reči upućene šejhu Dadžaviju, istaknutom azharskom alimu, koji mu je savetovao da se kloni problema i da vodi brigu o sebi:

„Ne slažem se nimalo s Vama, gospodine. Mislim da je (Vaš savjet) odraz krize i lijenosti (s Vaše strane) i bježanje od odgovornosti. Čega se bojite? Vlade ili Azhara? Vaša penzija dovoljna Vam je (za ugodan život) kod kuće... Zar ne morate biti različiti od ostatka ovog naroda, namivnog muslimanskog naroda koji traći svoje dragocjeno vrijeme u kafanama?

Taj narod, koji zapravo zrači vjerom, jeste odbačena snaga, što je činjenica koja omogućuje ateistima i nemoralnim ljudima da stalno propagiraju svoje ideje i knjige. Sve to se događa dok vi (*ulema* sa Azhara) pokazujete nemar i bezbrižnost.

Moj poštovani šejhu, ako propuštate da radite u ime Boga, onda barem radite za platu koju primete u ime islama.

Jer, ako li islam iščezne, vi, *ulema*, nećete naći hrane za jelo, niti novca za trošenje. Stoga, barem uradite nešto da zaštitite vlastite interese, čak i ako propustite zaštititi interese islama” (Abu-Rabi 2002: 136).

U ovim svojim razmišljanjima i stavovima on je dosta podsećao na al-Afganija, koji je takođe pozivao na aktivnije delovanje *uleme*. A pod Afganijevim tutorstvom stasaće veliki umovi Egipta, među kojima su svakako najvažniji Muhamed Abduh i Sad Zaglul. Al-Afgani će tokom boravka u Kairu održavati časove u svome domu gde će svoje učenike upoznati sa idejom panislamizma i sa idejom ustava, s ciljem da se ograniče moći vladara. Takođe, al-Afgani je svoje učenike podstrekivao na aktivizam, ohrabrivao ih je da pišu i izdaju novine, tekstove i članke i da tim putem utiču na javno mnjenje. Kako je vreme odmicalo, rasla je sumnja među konzervativnom *ulemom* i vlastima (naročito među britanskim zvaničnicima) prema Afganijevom naprednom učenju. *Ulemi* je smetala njegova naklonjenost filozofiji, koja je odavno već bila okarakterisana kao neprijateljica islama, dok je u polugama vlasti rasla zabrinutost povodom njegovog otvorenog propagiranja protiv evropskog kolonijalizma i imperijalizma. Međutim, s druge strane, al-Bana je ipak, za



razliku od al-Afganija koji je često težio da ponudi brze formule za oporavak islamskog društva, bio svestan toga da ništa ne može da se promeni preko noći. U ovim Baninim stavovima, pak, možemo pronaći uticaj po mnogima najznačajnijeg islamskog reformatora s kraja 19. i početka 20. veka – Muhameda Abduha. Za razliku od al-Afganija, Muhamed Abduh je bio uveren da je pre potrebna temeljna reforma društva nego revolucija i da ne postoje prečice na putu ka istinskoj reformi islamskog sveta. Tako, još jednom, da bismo mogli da suštinski shvatimo Baninu filozofiju, moramo biti svesni toga da je on umnogome bio primoran da pravi kompromise sa svojim idejama o islamskom preporodu zbog činjenice da je kao „lider i organizator” uveliko u to vreme bio upleten u zbivanja u egipatskom društvu. Ova činjenica nikako ne sme da dovodi u pitanje al-Banino istinsko strukturiranje mišljenja Muslimanske braće na svetopogledu koji je islam shvatao kao veru, civilizaciju, način života, ideologiju i državu (Abu-Rabi 2002: 126). Neki zapadni naučnici, poput Ane Belen Soedž i Berija Rubina, ovo al-Banino shvatanje islama kao „potpunog” sistema pripisivali su uticajima italijanskih i nemačkih, fašističkih i nacističkih ideologa i lidera između dva rata. Ovakav stav se ne može ni u kom slučaju uzeti kao validan. Pre svega, jer je shvatanje islama kao sveobuhvatnog sistema koji se tiče svakog aspekta života ustanovljen, možemo reći, sa samom njegovom pojavom. Takođe, u spisima iz tog vremena nigde ne pronalazimo podatke da je al-Bana bio na bilo koji način izložen uticaju nacističke ili fašističke ideologije ili se na njih pozivao.

Organizacija će se na petoj konferenciji deklarirati kao politička. Po Ričardu Mičelu, početak involviranja pokreta u političku borbu nije samo rezultat njegovog omasovljavanja, već i tadašnje političke situacije širom arapskog sveta, pre svega u Palestini između 1936. i 1939. godine (Mitchell 1969: 16). Ali, uprkos tome što su se Muslimanska braća deklarirala kao politička organizacija, oni nikada nisu prerasli u političku partiju, sve do 30. aprila 2011. godine kada je osnovana Partija slobode i pravde, koja je na prvim slobodnim parlamentarnim izborima u Egiptu 2011/2012. osvojila 47 odsto glasova birača, a njen kandidat Muhamed Morsi pobedio na predsedničkim izborima. Prvenstveni razlog za to jeste što je al-Bana smatrao da muslimanima nisu potrebne političke partije i različiti ciljevi, već da treba nastojati da se ostvari samo jedan jedini cilj koji je zajednički svim muslimanima, a to je oporavak *umme* i stvaranja „islamskog reformskog pokreta”. Takođe, važno je spomenuti i Banine stavove u vezi sa reformom ustavnog uređenja, koji su najbolje oličeni u sloganu Braće „*Kuran* je naš ustav”. Braća su smatrala da bi ustavno uređenje trebalo „da izrazi volju naroda... i da zaštiti njihove interese, a da svoje principe temelji na principima islama u svim životnim pitanjima bez izuzetka” (isto: 261). Bana je bio ubeđen da bi takvo



ustavno uređenje dovelo do jednake odgovornosti pred zakonom vladara i onih nad kojima se vlada.

Što se tiče ostalih oblasti društvenih reformi, Bana se snažno zalagao za reformu državne službe. Njegova ideja se opet zasnivala na neophodnosti „islamizacije” državne službe, u ovom slučaju pre svega u moralnom smislu. Smatrao je da je neophodno da se duh islama implementira u sva vladina odeljenja, da se uspostavi kontrola nad ponašanjem pojedinca kako ne bi došlo do dihotomije između njegovog ličnog ponašanja i njegovog vladanja kao državnog službenika, kao i da se poveća zapošljavanje svršenika Azhara u vojsku i miliciju. Snažna antiimperijalistička platforma organizacije odredila je stavove Braće prema reformi vojske. Kao i u prethodnim slučajevima, i reforma vojske je podrazumevala „jačanje armije i rasplamsavanje njene revnosti na temeljima islamskog *džihada*”. Takođe, Bana je smatrao da vojna obuka, koja je po njegovom mišljenju podrazumevala tehnike „realne borbe”, mora da postane obavezna na svim univerzitetima i školama (Mitchell 1969: 263).

Naročito su zanimljivi stavovi organizacije prema ideji nacionalizma (*qawmiyya*). Braća nacionalizam nisu povezivala sa Egiptom kao takvim, već sa činjenicom da je Egipat muslimanska zemlja. U tom kontekstu, smatrali su da su patriotizam i nacionalna osećanja svete dužnosti jer su u službi vere. Isto tako, bili su ubeđeni da je patriotizam prvi korak u „borbi protiv imperijalizma”. Međutim, često je nacionalistička retorika Muslimanske braće prelazila u arapski šovinizam. O tome najbolje može da svedoči pismo koje je kao vrhovni vođa Hasan al-Bana u ime Muslimanske braće 1936. godine poslao kralju Faruku I, premijeru Mustafi al-Nahasu i svim poglavarima arapskih zemalja. Ovo pismo je poznato pod nazivom „Prema svetlosti” (*Nahwa al-nur*). U nekoliko navrata, u pismu al-Bana ističe na prvom mestu neophodnost *arapskog* jedinstva, a tek potom jedinstvo *muslimana*. Takođe, na slikovit način objašnjava vezu između islama i „nacionalne veličine”. On navodi da nacionalističke slike koje mogu da podstaknu mlade da žrtvuju svoje živote i krv zarad otadžbine, u arapskim zemljama jedino mogu uspešno da se afirmišu ako se „kombinuju” sa učenjem „pravog islama”. Afirmativni stavovi Muslimanske braće prema ideji nacionalizma naročito mogu da se očitaju u današnje vreme. U poslednje dve decenije, Muslimanska braća i njihovi ogranci u drugim arapskim zemljama, zarad partikularnih interesa, po potrebi se sve češće koriste nacionalističkom ideologijom pozivajući se na čistotu i uzvišenost nacije, na mitove, na iskonstruisane tradicionalne neprijatelje i druge nacionalističke matrice, uprkos činjenici da je ideja nacionalizma u suprotnosti sa univerzalističkim učenjem islama. Za veliki uspeh u većini arapskih zemalja, organizacija Muslimanske braće upravo može da zahvali svom pragmatičnom stavu prema ideji nacionalizma koju su toliko kritikovali kao zapadnu vrednost koja je nametnuta islamskom svetu. Svakako,

nacionalizam koji su afirmisala Braća nije isti nacionalizam kakav postoji na Zapadu. Najpre, termin koji bi najbolje odgovarao ovom fenomenu jeste „religijski nacionalizam”, koji je veoma uspešne rezultate dao i u slučaju stvaranja Pakistana. Zato se veoma često kao parnjak Muslimanskoj braći na Indijskom potkontinentu navodi organizacija Džema’ati islami čiji je idejni tvorac i osnivač bio Abu-l-Ala Mavdudi. Isto kao i u slučaju Muslimanske braće, i Mavdudi je bio veliki kritičar zapadnjačke ideje nacionalizma, ali se ni on nije libio da se koristi njime u periodu borbe za stvaranje pakistanske države kako bi mobilisao vernike za postizanje tog cilja.

Pored poimanja nacionalizma, važno je istaći i al-Banino shvatanje statusa i uloge džamije, za koju je smatrao da mora da se preobrazi iz statičnog mesta bogoštovanja u središte islamske revolucije i obnove (Abu-Rabi 2002: 142). Takođe, al-Bana je na veoma lucidan način objašnjavao vezu između komunizma, diktature i demokratije, s jedne strane, i islamskog namaza (molitve), s druge:

„Islamska molitva... nije ništa drugo do dnevno obučavanje u praktičnom i društvenom organiziranju, spajajući osobine komunističkog režima sa osobinama diktatorskih i demokratskih režima... U trenutku kada vjernik stupi u džamiju, on shvata da džamija pripada Bogu a ne nijednom od Njegovih stvorenja. Vjernik zna da je jednak drugima koji su tu, ma ko da su ti drugi. Tu (u džamiji) nema velikog, nema malog, nema visokog, nema niskog, nema više grupa niti klasa... A kada mujezin pozove: 'Sada je vrijeme namaza!', svi ti vjernici formiraju jednaku masu, kompaktni blok, iza imama... To je osnovna vrijednost diktatorskih režima: jedinstvo i red pod pojavom jednakosti. Sam imam je, u svakom slučaju, ograničen učenjima i pravilima namaza, i ako li on posrne, ili pravi greške u učenju ili u svojim postupcima, svi koji su iza njega imaju dužnost da mu ukažu na greške i da ga vrata na pravi put tokom molitve, a sam imam je obavezan da prihvati savjet i, napuštajući svoju grešku, vrati se razumu i istini. To je ono na šta se najviše poziva demokratija” (isto: 143).

U periodu između 1936. i 1939. godine, doći će i do prvih podela unutar organizacije. Deo članstva je smatrao da u cilju promena u Egiptu i u arapskom svetu može, ako je neophodno, da se posegne i za silom. Članovi koji su zastupali ovakav stav pozivali su se na hadis poslanika Muhameda koji kaže da, ako vernici svedoče „nepravdu” od strane vladara, moraju da je isprave rukama. Al-Bana se suprotstavio ovakvim stavovima 125. kuranskim ajetom sure *Pčele*: „Na put Gospodara svoga mudro i ljepim savjetom pozivaj i s njima na najlepší način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali

s puta Njegova, i On zna one koji su na Pravome putu.” Ova razlika u mišljenju dovela je do toga da je jedan određeni broj članova napustio organizaciju i osnovao 1939. godine Udruženje omladine poslanika Muhameda. Razlika koja se javila u pristupu osjetljivim političkim i društvenim pitanjima važna je jer će tokom istorije Muslimanska braća doživljavati podele na „mekše” i „tvrđe” struje unutar organizacije. Al-Bana je bio veoma užasnut kada je 1948. godine, nakon poraza Egipta za samo nekoliko dana od izraelske armije, ubijen tadašnji premijer Egipta al-Nukraši, koji je organizaciju Muslimanske braće proglasio ilegalnom. Uprkos Baninom zgražavanju nad tim događajem, smatra se da su odgovornost za taj atentat snosila Braća, to jest upravo jedna od njihovih „radikalnih” frakcija. Nakon ovog događaja, novi premijer Egipta al-Hadi bio je odlučan u nameri da se obračuna sa Muslimanskom braćom. Pod njegovom vlašću, mnogi njihovi članovi biće ubijani, zatvarani i mučeni. Al-Hadi je direktno organizovao atentat na Banu 12. februara 1949. godine. Ovim postupkom egipatska vlast je prouzrokovala upravo suprotan efekat jer, nakon pogibije, al-Banu su njegovi sledbenici proglasili „mučenikom nacije” (Euben i Zaman 2009: 52). Na čelu organizacije naslediće ga Hasan al-Hudejbi, penzionisani sudija. Al-Hudejbi nije posedovao ni približnu harizmu kao al-Bana, ali je bio blizak dvoru što je Braći omogućilo da nastave sa svojim aktivnostima.

### ***Sufijsko učenje i Hasan al-Bana***

Kao što smo već u radu rekli, al-Bana je bio pripadnik sufijskog reda *hasafija*. Verovatno pod uticajem sufijskog učenja, on je insistirao na tome da ga njegovi sledbenici oslovljavaju sa *muršid* (u doslovnom prevodu, vodič, instruktor), što je bila sufijska titula. Međutim, postavlja se pitanje u kojoj je meri sufizam uticao na al-Banin život i misao. Kako Abu-Rabi primećuje, „al-Banino mističko učenje i vjernost hasafijskoj mističkoj školi, još dok je bio mladić, oblikovali su njegovu nutarnju osobnost. Prema mom mišljenju, to je bio, pojedinačno uzev, najsnažniji faktor u al-Baninom uspostavljanju i održavanju jedne djelatne i vjerske i društvene organizacije sa jasnom društvenom i političkom misijom” (Abu-Rabi 2002: 129). Sam al-Bana navodi da ono što mu je najviše imponovalo kod hasafijskog sufijskog učenja jeste njegov pragmatizam u propagiranju „plemenitih ideala islamske religije” (isto: 129). Između ostalog, smatra se da je al-Bana bio pod uticajem sufijskog učenja zbog njegove velike ljubavi prema Abu Hamidu al-Gazaliju i njegovom delu *Ihya ʿulum al-din* (*Oživljavanje religijskih nauka*). Ipak, u al-Baninoj misli možemo da prepoznamo jasnu kombinaciju pragmatičnog aspekta obrazovanja koje je stekao i kome je bio izložen tokom studija na *Dar el-Ulumu* i al-Gazalijeve ideje o prednostima obrazovanja u cilju

individualnog uzdignuća, pre nego zbog društva, i sufijskog učenja o onostranom. Abu-Rabi, takođe, primećuje da je sufizam kod al-Bane formirao „novi mentalitet – koji je bio utemeljen na razlici koju sufizam podvlači između *khassah* i *'ammah*, elite i običnih ljudi” (Abu-Rabi 2002: 129). Može se pouzdano reći da ga je sufizam inspirisao na plemenitu misao da mu je životna dužnost da „olakša patnju običnih ljudi” (isto: 130). U prilog ovoj tvrdnji, Abu-Rabi navodi reči Afafa Marsota koji ističe: „Govoriti običnom narodu idiomom (jezikom) koji razumiju, jezikom koji dolazi iz njihove tradicije i koji je bio vezan za njihove potrebe. Hasan al-Bana nije govorio o demokratiji ili ustavnim pravima, niti se koristio potanko izloženom terminologijom advokata koji su obrazovani u Parizu” i zaključuje da je „al-Bana bio uvijek usmjeren ka masama” (isto: 130). Po Baninim rečima, jedan od osnovnih principa koje je naglašavao šejh hasafijski, sastojao se u tome da se ne raspravlja o nejasnim i komplikovanim teološkim pitanjima pred običnim ljudima koji nisu u stanju da razumeju takav govor (isto: 130). Po ovome, al-Bana je umnogome podsećao na Muhameda Abduha i Rašida Ridu koji su takođe ukazivali na to da je, zbog delovanja učenjaka i pravnika četiri pravoverne škole, islam postao potpuno nejasan i veoma komplikovan za obične vernike, koji ne poseduju dodatno obrazovanje iz islamskih nauka. Doduše, trebalo bi naglasiti to da se Rida za razliku od al-Bane duboko protivio sufijskom učenju, uprkos tome što je u svojoj mladosti bio pripadnik nakšabandijskog tarikata. Al-Bana je verovao da je sufizam metod duhovnog učenja i pogled na svet, i da je on istorijska nužnost (isto: 130). Smatrao je da su se zbog širenja islama van Arabijskog poluostrva, neki muslimani veoma obogatili i da su dali prednost „ovom” životu u odnosu na „budući svet”. Kao reakcija na ovo, al-Bana tvrdi da je „bilo posve prirodno da se pojavi jedna grupa pravednih i pobožnih ljudi koji su propovjedali protiv naslada u ovom prolaznom životu. Rani su mistici stavljali naglasak na izgradnju moralnog karaktera i na predanost Bogu. Zapravo, misticizam, koji ja nazivam naukom obrazovanja i ponašanja, jeste samo jezgro islama. Mistici su, nesumnjivo, postigli vrlo odabrano i visoko mjesto u ovoj nauci” (isto: 131). Navedeni citat al-Baninih reči jasno nam svedoči o njegovoj suštinskoj naklonjenosti sufijskom učenju. Ideja o esencijalnoj važnosti moralnog karaktera i njegove uloge u islamskom preporodu može se smatrati i centralnom idejom u čitavoj misli Hasana al-Bane. Pored toga, Abu-Rabi smatra da je al-Bana primenio na pokret Muslimanske braće sve što je primio od svog ranog sufijskog obrazovanja, poput: samodiscipline, pokornosti lideru – šejhu, ispunjavanja etičkih pravila i standarda islama, itd. Po njegovom mišljenju, „sufizam je bio duhovni stroj koji je al-Bana pokrenuo na djelovanje i, u krajnjoj analizi, on nije video oprečnosti između etičkih i duhovnih ciljeva sufizma i svoje vlastite društvene prakse” (isto: 132).

## Zaključak

Kao što smo već rekli u radu, nakon ubistva Hasana al-Bane 1949. godine, njegov naslednik na čelu Muslimanske braće biće – Hasan al-Hudejbi. O al-Hudejbijevom značaju za Muslimansku braću tek je odnedavno počelo ozbiljnije da se raspravlja u akademskim krugovima. Po mišljenju Barbare Zolner, autorke iscrpne studije o Muslimanskoj braći pod vođstvom Hasana al-Hudejbija, za tako nešto postoji nekoliko razloga. Prvi i ključni razlog koji Zolnerova navodi jeste želja zapadnih „neoorijentalističkih” i „sekularno-fundamentalističkih” akademskih krugova da predstavu Muslimansku braću u svetlu radikalnih ideja u nameri da izjednače organizaciju sa pokretima kao što su al-Kaida i druge fundamentalističke terorističke organizacije i sa islamskim džihadistima. Doduše, mora se priznati da al-Hudejbi nije bio dovoljno odlučan kako bi sprečio jačanje ekstremnih ideologija i radikalnih frakcija unutar organizacije tokom perioda velikog progona Muslimanske braće od strane Nasera između 1954. i 1971. godine. Zbog te činjenice, mnogi pripadnici organizacije smatrali su da al-Hudejbi nema dovoljnu harizmu i snagu, poput al-Bane, da bude na čelu Muslimanske braće. Al-Hudejbi je u svom delu pod naslovom *Du'at la Qudat (Propovednici, ne sudije)*, koje je štampano 1969. godine, ponudio „umerene” smernice za budućnost organizacije i smatra se prvim koji pobija Sajid Kutbove radikalne ideje, iznete u njegovim antologijskim delima *Ma'ālim fi al-tariq (Znakovi pored puta)* i *Fi dīlal al-Qur'an (U senci Kurana)*. Ova Kutbova dela predstavljaju alfu i omegu za današnje ekstremističke i fundamentalističke organizacije, kao što i njegova egzekucija od strane Nasera 1966. godine predstavlja nepresušno vrelo sa kojeg se napajaju ekstremističke ideologije zasnovane na slavljenju mučeništva na Alahovom putu. Doduše, moramo napomenuti da se Kutbov tefsir *Fi dīlal al-Qur'an (U senci Kurana)* uzima za jedno od najvažnijih i najinspirativnijih dela u borbi za sveislamsko jedinstvo i shvatanje univerzalizma *Kurana*, nasuprot arapskome nacionalizmu koji se iz Kutbove percepcije koristio za kratkotrajne interese. Nakon al-Hudejbijeve smrti, na čelo organizacije 1972. godine dolazi Omer et-Telemsani, koji će biti vrhovni vođa Braće sve do 1986. godine. Et-Telemsanija su odlikovali istrajnost, upornost i jasno definisani stavovi, što će vratiti snagu pokretu.

Na kraju rada možemo da zaključimo da je al-Banin najveći doprinos daljem razvitku salafističko-reformističke ideje u tome što je skeletu dotadašnjeg reformističkog pokreta dao „krv i meso”, odnosno uspeo je da uspostavi vezu između uskih intelektualnih krugova, koji su se zalagali za islamski preporod, i širokih narodnih masa. Al-Bana je uspeo da od jedne, može se reći, ekskluzivne salafističko-reformističke platforme stvori najsnažniju muslimansku organizaciju u arapskom sunitском svetu, koja se već decenijama unazad

aktivno bori u skoro svim bliskoistočnim zemljama za prava „običnih” ljudi i za preporod islamske *umme*.

Primljeno: 1. oktobra 2012.

Prihvaćeno: 16. oktobra 2012.

### Literatura:

- Abu-Rabi, Ibrahim M. (2002), „Hasan al-Banna i osnivanje Muslimanske braće: intelektualna potpora”, u: Karić, Enes (prir.), *Tumačenje Kur’ana i ideologije XX stoljeća*, Sarajevo, Bemust.
- Al-Banna, ’Abd al-Bāsīt (1952), *Taj al-Islām wa-malḥamat al imām*, Cairo.
- Al-Banna, Hasan (2009), „Toward the Light”, u: *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts From al-Banna to Bin Laden*, Euben, Roxanne and Zaman, Muhammad Qasim, New Jersey, Princeton University Press.
- Armstrong, Karen (2001), *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, New York, HarperCollins.
- Berger, Piter L. (2008), „Desekularizacija sveta: opšti pregled”, u: Berger, Piter L. (prir.), *Desekularizacija sveta*, Novi Sad, Mediterran publishing.
- Brykczynski, Paul (2005), „Radical Islam and the Nation: The Relationship between Religion and Nationalism in the Political Thought of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb”, *History of Intellectual Culture*, 2005. (vol. 5, 1), 1–19.
- El-’Akil, Abdullah ’Akil Sulejman (2008), *Veliki imami i vođe islamskog pokreta u savremenom dobu*, Sarajevo, Dobra knjiga.
- Mandaville, Peter (2007), *Global Political Islam*, New York, Routledge.
- Mitchell, Richard P. (1969), *The society of the Muslim Brothers*, New York, Oxford University Press.
- Rubin, Barry (prir.) (2010), *The Muslim Brotherhood: The Organization and Policies of a Global Islamist Movement*, New York, Palgrave Macmillan.
- Soage, Ane Belen (2008), „Rashid Rida’s Legacy”, *The Muslim World*, 2008. (vol. 98, 1), 1–23.
- Zolner, Barbara H. E. (2009), *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and ideology*, New York, Routledge.

---

## Hassan al-Banna and the Muslim Brotherhood Movement

Ivan Ejub Kostić

*The Balkan Centre for the Middle East, Belgrade, Serbia*

The aim of this work is to shed light on the life and thoughts of Hassan al-Banna the founder and architect of the most important contemporary movement for Islamic revival. Our intention in this work is to show the circumstances that existed in Egypt at the time of the formative phases of Hasan al-Banna's thoughts and the formation of the Muslim Brotherhood movement, so that we are better able to gain an understanding of multidimensional character of the organization that is governing the state for the first time after almost 90 years from its foundation in 1928. This work is also deals with the Hassan al-Banna's attitude towards colonialism, traditional *ulema*, nationalism, communism, democracy and traditional Islamic values. Special emphasis in this work has given to the influence that Sufi thoughts have had on Hassan al-Banna who was deeply involved with *Hasafi tariqa* from his early adolescence.

**Keywords:** *Hassan al-Banna, Muslim Brotherhood, Sufism, religious nationalism, social activism*