



dževad hodžić

ka bioetičkom značenju šerijatskopravnog koncepta općeg interesa (maslaha)

1. Uvodne napomene

Iako se pod bioetikom u početku, a to znači, šezdesetih godina dvadesetog stoljeća, podrazumijevala moralna refleksija o pitanjima s kojima se susrećemo u medicini, danas se sve više pod bioetikom podrazumijeva ono njeno šire, upravo biocentričko značenje nasuprot antropocentričkom. O tome - zašto i kako je došlo do takvog preobražaja i zašto se pojam bioetike ovdje koristi u svom širem, etičkorefleksivnom, multidisciplinarnom, pluriperspektivističkom i globalističkom značenju – bit će riječi kasnije. Za sada, dakle, samo napomena da se u našem razmatranju naslovljene teme pod bioetikom podrazumijeva mnogo šire i složenije područje od profesionalne medicinske deontologije ili primijenjene medicinske etike.

Za razmatranje i uključivanje islamskih mogućnosti u odnosu prema suvremenim bioetičkim izazovima, a o tome je ovdje riječ, važno je imati u vidu sljedećih nekoliko napomena. Svako pravo stoji u vezi s moralom, posreduje i štiti moralne vrijednosti. To je temeljna karakteristika muslimanske pravne nauke (fiqh) koja je po svojoj klasičnoj koncepciji mnogo bliža etici nego pravu u modernom smislu te riječi (Filip Hiti).

I u svom dosadašnjem povijesnom razvoju, u posljednjih tridesetak godina, bioetika je iz deskriptivne faze razmatranja moralnih interakcija dospjela do preskriptivne faze kada se u pravnim regulativama zemalja, međunarodnih i svjetskih organizacija, donose pravne norme, zakoni, konvencije, protokoli itd.

Za muslimansko uključivanje u svjetsku bioetičku raspravu značajno je tragati za onim duhovnim, kulturnim i intelektualnim resursima, šerijatskopavnim principima, ustanovama i konceptima na osnovu kojih su mogući dinamični, svjetskopovijesni i univerzalni islamski odgovori na složene izazove u biotehno-loškoj epohi. Otuda naša tema, u kojoj se na nekim temeljnim odredicama duhovne situacije našeg vremena u biomedicini u odnos dovodi (islamska) etika i (šerijatsko) pravo, može biti zanimljiva i značajna.

2. Opći interes (maslaha) u šerijatskom pravu

Jedno od ključnih pitanja u klasičnoj muslimanskoj filozofiji prava i morala odnosilo se na odnos objave i povijesti, vječnog i prolaznog. To pitanje može se formulirati na sljedeći način: Kako se u šerijatskom pravu, koje se temelji na vječnim Božijim odredbama a treba da regulira život u promjenjivim društvenim situacijama, osigurava njegovo povijesno kretanje i životna dinamičnost?

U najkraćem, povijesno kretanje islamske misli i njena dinamičnost omogućava se putem slobodnog i kritičkog intelektualnog napora na hermeneutičkom, logičkom i sintetičkoanalitičkom iznalaženju šerijatskopavnih rješenja za sva otvorena pitanja. Riječ je o islamskoj instituciji idžtihada koju se ovdje ne može a nije ni neophodno šire obrazlagati. Institucija idžtihada povezana je s dva sekundarna izvora šerijatskog prava a koje se također valja razumijevati kao šerijatskopavne institute za osiguravanje kretanja i dinamičnosti islamske misli – to su suglasnost muslimanskih učenjaka o nekom pitanju ('idžma) i iznalaženje odgovora na neko pitanje putem analogije (qijas).

Zašto je moguće putem samostalnog intelektualnog, racionalnog i metodičkokritičkog napora doći do odgovora i suglasnosti o tome da li je nešto u šerijatskopavnom smislu dozvoljeno ili zabranjeno, a to znači, u moralnoetičkom smislu dobro ili zlo? Zato što je u klasičnoj muslimanskoj misli, unatoč svim teškoćama i slabostima, suprotstavljenim konceptima, konzervativnim intelektualnim strujama i represivnim političkim silama, preovladavalo uvjerenje da se Božije odredbe

odnose na moralne vrijednosti koje imaju svoju objektivnu sadržinu i koje se mogu spoznati racionalnim putem.¹

Ta objektivna, realna sadržina na koju se odnose Božije odredbe, to racionalnim putem spoznatljivo dobro u islamskoj filozofiji prava dobilo je izraz i formu šerijatskoplavnog instituta koji se označava kao maslaha. Etimološki pojam maslaha izveden je iz korijena arapske riječi salah koja znači valjanost, ispravnost, dobro stanje, mir, pravednost, korisnost itd.² U šerijatskoplavnom smislu, istislah kao metodičkoplavnički postupak kojim se ustanovljuje maslaha definira se kao: "ustanovljavanje šerijatskoplavnih propisa na osnovu općih interesa i koristi (maslaha mursala).³

Mnogi značajni klasični muslimanski učenjaci, kao što su Juwaini, Šafi, Ghazali, Razi, Ibn Taymiyya, Šatibi, posvećuju značajnu pažnju institutu maslaha. Većina u tom institutu vidi etički koncept općeg dobra, odnosno javnog interesa. Tako Ghazali⁴, kao i mnogi drugi autori, navodi da se pod pojmom maslaha podrazumijeva očuvanje temeljnih svrha (maqsud) Zakona (šar') koje su sadržane u: očuvanju vjere, života, razuma, potomstva i imetka. Pored ovih temeljnih svrha koje se u muslimanskoj filozofiji prava definiraju kao neophodne stvari (daruriyyat), opći interes (maslaha) se odnosi i na druge potrebe, koristi i vrijednosti koje se svrstavaju u sljedeće kategorije: stvari koje omogućuju ljudski život bez poteškoće (hadjiyyat) i stvari koje doprinose ustanovljivanju lijepih običaja među ljudima i

¹ U klasičnoj islamskoj misli možemo razlikovati dva osnovna pristupa moralnim vrijednostima: objektivistički, prema kojem moralne vrijednosti imaju svoju realnu sadržinu i egzistenciju pa se, prema tome, mogu spoznati i racionalnim putem a ne samo na osnovu šerijatskih odredbi sadržanih u tekstu Objave i teističkosubjektivistički, prema kojem su vrijednosti određene Božijom voljom a to dalje znači da su mogućnosti njihovog racionalnog spoznavanja male ili gotovo nikakve. Religijski ali često i politički uvjetovana napetost između ova dva koncepta odražavala se i na pravnu misao u klasičnom islamu. Svoj najznačajniji intelektualni izraz imala je u suprotstavljenosti mu'teziljske i ašarijske teološke škole.

² Ibn Menzur, *Lisanu'l-areb*, nedatirano, madda (slh); Teufik Muftić, *Arapsko-bosanski rječnik*, Sarajevo, 1997. str. 810, navedeno prema: Enes Ljevaković, "Koncept općeg ineteresa u islamskom pravu", *Zbornik radova, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu*, Sarajevo, 2001., str. 30.

³ Enes Ljevaković, *opet. cit.*, str. 30.

⁴ Ghazali, *al-Mustasfa min 'ilm al-usul*, Vol. I (Baghdad: Muthana, 1970), str. 286-87, cit. Prema: Muhammad Khalid Masud, *Šatibi's Philosophy of Islamic Law*, Islamic Research Institute international islamic University Islamabad (Pakistan), 1995., str. 139.

izgradnji visokog morala (tahsinyyat).⁵ Ovdje treba spomenuti i stav velikog muslimanskog mislioca Ibn Taymiyye (umro 728./1328.) u pogledu racionalnog koncepta općeg interesa (maslaha). Iako je u teologijskom smislu bliži determinističkom stavu prema kojem Bog ima neograničenu slobodnu volju koja se ontološki očituje dvostruko: kao religijskopravna (al-irada al-shar'iyya al-diniyya) i kao stvaralačka (al-irada al-kadriyya al-kawniyya) volja, Ibn Taymiyya drži u moralnoetičkom smislu opasnim stav da se Božije odredbe ne temelje na općem dobru (maslaha). Veliki muslimanski filozof prava Shatibi (645./1247 – 790./1388.) pod pojmom maslaha podrazumijeva princip koji se tiče osiguravanja ljudskog života, ispunjenja njegovog uzdržavanja i dobitaka u pogledu njegovih emocionalnih i intelektualnih zahtijeva.⁶

U svojoj etičkoj dimenziji princip općeg interesa (maslaha) sadrži utilitaristički kriterij. Dobro je ono što donosi korist koja se u moralno-pravnom smislu određuje široko, iznijansirano, multiperspektivno i na društvenim osnovama. Tako muslimanski filozofi prava i etičari postavljaju neka načela pomoću kojih se u pogledu sukobljenih interesa donosi neki moralni odnosno šerijatskopravni sud kao što su:

- uklanjanje (sprečavanje) štete ima prioritet u odnosu na postizanje koristi;

- veći interes ima prednost nad manjim;

- opći (javni) interes ima prednost nad posebnim (privatnim);

- veća se šteta otklanja manjom;

- šteta se ne otklanja istom štetom;

- podnosi se posebna šteta radi sprečavanja opće;

- u nuždi su dozvoljene zabranjene stvari i

- nužda ima svoje granice.⁷

U modernom razdoblju pojam maslaha značajni muslimanski reformatorski mislioci kao što je Muhammed 'Abduhu tumače kao princip tumačenja prava i kao princip promjene, dinamizma i prilagodljivosti.⁸ U našem kontekstu zanimljivo je kako moderni

⁵ Vidi: Fikret Karčić, "Zaštićene vrijednosti u šerijatskom pravu", Etika u islamu, Zbornik radova trećeg simpozija, 1410/1990, Zagrebačka džamija, Zagreb, 1991., str. 153.-154.

⁶ Shatibi, al-Muwafaqat, (Kairo: Mustafa Muhammad, vol. II, str. 25. cit. prema: Muhammad Khalid Masud, op. cit.

⁷ Vidi: Enes Ljevaković, nav. djelo, str. 36.-37.

⁸ Vidi: Muhammad Khalid Masud, nav. djelo, str. 162-164.

malikijski pravnik Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, nekadašnji rektor Univerziteta Zaytuna u Tunisu, naglašeno bioetički i ekološki definira glavni cilj šerijata. Prema njegovoj definiciji, glavni cilj šerijata je očuvanje poretka u svijetu i unapređenje njegovog dobrog stanja, a to se postiže očuvanjem blagostanja ljudskog roda kome je ovaj svijet dat na odgovornost koja se proteže na razum, praksu i sudbinu drugih stvorenja koja žive na ovom svijetu.⁹

U najkraćem, u muslimanskoj filozofiji prava (usul al fiqh) postizanje općeg dobra (masalih) kao i otklanjanje nereda (mafasid) predstavlja glavni cilj šerijata,¹⁰ ali i jedan od temeljnih kriterija za konsenzualističko i komunitarističko moralno prosuđivanje ljudskih postupaka, životnih situacija i društvenih odnosa.

3. Život i svijet u bioetičkom horizontu

S modernim znanstvenim, tehnološkim i industrijskim razvojem, naš život i svijet doveden je u radikalno novu situaciju. Znanost više nije vrlina. Njen objekt nije Cjelina, Priroda. Njen put nije integralistički. Njen cilj nije razumijevanje, orijentiranje i prilagođavanje u Svijetu i Prirodi. Znanost je moć, tehnologija, tehnika. Njen objekt je dio, fragment, atom, ćelija, gen. Njen put je redukcionistički, fizikalni, matematički, izračunljivi. Njen cilj je ovladavanje, podvrgavanje, izazivanje i eksploatiranje Svijeta i Prirode, s onu stranu dobra i zla. "Dinamika tehnologije odavno je postala nalik na Hegelov apsolut."¹¹ Racionalitet modernog napretka ima svoju iracionalnu stranu. Cijena koja je plaćena za moderni znanstveni, tehnološki i industrijski napredak danas je strahovanje pred opasnostima i nesagledivim rizicima na različitim područjima, ali prije i više od svih drugih, na biotehnološkom, ekološkom i kulturnom. Tu trostruku ugroženost Ivan Cifrić određuje na sljedeći način. Genetska erozija, o kojoj govore procjene da smo već izgubili oko 70% od svih vrsta, ukazuje na ugroženost života (bios) u njegovoj biološkoj raznolikosti (biodiverzitet). Okoliš

⁹ Citirano prema: Fikret Karčić, nav. djelo, str. 155.

¹⁰ Fikret Karčić, nav. djelo, str. 153.

¹¹ Abdulah Šarčević, "Etika odgovornosti u krizi znanstveno-tehnološke civilizacije – Makroetika Hansa Jonasa", Pogovor, u: Hans Jonas, Princip odgovornost, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990., str. 334.

(oikos – kao prirodno mjesto stanovanja, kuća/dom) je ugrožen kroz enormni i stalni porast urbanog i industrijskog kompleksa, kroz globalno protezanje čovjekovog tehničkog djelovanja i kroz njegovo svođenje na resurs. Etos (kao socijalno-kulturno mjesto stanovanja) ugroženo je kroz kulturnu entropiju koju sa sobom donosi industrijski razvoj, znanstvenotehnološki apsolutizam i globalizacija.¹² Tako je i u biomedicinskoj oblasti znanstvenotehnološki razvoj naš život i svijet doveo pred nesagledive mogućnosti, izazove i opasnosti na poljima kao što su genetički inženjering, genetska dijagnostika, genetska terapija, transplantacija organa, ksenotransplantacija, neurologija, reproduktivne tehnologije, genetski modificirana hrana i mnoga druga.

Dubina zahvaćanja u prirodno ustrojstvo svijeta, života i čovjeka, prostorna i vremenska dalekosežnost djelovanja (globalno protezanje i protezanje daleko u budućnost), brzina promjena (nasuprot evolucijskoj strpljivosti) predstavljaju potpuni novum u ljudskoj povijesti ali i u povijesti prirode. Drugim riječima, mogućnost izoliranja i rekombiniranja gena dovodi nas u iskušenje da 'prepravljamo' svijet i samog čovjeka. Umjesto starinske alchemijske paradigme prema kojoj su transformacije u Prirodi simbol našeg duhovnog usavršavanja (alkemija dolazi od arapske riječi koja znači savršenstvo), danas je na djelu algenijska paradigma prema kojoj živi svijet, odnosno živi organizam nije smisljena cjelina nego samo skup privremenih odnosa koji opstojе u tekućoj povezanosti, na putu da postanu nešto drugo.¹³

U najkraćem, dovedeni smo u situaciju u kojoj nam se nadaju tvoračke mogućnosti 'popravljanja' čovjeka i svijeta, kao i apokaliptičke mogućnosti našeg znanstvenotehničkog djelovanja - da svijeta i života više ne bude. U takvoj situaciji suočavamo se s metafizičkim i etičkim pitanjima bez presedana u dosadašnjoj povijesti i starinskim etikama. (Hans Jonas)

Stoga se naše vrijeme označava kao bioetička epoha u kojoj svijet i život valja misliti u bioetičkom horizontu. U takvoj situaciji i u tom horizontu, u njenoj tridesetogodišnjoj povijesti, upravo se

¹² I. Cifrić, "Bios i etos – okoliš u biotičkoj paradigmi", Filozofska istraživanja, God. 18., Sv. 4, Zagreb, 1998., str. 763-768.

¹³ Vidi: Jeremy Rifkin, Biotehnološko stoljeće – Trgovina genima u osvrt vrlom novog svijeta, Zagreb, 1999. str. 54-58.

i dogodila transformacija bioetike od uskog medikalističkog do šireg globalističkog i ekološkog koncepta, od profesionalne deontologije medicinske profesije do reflektivne etike koja uključuje različita filozofska područja kao što su filozofija prirode, filozofija biologije, filozofska antropologija, različite duhovnopovijesne etičke i religijske tradicije, različite kulturne paradigme, različite povijesnodruštvene kontekste kao što su biotehnologija, bioindustrija, biopolitika itd.

Iz, doduše, tek u naznakama, navedenih razloga, prema svijetu i životu danas se sve više valja odnositi, za njeg se brinuti u bioetičkom horizontu. S druge strane, bioetiku, iz istih razloga, valja misliti kao integrativno, reflektivno, multidisciplinarno, pluriperspektivističko, globalno suočavanje s temeljnim pitanjima postmoderne epohe.

4. Ka bioetičkom značenju šerijatskopavnog koncepta općeg dobra – izazovi i perspektive u biomedicinskom području

U takvoj duhovnoj situaciji našeg vremena, na početku stoljeća koje se označava kao stoljeće ekologije (V. Hoesle), kao biotehnološko stoljeće (J. Rifkin), kao doba manipulacije životom (Rihito Kimura) u vrijeme kada nas moderna znanost, tehnološka civilizacija, globalizacija, s prednostima i mahinama, sve dovodi na jedan brod koji plovi uzburkanim morem i kada više ionako nema parcijalnih, lokalnih, niti fragmentarnih rješenja i izbjavljenja islamsko mišljenje, ukoliko hoće biti univerzalističko, svjetsko, povijesnoepohalno, pozvano je na bioetički diskurs. Za takav bioetički diskurs islamsko mišljenje u svojim izvorima, u svojoj tradiciji i u svojoj svjetskopovijesnoj konstelaciji može imati snažna uporišta, inspiraciju i razloge. Takvo uporište, inspiraciju i razlog moguće je naći i u islamskom etičkopravnom principu općeg interesa (maslaha). Opći interes (maslaha) predstavlja značajan kriterij za islamsku bioetičku refleksiju.¹⁴

¹⁴ Vidi: Hadi Adanali, "Klonen beim Menschen: Ethische Principien und Zukunftsperspektiven – ein islamischer Standpunkt", u: Thomas Eich / Helmut Reifeld (Hrsg.), Bioethik im christlich-islamischen Dialog, Konrad-Adenauer Stiftung e. V. Sankt Augustin, 2004., str. 35-55.

Zašto i kako se može koncipirati bioetičko značenje klasičnog islamskog principa općeg interesa? Kako i zašto valja svijet i život islamski misliti u bioetičkom horizontu? Koje izazove i perspektive za takvo islamsko mišljenje pred muslimane postavlja današnja biomedicinska situacija?

Prije svega, zato što je u današnjem svijetu, zbog razornih učinaka znanosti i tehnike, život radikalno ugrožen, pa samim tim mora postati najveći opći interes. U tom smislu, prvi kriterij u bioetičkom koncipiranju općeg interesa (maslaha) u muslimanskom mišljenju morala bi biti odgovornost za očuvanje života i to u dva temeljna smjera: ekološkom (za cijelu biosferu) i budućnosnom (uvjeta života za buduće generacije). U takvim globalnim i dalekosežnim rasponima ona sokratovska mjerilačka vještina koja se mora primjenjivati i u šerijatskoprnim i moralnom ustanovljavanju općeg interesa i dobra sada poprima novo i delikatno značenje. U ranijim epohama povijesti za moralnu refleksiju čovjek nije trebao posjedovati više znanja o znanstvenotehnološkim zbivanjima, procesima i činjenicama od onog koje ima većina ljudi. Danas više nije tako. Bez uvida u složenu znanstvenu, tehnološku, socijalnu i svaku drugu problematiku ne može se ni etički ni moralno promišljati mnoga značajna pitanja.

Na užem i praktičnom planu, u okviru bioetičke misli, postavljaju se četiri etička principa¹⁵: poštovanje autonomnosti (princip koji zahtijeva poštivanje sposobnosti donošenja odluka samostalnih osoba), neškodljivost (princip koji zahtijeva da se drugima ne nanosi zlo) dobročinstvo (skup principa koji zahtijevaju da spriječimo štetu i odmjerimo dobrobit u odnosu na opasnosti i cijenu) i pravednost (skup principa koji zahtijevaju ravnomjernu i poštenu raspodjelu dobrobiti, opasnosti i cijene¹⁶). Neki autori navode i druga načela kao što su održavanje kontakta i izbjegavanje usmrćenja¹⁷, dok opet neki drugi¹⁸ stoje na stanovištu da su

¹⁵ Beauchamp, Tom/Childress, James, Principles of Biomedical Ethics, 4th Edition, 1994.

¹⁶ Navedeno prema: Hrvoje Jurić, "Princip očuvanja života i problem odgovornosti", Filozofska istraživanja, God. 18, sv. 4, str. 895-896.

¹⁷ Ivan Šegota, Nova medicinska etika (bioetika), Medicinski fakultet Rijeka, 1994., str. 66.

¹⁸ Tristram Engelhard Jr., The Foundations of Bioethics, Oxford University Press, New York, 1986.

dva načela primarna, autonomija i dobročinstvo, a da su sva druga izvedena iz ova dva¹⁹. Ovdje ne možemo ulaziti u rasprave i neka kasnija osporavanja takozvanog principalizma biomedicinske etike kako je ona koncipirana u najznačajnijim djelima iz ovog područja prije dvadesetak godina.

Pitanje atonomnosti i dužnosnog koncepta morala u muslimanskoj teološkoj, filozofskoj i etičko-pravnoj misli u njegovim specifičnostima i razlikama u odnosu na moderne etičke teorije ovdje ne možemo raspravljati. Za našu temu ovdje je, međutim, zanimljivo i značajno da se uoči velika sličnost između načela bioetike i principa općeg interesa (maslaha) u muslimanskoj filozofiji prava i morala.

Ta sličnost ogleda se, prvenstveno, u konsenzualnom pristupu. Djela se moraju sagledavati i vrednovati na temelju njihovih posljedica, (Danas više nego u starinskim etikama, jednostavno zato što danas posljedice izbijaju u prednji plan). Druga važna sličnost ogleda se u tome što se i u šerijatskopravnom konceptu općeg interesa preferira otklanjanje štete u odnosu na postizanje dobrobiti. Treća važna sličnost ogleda se u preferiranju pravičnosti. I četvrta sličnost ogleda se u tome što se kako u bioetičkoj refleksiji i situaciji tako i u šerijatskom konceptu javnog dobra i interesa naglašava važnost odmjeravanja. Primjenu tog principa odmjeravanja štete i koristi možemo naći i u samom Kur'anu. Kada Bog u 219. ajetu poglavlja Al-Bakara zabranjuje alkohol i kocku, tu se kaže: "pitaju te o vinu i kocki. Reci: Oni su teški grijeh. U njima ima za ljude koristi, ali šteta koja se u njihovoj upotrebi nalazi mnogo je veća od koristi."

Pitanjima u suvremenoj biomedicinskoj i bioetičkoj praksi u islamskom mišljenju, osjećanju i djelovanju valja pristupati u skladu s osnovnim izazovima i zahtjevima suvremene bioetičke situacije i osnovnim načelima islamskog moralnopravnog kriterija opće koristi.

Potreba da se opći interes (maslaha) misli bioetički najupečatljivije i paradigmatički se pokazuje u području molekularne biologije i biotehnoških i biomedicinskih tekovina omogućenih spoznajama na području DNK. Tako, naprimjer, u pogledu mogućnosti kloniranja čovjeka muslimanski stav i odnos valja temeljiti

¹⁹ Navedeno prema: Ivan Šegota, naved. djelo, str. 66.

na islamskim principima svetosti života i vrijednosti čovjeka kao Božijeg stvorenja. Stvaranje i smrt samo su Božija prerogativa. Kloniranje bi bilo 'igranje stvaranja'. Ljudska priroda (fitra) u kojoj Bog stvara čovjeka u procesu koji je određen bračnom vezom između njegovog oca i majke bila bi dovedena u pitanje. Kloniranje bi narušavalo i tu prirodu i taj odnos i taj proces. Ovi argumenti, samo ako se uzmu jednoznačno i izravno, nisu utemeljeni na razlozima općeg interesa. U perspektivi dalekosežnih i nepredvidivih posljedica, argument protiv kloniranja bazira se na javnom i općem interesu u onom smislu u kojem bi kloniranje dovelo do opterećujućih socijalnih i pravnih komplikacija i problema kao što su identitet, brak, nejednakost.²⁰ S terapijskim kloniranjem, transplantacijom organa, utvrđivanjem kriterija smrti (kardiorespiratorni znakovi ili neurološki kriterij) i nekim drugim mogućnostima, u islamskoj etičkoj i šerijatskopravnoj perspektivi stvari stoje nešto drugačije, ali se i u tim područjima moralna pitanja moraju sagledavati u bioetičkom horizontu složenih interakcija, dalekosežnih posljedica, izgleda za uspjehe i štete.

Složenost i dalekosežnost moralne problematike na eklatantan način posebno se pokazuje u području genetskog inženjeringa, genetski modificirane hrane i uticaja poljoprivredne biotehnologije na okoliš i zdravlje. Na temelju mogućnosti prodiranja u živu stanicu i prijenosa gena iz jedne u drugu vrstu, otvorene su neslućene mogućnosti, ali i opasnosti i rizici. U početku su na djelu bile najplemenitije humane i etičke, medicinske namjere usmjerene na suzbijanje, uklanjanje bolesti. Ali, način na koji se danas genetski inženjering primjenjuje u području proizvodnje hrane tiče se cijelog čovječanstva i svekolike prirode živog. Otuda je značajno pitanje moralne odgovornosti u području genetskog inženjeringa koje sasvim principijelno Gordana Bosanac formulira ovako: "Na koji se način sada etička dimenzija ovog uplitanja (genetskog inženjeringa u proizvodnju hrane – precizacija naša) proteže na čovječanstvo kao somatsku cjelinu, s moralno beskonačno uvećanom odgovornošću za njezino zdravlje i život"²¹ To pitanje ona još zaoštrenije postavlja

²⁰ Vidi: Hadi Adanali, nav. djelo, str. 46-47.

²¹ Gordana Bosanac, "Znanje i ethos – primjer genetskog inženjeringa", Filozofska istraživanja, god. 18, sv. 4, str. 817-826, cit. str. 820.

na sljedeći način: "Dok u medicini ovlašten, iniciran, dugotrajno educiran pojedinac u medicinskom tretmanu apsolutno odgovara za drugog pojedinca i njegovo tijelo, o tijelu, zdravlju i životu milijuna ljudi hranjenih genetički proizvedenim čudovištima, odgovara - tko? Tijelo ekumene izloženo je – kome?"²² S druge strane, pitanje genetski modificirane hrane povezano je i s problemom gladi, siromaštva i nerazvijenosti. Da li je rješenje u većim mogućnostima sgenetski modificiranom hranom a sa rizicima za sadašnje i buduće generacije ili u drugačijoj, pravednijoj raspodjeli onoga što čovječanstvo već posjeduje u svojim prehrambenim, poljoprivrednim i ekonomskim resursima? Da li je opći interes povećanje ekonomske dobrobiti stanovništva jedne zajednice, naroda, regije i čovječanstva ili očuvanje sigurnijih zdravstvenih uvjeta i mogućnosti života za buduće generacije? U čijem interesu rade biomedicinska, poljoprivredna i druge tehnologije?

U najkraćem, ovih nekoliko najopćenitijih naznakama dovoljno označavaju situaciju koja na upečatljiv način pokazuje kako islamsku misao danas valja koncipirati bioetički, na kriterijima umjerenosti, granice i cjeline (Enes Karić) i kako islamski princip općeg interesa danas mora uzimati u obzir složene etičke perspektive u područjima kao što su genetska istraživanja, kloniranje, genetska dijagnostika, genetska terapija i mnoga druga.

²² Goradana Bosanac, isto, str. 823.