

# Mjesto za druge u islamu

Mr. Ahmet Alibašić

*(Radna verzija! Ne citirati bez dopusta autora. Komentare slati na [ahmetalibasic@yahoo.com](mailto:ahmetalibasic@yahoo.com))*

*“Bog vam ne priječi da dobro činite i pravedni budete prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz domova vaših ne protjeruju. Allah, zaista, voli one koji su pravični. On vam zabranjuje da prijateljujete s onima koji ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg izgone i koji pomažu da budete prognani. Oni koji s njima prijateljuju sami sebi nepravdu čine.” (Kur’an)*

*“A da je tvoj Gospodar htio uistinu bi svi koji su na Zemlji vjernici bili. Pa zar da ti ljude prisiljavaš da vjernici budu!?” (Kur’an)*

Tekst koji slijedi sastoji se iz dvije logičke cjeline. Prva tretira opšte islamske principe i presedane iz rane, uvjetno rečeno normativne historije islama koji mogu poslužiti za teorijsko fundiranje suživota u islamu. Drugi dio se više bavi normama islamskog prava koje se odnose na nemuslimane a kojima se želi pokazati da je i u klasičnom islamskom pravu, iako je formulirano stoljećima ranije i iako mnoge njegove odredbe smatramo podložnim promjeni, moguće bez odveć nategnutih reinterpretacija, naći sasvim dovoljno elemenata za čvrsto utemeljenje suživota muslimana i nemuslimana sa visokim stupnjem tolerancije. Ovaj dio utemeljen je na djelima savremenih muslimanskih autora dr. Jusufa el-Karadavija, dr. Fethi Osmana, Fehmija Huvejdija, Rašida el-Gannušija, i drugih. Na kraju donosimo fetvu jednog od najutjecajnijih islamskih pravnika današnjice dr. Jusufa el-Karadavija o čestitanju vjerskih blagdana nemuslimanima, što je jedno od kontroverznih pitanja u nekim muslimanskim krugovima. Prije nego li pređemo na prvi dio umjesno je dati nekoliko metodoloških napomena važnih za razumijevanje mjesta drugoga u islamu.

## I. UVOD: METODOLOŠKE NAPOMENE

Prvo, u tekstu kakav je ovaj nemoguće je prenglasiti važnost činjenice da u islamu (barem ne danas) nema konačnog niti centralnog vjerskog autoriteta koji bi mogao dati konačni sud o ovom pitanju. U ovome se trenutku, posebno nakon 11. septembra 2001. g. vodi pravi unutarmuslimanski rat za “dušu islama”. To je, nadamo se, jedno zdravo stanje kreativne tenzije. Utoliko je vrlo važno na samom početku podsjetiti čitaoca na lepezu različitih pravaca unutar (i klasičnog i savremenog) islama, koji se ponekad suštinski različito očituju po našoj temi. Tako je jedan od pravaca “inkluzivizam” Ibn ‘Arabija čiju tradiciju manje-više danas njeguju muslimanski ljubitelji perenijalne filozofije. Najbrojniji, međutim, i stoga najvažniji, pravac je onaj koji slijedi maticu islamske pravne misli (*‘ulema’, fukaha’*) i u svom se promišljanju ove teme koristi metodologijom islamskog prava (makar često vrlo nekonzistentno). To je normativni islam koga većina muslimana “priznaje” i onda kada ga ne praktikuje. S pozicija ovog pravca moguće je danas govoriti i sa minbera, i iz mihraba, i iza katedre jer ovaj diskurs ima svoje slušaoce među običnim muslimanima koji su nama u ovom projektu najvažniji. Metodologija ovog pravca garantira da mišljenja do kojih se putem nje

dođe neće moći biti olahko odbačena kao “uvezena” ili kao kukavičije jaje u islamskoj misli, mada ćemo iz ovoga kruga povremeno čuti i stavove koji nam se možda i ne dopadaju. Za ovaj je pravac još važno kazati da unutar sebe udomačuje mnoštvo, ponekad suprotstavljenih liberalnih i ekskluzivističkih grupacija čija misao stalno evoluirá. Kako ovo nije akademska debata već pokušaj da se osnaži suživot mi smo se povodili uglavnom za onim mišljenjima koja idu tome u prilog.

Drugo, kao što je poznato, izvori islama su Kur’an (objava Muhammedu a.s.), Sunnet (riječ i djelo Poslanika islama) i konsenzus islamskih učenjaka. Sve ostalo (kao npr. pravna analogija) su pomoćni izvori ili bolje kazano metode za derivaciju normi iz temeljnih izvora. Ovo je ubjeđenje s kojim živi većina muslimana pa je stoga vrlo važno da svaki stav o suživotu bude potkrijepljen ne samo racionalnim već i skripturalnim argumentima.

Treće, kada smo već kod izvora islamskog učenja, ima smisla naglasiti da kur’anska struktura jeste vrlo neobična za savremenog čitaoca. Kur’an je neposloženi mozaik. Zato je za razumijevanje kur’anskog učenja po nekom pitanju važno njegovo tematsko tumačenje koje će obuhvatiti sve kur’anske tekstove na tu temu, posložiti ih vremenski, zatim po obuhvatnosti (opšti i specifični), po važnosti (centralni i ostali)... U ovom slučaju mi smo pokušali tako nešto učiniti.

Četvrto, historija islama uglavnom nije normativna i mjerodavna osim djelimično u prve tri generacije pa ćemo zato najčešće navoditi primjere i presedane iz tog razdoblja. Kasnija historija je dokaz za ili protiv muslimana ali ne i protiv islama pa smo se njome zato mnogo manje bavili.

## II. TEORIJSKO UTEMELJENJE SUŽIVOTA RELIGIJA U ISLAMU

Prvenstveni cilj ovoga dijela je ukazati na neke opšte principe i precedente iz rane povijesti islama koji nikako ne bi smjeli biti ispušteni iz vida pri razmatranju mjesta drugoga i teorijskog utemeljenja suživota religija u islamu.<sup>1</sup> I dok su neki od ovih principa i precedentata dobro poznati i često citirani, drugi su, reklo bi se, nepravredno zanemareni. Cilj nam je pokazati da se islamu neopravdano pripisuje imidž beznadežno ekskluzivističke i agresivne religije, suprotstavljene idealima pluralizma, a koga je dobrim dijelom proizvela nemilosrdna propaganda što je na međunarodnom nivou vode jastrebovi tipa Daniela Pipesa, Judith Miller i Bernarda Lewisa, a na balkanskom Aleksandar Popović iz Pariza, Miroljub Jevtić, Darko Tanasković i drugi iz Beograda.<sup>2</sup> Od ovog napisa ne treba očekivati da iscrpno elaborira sve aspekte naznačenog pitanja.

<sup>1</sup> Iako je u savremenom svijetu, pa i na Balkanu, ‘drugi’ obično pripadnik druge etničke skupine ili nacije, pa je suživot nacija i etničkih skupina, više nego suživot vjera, stvarni problem, valja podsjetiti da su, sa islamskog stanovišta, diskriminacija, mržnja i ubijanje drugih ljudskih bića zbog pripadnosti drugoj etničkoj skupini, rasi ili naciji, najblaže rečeno, žalosni i izvan pameti. Moglo bi se reći da je islam etnički, nacionalno i rasno slijep. I dok ne prezire svaku identifikaciju sa plemenom, etničkom zajednicom ili nacijom, islam, za razliku od identifikiranja sa vjerom takvo identifikiranje nikad ne drži razložnom osnovom za značajnije podjele među ljudima. Otuda ćemo ovdje i govoriti samo o suživotu religija.

<sup>2</sup> Više o anti-islamskoj propagandi vidi u Edward Seid, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (New York: Vintage Books, 1997), John L. Esposito, *Islamska prijetnja: mit ili stvarnost?* (Živinice: Selsebil, 2001); Norman Cigar, *Uloga srpskih orijentalista u opravdavanju genocida nad muslimanima Balakana* (Sarajevo: Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava, 2001).

## Suživot sa "Drugim" kao vjernačka dilema

Počnimo sa konstatacijom da suživot sa "drugim" za ozbiljna i nedovoljna informisana vjernika, pa i muslimana, predstavlja problem. Dilema običnog vjernika se obično svodi na sljedeće: Ako je ono u šta vjerujem istina a sve ostalo laž, i ako Bog od mene traži da dam sve od sebe na širenju Istine i suzbijanju laži, kako je onda moguće legitimizirati drugoga i istovremeno ostati vjeran svojim ubjeđenjima?

Valja odmah kazati da su polazišne premise našeg prijatelja, kada je islam u pitanju, neupitne. Kur'an se vjerniku obraća jasnim riječima: "*Istina je od tvoga Gospodara, pa nipošto ne budi od onih koji sumnjaju.*" (Poglavlje El-Bekare/Krava, 2: 147). Iskrena i otvorena, kakva jeste Božija knjiga, nemuslimanima se obraća oslovljavajući ih sa "nevjernici",<sup>3</sup> upravo u poglavlju u kome ih poziva na toleranciju i suživot: "*Reci: 'O nevjernici, ja ne obožavam ono što vi obožavate, a ni vi ne obožavate ono što ja obožavam.... Vama vaša, a meni moja vjera.*" (Poglavlje El-Kafirun/Nevjernici, 109: 1-5). Ovakvih je stavaka u Kur'anu puno da bismo ih ovdje sve navodili. Ipak, zaključak koji se implicira u razmišljanju našeg prijatelja nije ispravan. Zašto?

Zato što zapostavlja brojne druge kur'anske stavke i islamske principe koji su relevantni za ovo pitanje i koji - kad je u pitanju mogućnost suživota - u znatnoj mjeri 'ublažuju', da ne kažemo, relativiziraju prvobitni utisak koji na slušaoca/čitaoca ostavljaju prethodni kur'anski stavci. Naš prijatelj nedopustivo reducira i pojednostavljuje problem. Ovdje je, svakako, nemoguće iscrpiti sve relevantne kur'anske stavke i islamske principe, pa ćemo se zadržati na onim koji nam se čine najbitnijim.

### 1. Suživot kao htijenje Božije

Prvo, Kur'an eksplicitno kaže da je različitost ljudskih ubjeđenja volja i htijenje Božije i da je On taj koji će, ne na ovom već na Budućem svijetu, presuditi ko je bio upravo (Kur'an, El-Hadždž, 68-69). Do tada, ovaj svijet je, što neko reče, tek 'olimpijada dobrih djela'. I dok razilaženja sama po sebi nisu dobra niti Bogu mila, On je htio da ih bude i 'zato je ljude i stvorio'. A da je htio svi bi ljudi vjerovali. Ali on nije htio druge anđele koji su po prirodi svojoj bezgriješni, niti pasivne izvršioce Njegove volje (pa zar da mi ljude silimo da vjeruju kad to Bog nije htio učiniti?!). Bog je, dakle, htio stvorenje koje će birati i za svoj izbor snositi posljedice. Ovo je bitan zaokret u razmišljanju o mogućnosti suživota u odnosu na ono predašnje našeg prijatelja. Poslušajmo kako to Kur'an kaže:

**"Da je Bog htio sljedbenicima jedne vjere bi vas učinio. Ali on hoće da vas iskuša u onome što vam je dao. Zato se natječite u dobru. Bogu ćete se svi vratiti pa će vas On o onome u čemu ste se razilazili obavijestiti."** (Poglavlje El-Ma'ide/Trpeza, 5: 48)

**"Da je Bog htio sljedbenicima jedne vjere bi vas učinio. A oni se nikad neće prestati razilaziti osim onih kojima se Gospodar tvoj smiluje. A zato ih je i stvorio. I ispunila se riječ Gospodara tvoga: Sigurno ću Ja ljudima i džinnima zajedno pakao napuniti."** (Poglavlje Hud, 11: 118-19)

**"A da je tvoj Gospodar htio uistinu bi svi koji su na Zemlji vjernici bili. Pa zar da ti ljude prisiljavaš da vjernici budu!?"** (Poglavlje Junus, 10: 99)

<sup>3</sup> Ima muslimanskih mislilaca koji prednost u ovom slučaju daju ajetima el-Bekare 62 i El-Maide 69. koji, doslovno i izolovano shvaćeni, kažu da oni kršćani, jevreji sabejci koji budu vjerovali u Boga i Sudnji dan nemaju od čega strahovati.

Poslanikova obaveza kao i obaveza muslimana je samo da opomenu, da objavu jasno do ljudi dostave i da im omoguće slobodu da, ako žele izaberu islam. Oni nisu obavezni da im je nameću, jer 'u vjeri prisile nema'.<sup>4</sup>

## 2. Univerzalne vrijednosti pravde i dobrote imaju primat nad vjerskim formalizmom

Drugo, kako islam ne poistovjećuje ali tjesno povezuje moral i religiju čini se da svaki vjernik s vremena na vrijeme dođe u poziciju da 'bira' između univerzalnih vrijednosti dobrote (*ihsan*) i pravde (*'adl, qist*), na jednoj, i specifičnih vrijednosti promoviranih od strane njegove vjere. Autor ovih redaka vjeruje da je riječ o lažnoj dilemi i da 'izboru' nema mjesta, jer dilema ne postoji. Slijedeći onu nit u islamskoj etičkoj i političkoj misli koju je sumirao jedan od posljednjih velikana klasične islamske misli Ibn Tejmije u poznatoj formuli "Bog podržava pravedna vladara-nemuslimana, ali ne i nepravedna vladara-muslimana", autor vjeruje da su univerzalne vrijednosti pravde i dobrote sržne islamske vrijednosti i da kao takve imaju primat nad vjerskim formalizmom. Nažalost u posljednjim stoljećima, pa i danas, veliki broj muslimana misli i postupa suprotno. A dragi Bog jasno kaže, a imami svakog petka sa mimbera<sup>5</sup> ponavljaju: "*Zaista Bog naređuje pravdu i dobroćinstvo...*" Veliki komentator Kur'ana i enciklopedista Fahrudin er-Razi piše da je čitav Kur'an samo komentar ovog načela.<sup>6</sup> Savjetujući svog izaslanika u Jemen, tada većinski nemuslimansku zemlju, Poslanik islama, mir i blagoslov Božiji neka su na njega, nije propustio da ga upozori da kletva *mazluma*, onog kome je učinjena nepravda, stiže onog kome je upućena makar mazlum bio i poricatelj, tj. nemusliman. Moglo bi se kazati da u islamu postoje jake osnove za suživot sa nevjerom (*kufrom*), ali ne i sa nepravdom (*zulumom*).

Sam Kur'an, iako beskompromisan u stavu prema borbenim i zlonamjernim nemuslimanima,<sup>7</sup> kaže da sama razlika u vjeri nije razlog da muslimani ne budu pravedni i dobri prema drugima: "*Bog vam ne priječi da dobro činite i pravedni budete prema onima koji se protiv vas nisu borili i koji vas iz kuća vaših nisu protjerali...*" (Poglavlje El-Mumtehane, 60: 8). Ovo je centralni kur'anski stavak o pitanju mjesta drugoga u islamu. Komentarišući značenje riječi "da dobro činite" uticajni malikijski pravnik Sihabuddin El-Qarrafi je nabrojao slijedeće: "Blagost prema slabome od njih, i udovoljavanje potrebi siromašnog od njih, i hranjenje njihovog gladnog, i odjevanje njihov nagog, i blagost u govoru s njima – iz obzira i milosti prema njima a ne zbog straha ili poniženja ... - i molitva Bogu da ih uputi, i da ih učini od sretnih, i da ih savjetujemo u svi poslovima, vjerskim i ovosvjetskim, i da ih ne ogovaramo, i da čuvamo njihovu imovinu, i porodicu i čast, i sva njihova prava i interese, i da im pomognemo da isprave učinjenu im nepravdu, i da ostvare sva svoja prava..."<sup>8</sup>

U ovom duhu je Poslanik islama još prije nego je primio prvu objavu učestvovao u *Viteškom savezu (Hilfu-l-fudul)* čiji je cilj bila zaštita obespravljenih, da bi godinama nakon toga

<sup>4</sup> Poglavlja El-Gašije, 88: 21-22, i El-Bekare, 2: 256.

<sup>5</sup> Mjesto u džamiji odakle se imam obraća vjernicima petkom.

<sup>6</sup> Među savremenim zastupnicima ovakvog stajališta su između ostalih i rahmetli Fazlur Rahman i Abu'l-A'la el-Mevdudi. Vidi, naprimjer, Fazlur Rahman, *Islam*, i Ebu-l-A'la Mevdudi, *Islamski pokret* (Mostar: Hedijja, 1999).

<sup>7</sup> Vidi odjel o spornim tekstovima.

<sup>8</sup> El-Qarrafi, *El-Furuq*, 3: 15 u Jusuf El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin fi 'l-mudžteme'i 'l-islami* (Bejrut: Muessesetu 'r-risale, 1985), 38.

svojim drugovima s ponosom govorio o tom svom iskustvu i spremnosti da se ponovo odazove na sličnu inicijativu.

I ne samo da islam podstiče svoje sljedbenike na pravdu i dobročinstvo prema nemuslimanima; on ih psihički priprema da prihvate dobročinstvo od drugih i da ga velikodušno uzvrate kada budu u prilici. Imajući na umu ratobornu antinevjerničku retoriku islamskih radikala, koja redovno dovodi u pitanje dobre namjere nemuslimana koji pružaju pomoć muslimanima, od posebne je važnosti skrenuti pažnju na nešto što bi se moglo imenovati **'paradigmom nevjernika-humaniste'**.

Ovaj nas slučaj dovodi do jedne druge dileme o mogućnosti nemoralnog muslimana i moralnog nemuslimana. Da 'musliman' može biti nemoralan sasvim je izvjesno i takva se osoba ili kombinacija naziva munafikom i zauzima značajno mjesto u kur'anskoj psihologiji.

Iako su epizode i događaji koji će ovdje biti spomenuti dobro poznati boljim poznavacima islama i mogu se naći u svim obimnijim biografijama posljednjeg Božijeg poslanika njihove implikacije po suživot se rijetko, ako ikako razmatraju. Evo ukratko tih precedenata.

Dobro je poznato da je amidža Muhammeda, mir i blagoslov Božiji na njega, Ebu Talib, umro kao idolopoklonik, iako je oko deset godina bespoštedno štitio i branio Poslanika i konačno umro s njim u progonstvu što su ga idolopoklonici Mekke organizirali muslimanima i njihovim simpatizerima među nevjernicima. Poslanik je do posljednjeg daha pokušavao ubijediti svog amidžu da primi islam, ali nije uspio. I bilo mu je jako teško i što je umro i što je umro kao nevjernik. Ipak Ebu Talibovo idolopoklonstvo nije bilo razlogom nesporazuma između njih dvojice.<sup>9</sup>

Kada je Poslanik, a.s., bio dočekan i protjeran kamenicama iz Taifa, dvojica idolopoklonika toga grada, 'Utbe ibn Rebi'a i Šejbe ibn Rebi'a, su bili dovoljno humani da mu pošalju svoga slugu 'Addasa sa grozdovima grožđa dok se sklonivši se od kamenica odmarao izvan Taifa.<sup>10</sup>

Podjednako značajna su i slijedeća dva slučaja iz kasnih mekanskih godina poslaničke misije. Kao što je poznato, idolopoklonici Mekke su, prethodno iscrpivši sva sredstva privole i prisile odlučili bojkotovati muslimane i njihove pomagače među nemuslimanima, kako bi ih prisilili da odustanu od svoje vjere. S muslimanima je duži period (historičari nisu jedinstveni po pitanju dužine perioda) bilo zabranjeno trgovati, ženiti se... jednostavno, komunicirati. Da sve bude ozbiljnije i poprimi sakralnu notu mekanske vođe su ovaj međusobni sporazum stavile u pisanu formu i istaknule u unutrašnjosti Kabe, njihovog glavnog svetišta. Kao rezultat te objave muslimani su bili protjerani u gola brda iznad Mekke i prošli kroz teške patnje. Mnogi, posebno djeca i slabi, nisu izdržali, među njima i Poslanikova voljena supruga Hatidža i amidža Ebu Talib. Posmatrajući šta se dešava, grupa idolopoklonika (povijest je zabilježila imena četvorice: Hišam ibn 'Amr ibn Rebi'a, Zuhejr ibn Ebi Umejje, El-Mut'im ibn 'Adijj i Ebu-l-Bahteri ibn Hišam) pokreću kampanju za okončavanje, kako su ga nazivali,

<sup>9</sup> Nije mjesto za elaboraciju, samo da napomenemo da u jednoj izjavi Poslanik kaže da će zbog svojih postupaka Ebu Talib biti pošteđen najtežih patnji u Vatri, ali da će kao nevjernik ipak biti u njoj i da će mu i od tog minimuma (bit će u vatri do članaka) mozak ključati.

<sup>10</sup> Ebu-l-Hasen 'Ali el-Haseni en-Nedevi, *Siretu Hatemi-n-nebijjin* (Bejrut: Muessesetu-r-risale, 1988), 97.

sramotnog bojkota. Njihova nastojanja su proizvela radikalni zaokret u javnom mnijenju Mekke i bojkot je konačno bio dokinut.<sup>11</sup>

Jedan od te trojice, El-Mut'im ibn 'Adijj, junak je još jedne svijetle epizode iz rane povijesti muslimansko-nemuslimanskog pomaganja. Naime kada je Poslanik pokušao ući u svoj grad nakon neuspjele misije u Taif, imao je što vidjeti: vođe njegova grada su odlučile da mu ne garantuju sigurnost, tj. da ga ne žele vidjeti u gradu. Po starom arapskom običaju, 'ulaznu vizu' u ovakvim slučajevima je mogao garantovati bilo koji građanin Mekke. Svakako, muslimani nisu smatrani građanima, pa niko od njih nije ni mogao Poslaniku pružiti utočište. Tada se ponovo pojavio El-Mut'im i na svoj rizik uzeo Muhammeda pod zaštitu.<sup>12</sup> Poslanik islama mu to nikad nije zaboravio. Nekoliko godina kasnije, nakon neočekivane velike pobjede na Bedru, u kojoj je zarobio sedamdeset Mekkelija-idolopoklonika, razmišljajući šta da radi s njima: da ih ubije, kako je predlagao Omer, ili pusti uz ili bez otkupnine, kako je predlagao Ebu Bekr, u jednom momentu izjavljuje: "Da je El-Mut'im ibn 'Adijj živ i da se za njih založio sve bih mu ih poklonio!"<sup>13</sup>

A kada su poraženi idolopoklonici na Bedru, Poslanik, a.s., je naredio da se ne ubija Ebu-l-Bahteri ibn Hišam jer je štitio Poslanika dok je bio u Mekki i zato što je bio među onima koji su animirali Mekkelije za obustavu bojkota muslimana.<sup>14</sup> Što bi se drugo moglo očekivati od Poslanika islama!?

### 3. Priznavanje drugog i njegova legitimnost ne ovise o vjeri u ispravnost njegova stava

Treće, od posebne je važnosti naglasiti da islam legitimnost drugog ne uvjetuje svojom vjerom u ispravnost njegovih stavova i ubjeđenja. Štaviše, islam priznaje drugog i kad kategorički tvrdi da nije upravo.<sup>15</sup> Razloga za ovakav stav je više. Jedan od njih, možda presudan, jeste islamsko priznavanje ograničenosti ljudskog rasuđivanja i nemogućnosti da ljudi na ovom svijetu donesu konačni sud o pitanjima u kojima se razilaze, kako je već spomenuto u ranije citiranom kur'anskom stavku. Islam uči da je sam kur'anski nauk dovoljno jasan, no sredina i nedovoljno poznavanje Božije poruke mogu predstavljati objektivne prepreke<sup>16</sup> spoznaji Istine i u slučaju onoga koji ima najčišće namjere. Doda li se ovome da Kur'an uči kako jevrejske i kršćanske svete knjige sadrže dio izvorne božanske poruke upućene ovim narodima, te da nije isključeno da i svete knjige drugih vjera sadrže dio objavljene istine (s obzirom na to da islamska tradicija govori o 124.000 vjerovjesnika

<sup>11</sup> El-Nedevi, *Siretu Hatemi-n-nebijjin*, 90-91. Za Ibn Hišama vidi 'Izzuddin Ebu-l-Hasen 'Ali Ibnu-l-Esir, *El-Kamil fi-t-tarih* (Beirut: Daru-l-kitabi-l-'arebi, 1997), 2: 22.

<sup>12</sup> Muhammed Hamidullah, *Mubammed a.s.: život i djelo* (Sarajevo: Starješinstvo IZ u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji, 1983), I: 145. Hamidullah se poziva na Ibn Hišama i El-Belazurija.

<sup>13</sup> Akram Diya' al 'Umari, *Madinan Society at the Time of the Prophet* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995), tom II, str. 43 prenoseći iz: Ibn Hadžer, Fethu'l'Bari, tom 7, str. 321.

<sup>14</sup> Ibnu-l-Esir, *El-Kamil fi-t-tarih*, 2: 22.

<sup>15</sup> Legitimnost drugog unutar same muslimanske zajednice se temelji, između ostalog, i na teoriji *idžtihada* (nastojanju da se ulaganjem vlastitog truda spozna Božija nakana) prema kojoj Bog nagrađuje prema trudu i namjerama a ne prema ispravnosti zaključaka, i koja legitimizira pogrešno mišljenje kako bi se došlo do ispravnog. O legitimnosti drugog u islamu vidi opširnije u Ahmet Alibašić, "The Right of Political Opposition in Islamic History and Legal Theory: An Exploration of an Ambivalent Heritage," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 4, no. 1 (1999), pp. 231-95. (Drugim riječima, društveni pluralizam i ekumenizam u islamu ne zavise nužno od onog teološkog).

<sup>16</sup> U komunikologiji se ove prepreke zovu \_\_\_\_\_.

odaslanih čovječanstvu), onda nam postaje jasno zašto Kur'an priznaje drugoga, posebno kad je riječ o 'Baštinicima Knjige', odnosno jevrejima i kršćanima, po općem shvatanju, koje poziva na okupljanje oko zajedničke riječi, a muslimanima naređuje da s njima na lijep način raspravljaju.

Ne treba zaboraviti ni to da Kur'an uči da je posljednji Božiji poslanik samo posljednji u nizu donosilaca Božije milosti čovječanstvu. U tom smislu, islam je i vjera kontinuiteta. Sam Poslanik u jednoj izreci kaže da je primjer njega i ostalih vjerovjesnika i poslanika kao primjer lijepog zdanja kome je falila samo jedna cigla pa da bude savršeno. Poslanik za sebe kaže da je on ta cigla. U tom smislu brojni su primjeri iz islamskog prava i teologije koji uz svu novinu islama naglašavaju i kontinuitet Muhammedove misije u odnosu na one prethodnih poslanika. Prema Kur'anu, Poslanik i muslimani vjeruju u sve poslanike bez razlike.<sup>17</sup> Islamski pravници nerijetko ističu da su zakoni koje je Bog poslao zajednicama prije one koju je oformio Muhammed, a.s., i njeni zakoni, ako nije izričito drugačije rečeno. Sam Poslanik je svoje drugove podučavao da se u određenim situacijama mogu pozvati na predaje 'Baštinika Knjige' (*isra'ilijjat*), u čemu su oni, prema sudu savremenih kritičara, i pretjerali.<sup>18</sup> Dalje, Kur'an kaže da svi 'Baštinici Knjige' nisu isti. Neki od njih su dobri i njihova djela neće propasti.<sup>19</sup> A islamski teolozi govore o neznanju kao izgovoru za nevjerovanje pod određenim uvjetima.<sup>20</sup>

Nadalje, Kur'an uči da je Bog čovjeka uzdigao nad sva ostala stvorenja, da ga je počastio i dostojanstvo mu podario. "Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali / dostajnstvenim učinili...", veli Kur'an (El-Isra', 70). Mada ima tumačenja da su nemuslimani odbijajući poruku Božiju s kojom je došao Muhammed izgubili ovo dostojanstvo, mnogi muslimanski autoriteti ovaj ajet razumijevaju u opštem smislu, tj. da se odnosi na sve ljude bez obzira na vjeru, a što sugerira sintagma "sinovi Ademovi".

Daleko bi nas odvelo da nabrajamo sve koncepte i principe koji omogućavaju odvajanje legitimiteta i priznavanja prava drugom na postojanje od ispravnosti i istinitosti njegovih ubjeđenja. Na kraju, u svjetlu gore rečenog, priznavanje prava drugom na postojanje ne znači njegovo odobravanje, niti odricanje od svojih ubjeđenja, kao ni odustajanje od nastojanja da se drugog pridobije za njih. Zabranjivati misionarstvo u svim oblicima pozivajući se na potrebu tolerancije je nonsens, jer samo uz prisustvo misionarstva tolerancija, kao priznavanje a ne trpljenje drugog dobija potpuni smisao.

<sup>17</sup> Poglavlje El-Bekare/Krava, 2: 285.

<sup>18</sup> Poznata Poslanikova izjava u ovom smislu glasi: "Prenosite od Sinova Israilovih (Jevreja). U tome nema grijeha..." Prema Hamidullahu u *Sabihu-l-Buhariju* ima hadis prema kome se Poslanik osvrtao na praksu Baštinika Knjige kad mu ne bi došla decidna objava po nekom pitanju. Svakako, islam ne slijedi uvijek praksu drugih, već je nekad i dokida; incest kod zoroastrejaca, spaljivanje supruge po muževljevoj smrti kod hindusa i bacanje djevojke u Nil kod Egipćana su samo neki primjeri. Vidi: Muhammad Hamidullah, "Tolerance in the Prophet's Deeds at Madina" u *Islam, Philosophy and Science: Four Public Lectures Organized by UNESCO, June 1980*. Paris: The UNESCO Press, 1981.

<sup>19</sup> Poglavlje Alu 'Imran, 3: 113-15.

<sup>20</sup> Vidi: 'Abdu-l-Mun'im Mustafa Halime, *El-'Udbru bi-l-džehl ve qijamu-l-budždže* (Amman: 1993). Islamski teolozi imaju puno toga za ovu raspravu značajnog kazati i o onima do kojih iz ovog ili onog razloga božanska poruka nije stigla u jasnoj formi (*Ehlu-l-fetre*), kao i o onosvjetskoj sudbini djece nemuslimana i umno nesposobnih. Prema odredbama šerijatskog prava sve što čovjek učini pod prisilom (osim ubistva i silovanja), ili iz neznanja (Hazreti Omer i bludnica iz Egipta), u odsustvu svijesti ili .... za to ne odgovara. Po eš'arijskoj teološkoj školi za vjeru i nevjeru se odgovara samo po dolasku u kontakt sa Božijim pozivom. Shodno tome, nenamjerna neobaviještenost i nesloboda su, može se kazati, olakšavajući faktori.

Povijesno govoreći, dokument sačinjen između Posanika i nemuslimana Medine, poznat kao *Medinska povelja*, prvo je formalno utjelovljenje principa tolerancije. Ukratko, dokument koga neki smatraju i prvim pisanim ustavom uopće, nemuslimanima je garantovao slobodu savjesti, vjeroispovijesti i suđenja prema zakonima vlastite vjere<sup>21</sup>, ili savremenim rječnikom kazano, kulturnu, vjersku i pravnu samostalnost/autonomiju u okrilju islamske države.

Bez namjere da glorifikujemo islamsku prošlost, recimo da je osmanski način uređenja odnosa među različitim vjerskim zajednicama poznat kao *millet-sistem* druga, vremenski i prostorno bliža instanca primjene ovog načela. Nemoguće je u par redaka sažeti sve ono što je millet-sistem bio, a posebno ne sve njegove prednosti i mahane u odnosu na savremena uređenja multireligijskih društava. Valja samo kazati da i tako pristrasni povjesničari kakvi su Bernard Lewis i pokojni Elie Kedouri smatraju da je prelazak iz osmanskog millet-sistema, u kome su formalno nemuslimani bili diskriminirani, u sistem nacionalnih država, gdje su svi građani formalno jednaki pred zakonom, značio stvarni korak unazad po pitanju prava nemuslimana.<sup>22</sup>

Interesantno je navesti zapažanje profesora Muhammeda Hamidullaha da su se dvadeset godina nakon Poslanikove smrti muslimani pobili između sebe, a da u općem haosu koji je nastao nije zabilježen nijedan ustanak nemuslimana s ciljem da iskoriste nemire kako bi se oslobodili novouspostavljene muslimanske vlasti. Štaviše, kada je bizantijski car Konstantin II pisao kršćanima u muslimanskoj državi da iskoriste priliku i dignu se na ustanak protiv neprijatelja svoje vjere, te da će ih on pomoći u njihovim nastojanjima, oni su mu odgovorili: "Ti neprijatelji naše vjere su nam draži od tebe!"<sup>23</sup>

Čini se da razlozi izolovanih povreda prava nemuslimana danas u muslimanskom svijetu nisu vjerske već kulturne i psihološke naravi. Naime, da bi se postavilo prema nemuslimanima kako su se prema njima postavljali muslimani većim dijelom svoje povijesti treba imati osjećaj samopouzdanja, pa možda i superiornosti. Danas muslimani nemaju ni jedno ni drugo, i zato svoj 'islamijet' (islamstvo i muslimanstvo) dokazuju ugrožavanjem prava nemuslimana.

### III. DRUGI U ISLAMSKOM PRAVU

Da gornji principi ne bi ostali samo u ravni moralnih preporuka oni su dosljedno pretočeni u norme islamskoga prava tj. u prava (i obaveze) nemuslimana, odnosno muslimana spram nemuslimana. Važno je znati da islam, kao i sve druge religije, naglašavaju obaveze u odnosu na prava i da uvijek to dvoje povezuje. Prije nego uđemo u detalje pravnoga statusa nemuslimana u Šerijatu, važno je naglasiti da Šerijat, kao i svi pozitivni ustavi i zakoni, od građana društva u kome je on ustavno-pravni okvir ili moralni sistem očekuje lojalnost

<sup>21</sup> Poglavlje El-Ma'ide, 5: 47.

<sup>22</sup> Vidi npr. B. Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993), Benjamin Braude i Bernard Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vols., New York: Holmes and Meier, 1982, Elie Kedouri, "Minorities," u *The Catham House Version and Other Middle-Eastern Studies* (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1984). O položaju Srpske pravoslavne crkve pod osmanskim vlašću vidi Mirko Mirković, *Pravni položaj i karakter Srpske crkve pod turskom vlašću (1459-1766)* (Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika SR Srbije, 1965) i Boris Nilević, *Srpska pravoslavna crkva u BiH do obnove Pečke patrijaršije* (Sarajevo: Veselin Malseša, 1990). U Mirkoviću čitamo i mišljenje da je SPC u Osmanskoj državi u jednu ruku bila 'država u državi'.

<sup>23</sup> Hamidullah, "Tolerance in the Prophet's Deeds at Madina," pp. 26-27.

njegovim moralnim i pravnim temeljima. Ta se, dakle, lojalnost očekuje od muslimana u svim detaljima a od nemuslimana u onim koja se ne kose sa njihovim vjerskim ubjeđenjima.

Na narednim stranicama govorit ćemo o propisima koji regulišu status nemuslimana. Ponekad će neki propis zaparati uho modernog slušaoca. No, treba imati na umu da su to propisi formulirani dobrim dijelom prije dvanaest stoljeća ostatak svijeta nije uopće razmišljao o priznavanju drugoga i njegovim pravima. Neki od ovih propisa dali bi se i drugačije formulirati ali smo željeli ostati vjerni terminologiji klasičnog islamskog prava.

### **Opšte pravilo: Muslimani i nemuslimani imaju ista prava i obaveze**

Opšte je pravilo u islamskom pravu da nemuslimani i muslimani imaju ista prava i obaveze osim u situacijama gdje postoji opravdanje za različita prava i obaveze. A najčešći razlog za različite obaveze i prava jeste poštovanje slobode vjeroispovijesti nemuslimana. U prilog ovim dvjema tvrdnjama idu slijedeće izreke i pravila. Četvrti halifa, Alija, Bog neka je zadovoljan s njim, je jednom prilikom izjavio: “Oni (nemuslimani) plaćaju džizju da bi njihovi imeci bili (zaštićeni) kao i naši i da bi njihova krv bila (zaštićena) kao naša.”<sup>24</sup>

### **Zaštita od vanjske agresije i unutrašnje nepravde**

Prva norma proistekla iz tog pravila jeste da život nemuslimana uživa istu zaštitu kao i život muslimana. Napastvovanje nemuslimana je zabranjeno i veliki grijeh kaže Poslanik islama: “Ko ubije nemuslimana pod ugovorom (koji nije u ratnom sukobu s muslimanima) neće osjetiti miris raja, a on se čuje na četrdeset godina hoda.”<sup>25</sup> Iako su mnogi islamski pravници mislili drugačije,<sup>26</sup> ubica nemuslimana se ubija prema Ebu Hanifi, Eš-Ša’biju, En-Neha’iju, Ibn Ebi Lejli, Umer ibn ‘Abdu l-‘Azizu, i drugima.<sup>27</sup>

Islamski pravници su eksplicitni da muslimani imaju obavezu nemuslimane štiti i od vanjske agresije. Tako, naprimjer, u jednom djelu hanbelijskog mezheba (škole koja se smatra najkonzervativnijom) čitamo: “Obaveza je imama čuvati nemuslimane pod ugovorom (*dhimmije*), i sprječavati onog ko ih uznemirava, i osloboditi ih iz zarobljeništva, i onemogućiti onog ko im želi nelagode ako su na našoj teritoriji, makar napadnuto mjesto bilo potpuno nemuslimansko.” Razlog tome je, kako kaže “što se na njih primjenjuju propisi islama i što je njihov ugovor trajan pa islamska vlast ima iste obaveze u tom smislu kao i prema muslimanima”<sup>28</sup> Malikijski, pak, pravnik El-Qarrafi u svom glasovitom djelu *El-Furuq* bilježi da je Ibn Hazm rekao: “Ko od nemuslimana bude imao ugovor o zaštiti (*dhimme*) i neprijatelj iz *daru-l-harba* (neprijateljske teritorije) ga pokuša napasti, obaveza nam je izaći na boj takvom s oružjem i s opremom i ginuti na tom putu, štiteći tako onoga ko je u zaštiti Allaha i Poslanika, a.s. jer je njihova predaja bez toga povreda ugovora o zaštiti.”<sup>29</sup> El-Qarrafi još veli da o ovome postoji konsenzus muslimanskih učenjaka.

Naredni slučaj iz muslimanske historije je od posebnog značaja jer je njegov sudionik bio jedan od najvećih islamskih autoriteta a koga se vrlo često optužuje kao preteču savremenog islamskog ekstremizma. Riječ je o Ibn Tejmijji. Naime kada su Tataři okupirali Siriju i zarobili brojne muslimane i nemuslimane Ibn Tejmije je s delegacijom otišao do

<sup>24</sup> Ibn Qudame, *El-Mugni*, 8: 445, *El-Bedai*’, 7: 111 iz A. Zejdan, *Abkamu ‘db-dhimmijin ve l-muste’minin*, 89. Vidi El-Karadavi, *Gajru l-muslimin*, 11.

<sup>25</sup> *Sabihu l-Buhari*, *Musned Ahmed*, *Sunenu ‘n-Nesai*, *Sunenu Ibn Madže*. Vidi: El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin...*, 12.

<sup>26</sup> Vidi našu napomenu o uvjetima u kojima se razvijalo islamsko pravo.

<sup>27</sup> El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin*, 12-13.

<sup>28</sup> *Metelib uli ‘n-nuha*, 2: 602-603 (hanbelijsko djelo).

<sup>29</sup> *El-Furuq*, 3: 14-15; 119. Vidi El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin...*, 9-10.

Kutlušaha isposlovati oslobađanje zarobljenika. Nakon dužih pregovora tatarski je vojskovođa dopustio oslobađanje samo muslimanskih zarobljenika. Ibn Tejmije nije pristao na takav ishod pa je insistirao na oslobađanju svih zarobljenika, i jevreja i kršćana jer su oni, kaže, sklopili ugovor o zaštiti s muslimanima. Kada je vidio Ibn Tejmijinu odlučnost Kutlušah je pristao osloboditi sve zarobljenike.<sup>30</sup> Slično je na kraju prvog stoljeća islama postupio emevijski halifa Omer ibn ‘Abdulaziz,<sup>31</sup> a fetvu u istom smislu izdao je i rani egipatski pravnik El-Lejth ibn Sa’d.<sup>32</sup>

Muslimani su, po istom osnovu, dužni spriječiti činjenje nepravde, odnosno kršenje prama nemuslimana iznutra. Brojni su ajeti i hadisi koji govore o zabrani nepravde uopšte. Pored tih opštih tekstova koji se odnose i na muslimane i na nemuslimane, postoje i hadisi koji specifično zabranjuju nepravdu spram nemuslimana pod ugovorom: “Ko učini nepravdu nemuslimanu pod ugovorom (*mu‘ahiden*), ili mu uskrati njegovo pravo ili ga optereti iznad njegovih mogućnosti, ili od njega nešto uzme preko njegove volje, ja ću mu biti tužitelj na Sudnjem danu.”<sup>33</sup> Ili: “Ko bude uznemiravao muslimana pod ugovorom (*dbimmijen*) ja ću biti njegov protivnik, a kome ja budem protivnik nadvladat ću ga na Sudnjem danu.”<sup>34</sup> Ili: “Ko uznemiri *zimmiju* uznemirio je mene. A ko uznemiri mene uznemirio je Boga.”<sup>35</sup> Neki muslimanski pravници, poput hanefijskog pravnika Ibn ‘Abidina, čak idu dotle da kažu da je zulum nad nemuslimanom teži grijeh do zuluma nad muslimanom jer su oni u muslimanskom društvu slabiji, a zulum nad slabijim je veći grijeh.<sup>36</sup>

Zbog toga su pobožni muslimanski vladari posebno vodili računa o poštivanju prava svojih nemuslimanskih podanika. Ebu Jusuf u djelu *El-Kharadž* (15-16) bilježi da je h. Alija (um. 661) jednom od svojih namjesnika pisao: “Kada do njih (nemuslimana) dođeš nemoj prodavati njihovu odjeću ni zimi ni ljeti, niti njihovu hranu, niti životinju kojom se služe (radi naplate obaveza prema državi). I nemoj ih udariti nijednom zbog dirhema, i nemoj ih maltretirati zbog dirhema, i nemoj nikome od njih prodavati njihovu robu zbog naplate haradža jer nam je naređeno da od njih uzimamo višak. Ako ne budeš poštovao moje upute Allah će te kaznio makar te ja i ne kaznio, a ako saznam da ne postupaš ovako smijenit ću te.” Namjenik mu je odgovorio: “Onda ću ti se vratiti kakav sam od tebe otišao.” Na što mu Alija potvrdi svoje upute: “Makar se vratio kakav si otišao.” A hazreti Omer je svome namjesniku Ebu ‘Ubejdi ibn u ‘l-Džerrahu oporučio: “Spriječi muslimane da im zulum čine i da im štetu nanose, i da imovinu njihovu nezakonitu jedu.” Štaviše, umirući na smrtnoj postelji od rane koju mu je zadao jedan nemusliman, Perzijanac Ebu Lu’lu’ el-Medžusi, veliki Omer je svome još nepoznatom nasljedniku oporučio: “Ostavljam u amanet svome nasljedniku da pazi nemuslimane, da poštuje ugovor koji s njima imamo, da ih brani od neprijatelja i da ih ne opterećuje preko njihovih mogućnosti.”<sup>37</sup> Imam Et-Taberi u svojoj

<sup>30</sup> El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin...*, 10; Fehmi Huvejdi, *Muvatinun la dbimmijun* (Kairo: Daru ‘š-šuruq, 1990), 114.

<sup>31</sup> Hamidullah, “Tolerance in the Prophet’s Deeds at Madina”, 23.

<sup>32</sup> Huvejdi, *Ibid.*, 114.

<sup>33</sup> *Sunenu Ebi Davud* i El-Bejheqi, *Es-Sunenu ‘l-kubra*, 5: 205.

<sup>34</sup> El-Hatib s dobrim senedom.

<sup>35</sup> Et-Taberani u *El-Ensetu* sa hasen senedom.

<sup>36</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin*, 11.

<sup>37</sup> El-Buhari u *Sabihu*, Jahja ibn Adem u *El-Kharadž*, str. 74 i El-Bejheqi u *Es-Sunen* 9: 206. Iako se ova i većina drugih vijesti koje ovdje bilježimo nalazi u nekim od najranijih i najpouzdanijih islamskih izvora ovi iskazi Poslanika, njegovih ashaba i muslimanskih vladara imaju svoju vrijednost čak i da nisu autentični jer su zabilježeni u knjigama koje muslimani smatraju najvažnijim poslije Kur’ana i jer su se generacije muslimana odgajale čitajući ih. Samo zahvaljujući takvim tekstovima muslimanska historija ne poznaje sistematske pokolje i progone nemuslimana – genocid (s mogućim izuzetkom Armenaca u Prvom svjetskom ratu). I utoliko je tačna tvrdnja da je nemuslimane od muslimana spašavao samo islam. To važi i za katolike i pravoslavce Balkana.

glasovitoj *Historiji* bilježi (4: 218) da se hazreti Omer kada su mu dolazile delegacije iz raznih pokrajina njegove države posebno raspitivao o stanju nemuslimanskih podanika.

Ovo ćemo ilustrirati i sa par primjera. Daleko najpoznatiji i najcitiraniji u islamskim djelima je slučaj jednoga egipatskog Kopta i sina Omerovog namjesnika u Egiptu ‘Amr ibn ‘Asa. Prema toj predaji Amrov se sin takmičio u trčanju sa nekim Koptom i izgubio utrku. Ljut zbog poraza udario ga je bičem rekavši mu da je on (Amrov sin) “potomak uglednih ljudi” (pa kako se on usuđuje pobjediti ga). Nakon toga se Kopt žalio halifi Omeru. Ovaj je zahtijevao prisustvo ‘Amra i njegova sina te dao Koptu da udarac vrati i još zatražio od Kopta da udari i njegova namjesnika jer je njegova vlast omogućila čin njegova sina. Kopt je odbio rekavši da je račun poravnat. A onda je Omer Amru uputio svoje poznate riječi: “Otkud vam pravo da od ljudi pravite roblje kada su ih njihove majke rodile slobodnim!”<sup>38</sup>

U skladu sa zabranom bilo kakve nepravde nemuslimanima islamski pravnici, naprimjer, zaključuju da je ogovaranje nemuslimana zabranjeno kao i ogovaranje muslimana.<sup>39</sup>

### Socijalna pravda i zaštita

Nemuslimani su ravnopravni i kada je socijalna zaštita u pitanju. Tako je u vrijeme prvog halife Ebu Bekra vojskovođa Halid ibn Velid kao predstavnik muslimana u ugovoru sa nemuslimanima Hire (Irak) preuzeo obavezu oslobađanja od džizje i pomoć iz državne kase za socijalne slučajeve među nemuslimanima.<sup>40</sup> To se desilo u vrijeme Ebu Bekra i uz njegovo znanje te uz prisustvo i znanje velikog broja ashaba od kojih niko nije izrazio protivljenje. To se u islamskom pravu smatra prešutnim konsenzusom.

U drugom slučaju, halifa Omer je prošao protiv jevreja koji prosi i upitao ga za razlog. Kada je saznao da zbog starosti i slabosti više nije kadar zarađivati za sebe i svoju porodicu odveo ga je do blagajnika državnog trezora (*bejtu mali ‘l-muslimin*) i naredio mu da tome jevreju i njemu sličnim vrši isplatu u iznosu koji će im omogućiti pristojan život kazavši: “Nismo pravedni prema njemu ako u mladosti od njega uzimamo džizju a kad ostari pustimo ga da bude ponižen.”<sup>41</sup> Kada mu je drugom prilikom stigao poreski službenik iz Damaska prošao je pored skupine leproznih kršćana kojima je odmah odredio dio iz ukupljenog zekata (*sadeqat*) te naredio da im se odredi stalno primanje iz državne blagajne u visini koja će zadovoljiti njihove potrebe. Na osnovu ovog i prakse samog Poslanika islamski pravnici dozvoljavaju trošenje i zekata, vjerskog poreza muslimana, na siromašne nemuslimane.<sup>42</sup>

Šafijski pravnik imam En-Nevevi u svom enciklopedijskom djelu *El-Minbadž* kaže da u kolektivne obaveze muslimana (*furud kifaje*) spada otklanjanje nevolja od muslimana kao što su odjevanje golog, hranjenje gladnog, oslobađanje zarobljenog i sl. ako te potrebe ne može podmiriti zekat i državna blagajna. Komentator ovog djela Šemsuddin er-Remli eš-Šafi‘i u *Nihajetu ‘l-mubtadž ıla šerhi ‘l-minbadž* kaže da su u ovom pogledu zimmije i muslimani jednaki.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 27.

<sup>39</sup> *Hašijet Ibn ‘Abidin ‘ala el-Durri ‘l-mukhtar* (Istanbul), 3: 344-246. Vidi: El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin*, 16.

<sup>40</sup> Ebu Jusuf, *El-Kharadž*, 144. Vidi: El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 16.

<sup>41</sup> Ebu Jusuf, *El-Kharadž*, 144. Vidi: El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 16.

<sup>42</sup> Ebu ‘Ubejd, *El-Emval*. El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 47.

<sup>43</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 17.

### Zaštita imovine

Pored života zaštićena je i imovina nemuslimana uključujući i onu koja nije dozvoljena muslimanima kao što su alkohol i svinjsko meso. Naime, alkohol i svinjsko meso po islamskim pravnicima ne mogu biti predmet kupoprodaje od strane muslimana jer nemaju upotrebnu vrijednost pa stoga se i ne tretiraju kao imovina. Tako klasični islamski pravnici smatraju da kada bi neko muslimanu prosuo alkohol ne bi mu bio obavezan nadoknaditi "štetu". Štaviše, za takav čin bi imao nagradu. Hanefijski pravnici međutim smatraju da musliman mora nadoknaditi takvu štetu nanесenu nemuslimanu jer njima njihova vjera dozvoljava konzumiranje tih proizvoda pa im islam dopušta da njima trguju pod uvjetom da ih ne prodaju muslimanima, te da ih ne prodaju javno u muslimanskoj sredini.

U skladu sa jednakopravnošću muslimana i nemuslimana šerijatska kazna za krađu ista je svejedno da li je krađa počinjena u imovini muslimana ili nemuslimana.

### Sloboda vjere

Pored prava na život i imovinu, nemuslimani po islamskom pravu uživaju slobodu vjerovanja i vjeroispovijedanja, kao što smo djelimično već vidjeli. Ključni kur'anski stavak u ovom pogledu je Božija odredba "U vjeri nema prisile!". Povrh toga, nemuslimane nije dozvoljeno vrijeđati i ružno se o njihovim ubjeđenjima i svetinjama izražavati: "Ne grdite one kojima se oni, pored Allaha, klanjaju, da ne bi i oni nepravедno i ne misleći šta govore Allaha grdili. Tako smo svakom narodu lijepim postupke njihove predstavili..." (El-En'am, 108). Od nemuslimana se očekuje ista senzitivnost spram osjećanja muslimana.

Islamski pravnici također jasno određuju da se jevrejima ne smije naređivati da rade subotom niti kršćanima nedjeljom ako vjeruju da im je to zabranjeno a na temelju izreke Poslanika islama: "Samo vama jevrejima nije dozvoljeno raditi subotom."<sup>44</sup>

### Zaštita vjerskih objekata

Uz to, islam štiti i vjerske objekte nemuslimana. U brojnim ugovorima sklopljenim između muslimanskih osvajača tokom prvih stoljeća islama i domicilnog kršćanskog stanovništva spominje se klauzula o zaštiti crkava. Historičar Et-Taberi bilježi da je u 'ahdnami' koju je stanovnicima Jerusalema dao h. Omer prilikom preuzimanja ključeva grada između ostalog stajalo da im Omer "garantuje njihove živote, imovinu, crkve, krstove.... da niko neće stanovati u njihovim crkvama, i da ih neće rušiti niti skrnaviti, niti iz njih šta uzimati, niti krstove sklanjati, niti bilo šta od njihove imovine..."<sup>45</sup>

Neki su događaji iz najranije historije islama teško razumljivi u svjetlu recentnog iskustva sa rušenjem vjerskih objekata u Bosni. Naprimjer, muslimanski historičari bilježe a islamski se pravници u svojim djelima pozivaju na događaj iz 636. kada je halifa Omer ušao u Jerusalem nakon što mu je patrijarh predao ključeve grada. Ponuđen da klanja u Crkvi vaskrsenja Omer je odbio ne zbog neke zabrane vezane za namaz u crkvi već, kako je rekao, iz straha da taj njegov čin kasniji muslimani ne iskoriste kao izgovor za pretvaranje te crkve u džamiju. U tom smislu je nedavno dr. El-Karadavi izdao fetvu da je muslimanima dozvoljeno obaviti bajram u crkvi ili sinagogi koja im za te namjene bude ustupljena od kršćana ili jevreja pod uvjetom da ne namjeravaju iste pretvoriti u džamije.<sup>46</sup> A Halid ibn Velid je stanovnicima 'Anata izdao 'ahdnamu' da imaju pravu "... udarati u zvona u koje god

<sup>44</sup> *Sunenu 'n-Nesai i Sunenu 't-Tirmizi*. El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin...*, 43.

<sup>45</sup> El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin...*, 19.

<sup>46</sup> Indikativno je da ovaj ugledni islamski autoritet kao i vođe pokreta Muslimanska braća vrlo često za građane-nemuslimane koriste pojam "braća". Vidi El-Karadavi, *Min Hedji 'l-islam*, 2: 668, 670.

doba žele po noći i po danu, osim u vrijeme namaza, te da imaju pravo za svoje blagdane krstove nositi u svojim procesijama.”<sup>47</sup> Ovo možda jeste ispod nivoa onoga što zagovornici ljudskih prava, koja ne trebaju nikakav posebni dokument, žele, ali je mnogo više od onoga što kako muslimanske tako i nemuslimanske manjine danas imaju u većini pluralnih društava.

Što se tiče gradnje novih crkava u mjestima koja su silom muslimani osvojili (*‘anveten*) većina pravnik je držala da tu nemuslimani nemaju pravo graditi crkve. Manjina (zejdijske i Ibn Qasim od malikija) smatraju da to mogu činiti uz dozvolu vlasti (što je danas praksa i za džamije). Čini se međutim da je iako manjinsko ovo mišljenje bilo primjenjivano kroz historiju. Tako El-Maqrizi u djelu *El-Hutat* među građevinama Kaira navodi veliki broj crkava i kaže da nema nikakve sumnje da su sve one sagrađene nakon dolaska islama u Egipat.<sup>48</sup> U svakom slučaju podjela zemalja na one osvojene silom i one druge danas je irelevantna.

Bilo bi, svakako, besmisleno i smiješno tvrditi da zuluma nije bilo. Njega je bilo i spram muslimana<sup>49</sup> i spram nemuslimana. Ipak, taj zulum najčešće nije bio vjerski sankcionisan i stoga je često bio ispravljan prije ili kasnije. Tako historičar El-Beladhuri bilježi da su emevijske halife pokušavale udobrovoljiti kršćane na različite načine da im daju srušiti crkvu sv. Jovana kako bi proširili Emevijsku džamiju. Ovi su sve ponude odbili pa ju je El-Velid ibn ‘Abdulmelik silom srušio nakon što su mu kršćani rekli da će ga snaći zlo ako to učini. Kada je na vlast došao Omer ibn Abdulaziz kršćani su mu se obratili sa zahtjevom za povrat crkve. Omer je naredio svome upravitelju da to učini ako ih ne može drugačije udobrovoljiti. On je ipak uspio postići dogovor tako da džamija nije srušena.<sup>50</sup> Ann Elizabeth Mayer sumirajući nalaze orijentalističke historiografije s tim u vezi konstatira: “Uprkos incidenata nekorektnog odnosa spram nemuslimana, fer je kazati da je muslimanski svijet, mjereno standardima tadašnje evropske prakse, bio generalno daleko mnogo tolerantniji i humaniji u svom postupanju sa vjerskim manjinama.”<sup>51</sup>

Sam Poslanik je kršćanima dozvoljavao da obavljaju svoju molitvu u njegovoj džamiji u Medini koja je drugo najsvetije mjesto u islamu dok su drugi muslimani pošli da ih spriječe.<sup>52</sup> Na osnovu ovog i najkonzervativniji islamski pravници poput Ibnu ‘l-Kajjima dopuštaju kitabijama da ulaze u džamije i u njima obavljaju svoje molitve pod uvjetom da im to ne postane običaj.<sup>53</sup>

### **Sloboda kretanja i boravka i pravo na posao**

Nemuslimanima je također zagarantovana sloboda kretanja, posla i boravka. Izuzetak od slobode kretanja je pokrajina Hidžaz u S. Arabiji koju islam smatra svetom oblasti, a od slobode posla izuzete su kamata i prodavanje alkohola muslimanima i u njihovim mahalama. U svakom slučaju i muslimani i nemuslimani zaslužuju bolji tretman od onoga koji danas pojedini narodi imaju u slobodnom svijetu viza koje na najgrublji način krše ljudska prava i unižavaju čovjeka.

<sup>47</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 19.

<sup>48</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 20.

<sup>49</sup> Bilo je vremena kad su muslimani Boga molili da ih “njihovi” vladari tretiraju kao nemuslimane. **Bidi** El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin...*, 65.

<sup>50</sup> *Futubu ‘l-buldan*, 171-72. (El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin*, 29)

<sup>51</sup> Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* (Boulder: Westview Press, 1999), 136. U skladu sa najboljom islamskom tradicijom vezanom za izgradnju i namjenu vjerskih objekata Islamska zajednica u BiH je donijela odluku da sruši džamiju u Bradini sagrađenu na srpskoj zemlji.

<sup>52</sup> Ibn Ishak u *Siri*. El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin*, 47.

<sup>53</sup> Ibnu ‘l-Kajjim, *El-Hedju ‘n-nebevi*. **El-Karadvi**, *Gajru ‘l-muslimin*, 47.

### **Nemuslimani u javnim službama**

Nemuslimani mogu učestvovati i u vlasti i, prema klasicima, islama jedine funkcije koje nemuslimani ne mogu obnašati u islamskoj državi su one koje u sebi spajaju i zemaljsko i duhovno, kao što su hilafet ili predsjedavanje državom. U tom smislu islamsko pravo se ne razlikuje od recimo engleskog koje zahtijeva da kralj, odnosno kraljiaca budu istovremeno i poglavari anglikanske crkve. Slično je i sa pozicijom vrhovnog vojnog komandanta jer se on smatra prvim mudžahidom. Historijski Bagdad, Kairo i druge muslimanske prijestolnice imale su u svojim vladama veliki broj nemuslimana. Više je nemuslimana bilo na ministarskim položajima u Bagdadu u 9. stoljeću nego muslimana u Republici Srpskoj na kraju 20. stoljeća.

### **Pravna autonomija**

Opšte je poznato da su multireligijska društva vrlo zahtjevna kada je u pitanju njihova administracija koja neće dovoditi u pitanje slobodu vjere pripadnika različitih vjerskih skupina. Moderna društva su zadatu jednačinu riješila progonom vjere iz javne sfere, dakle, sekularizacijom, zakonskim monizmom i postavljanjem zakona na racionalne osnove bez uzimanja u obzir volje skupina građana da budu podvrgnuti ovom ili onom zakonskom rješenju. Sa stanovišta islamskog prava i iskustva to nije najbolje rješenje i to u posljednje vrijeme počinju uviđati i teoretičari političkog liberalizma koji pokušavaju teorijski utemeljiti tzv. multikulturno građanstvo koje pored individualnih u zaštitu uzima i tzv. kolektivna prava.<sup>54</sup> Savremenim političkim rječnikom rečeno, islamski model uređenja multireligijskih društava bi se mogao nazvati federacijom vjerskih zajednica (umjesto teritorijalnog ili administrativno-teritorijalnog federalizma<sup>55</sup>). Na primjedbu da je tako što teško postići odgovaramo kao i Kimlika: reći da je teško ne znači da je nemoguće. A na primjedbu da je zakonski pluralizam skup, samo se može konstatovati da je i štampanje službenih novina na tri jezika koja svi razumiju skupo, i da je skup i islandski jezik, ... pa niko zbog toga ne razmišlja o njihovom ukidanju.

Klasično islamsko pravo predviđa posebne norme za nemuslimane samo u situacijama gdje bi njihovo izjednačavanje sa muslimanima vrijeđalo njihove vjerske osjećaje. Tako se na primjer od njih ne očekuje da plaćaju zekat koji je vrsta vjerskog poreza ali se zato od njih očekuje da plaćaju druge vrste dadžbina. Također se od njih ne očekuje da služe u muslimanskoj vojsci koja služenje u odbrani zemlje smatra vjerskom obavezom, džihadom. Zauzvrat od vojnosposobnih muslimana se očekuje da plaćaju džizju kao naknadu za oslobađanje od vojne obaveze. Međutim, ako nemusliman želi služiti u vojci muslimanske zemlje on će biti oslobođen plaćanja te vrste poreza. Nadalje, predviđa se da nemusliman ne može dijeliti pravdu, tj. biti sudac u onim oblastima prava za koja muslimani smatraju da su domen Šerijata u užem smislu riječi (npr. bračno i nasljedno pravo). I obratno, islam ne želi nemuslimanima nametati zakone sa kojima se oni ne identificiraju posebno u oblasti porodičnog i zakladnog prava. Po uvom uzoru legalnog pluralizma bile su uređene muslimanske države u povijesti pa i Osmanska država.

<sup>54</sup> Vidi Vil Kimlika, *Multikulturalno građanstvo: liberalna teorija manjinskih prava* (Novi Sad: Centar za multikulturalnost, 2001).

<sup>55</sup> Will Kymlicka, "Zapadna politička teorija i etničke relacije u istočnoj Evropi", *Odjek* LX (Jesen-zima 2002), br. 3-4, str. 77.

### Kolektivno kažnjavanje

Islamsko pravo također ne dozvoljava kolektivno kažnjavanje nemuslimana makar takva praksa i danas bila uobičajena među “civiliziranim” narodima. Zločini i prekršaji pojedinaca među nemuslimanima ne mogu dovesti u pitanje ugovorni odnos između muslimana i nemuslimana koji se prema islamskim pravnicima sklapa na neodređeno vrijeme, ili kako kažu, jednom zauvijek. Hanefijski pravници bilježe da je Poslanik dao uputstvo svojim izaslanicima u Nedžran (gdje su živjeli kršćani) da “ne kažnjavaju nekog od njih zbog zločina drugoga.”<sup>56</sup> U praksi je svakako bilo suprotnih nastojanja kojima se ulema žestoko suprotstavila. Tako u povijesnim muslimanskim analizama čitamo o reakciji sirijskog pravnika El-Evza’ija na postupak abasijskog valije u Libanu Saliha ibn ‘Alija ibn ‘Abdullaha ibn ‘Abbasa koji je zbog pobune grupe kršćana protiv njegovog poreznika prognao sve stanovnike tog dijela libanonskog gorja. El-Evza’i mu je napisao dugo pismo u kome je između ostaloga pitao valiju: “Kako se mogu kazniti svi za grijeh pojedinaca, pa da ih iz njihovih domova i sa njihovih imanja progoniš kada je Allah odredio da “Niko neće snositi odgovornost drugoga!”... i kad je Poslanik, a.s., rekao: “Ko nanese nepravdu nemuslimanu pod ugovorom ili ga optereti preko njegovih mogućnosti, ja ću takvoga tužiti na Sudnjem danu”? Da bi na kraju pisma zaključio: “Oni nisu roblje pa da ih možeš po svojoj volji preseljavati iz mjesta u mjesto. Naprotiv, oni su slobodni ljudi s kojima imamo ugovor.”<sup>57</sup>

Par stoljeća kasnije muslimanska je historiografija zabilježila sličan spor između šejhu ‘I-islama, Ali ef. Zenbilija, i osmanskog sultana Selima I, koji je u znak osvete protiv progona muslimana iz Španije htio prisilno na islam prevesti kršćane svoga carstva. Šejhu ‘I-islam mu je zaprijetio da će, učini li to, izdati fetvu kojom ga razvlašćuje. Ne treba napominjati kakve bi posljedice provođenje sultanova nauma imalo po današnju demografsku kartu Balkana.

### Privatni odnosi muslimana s nemuslimanima

Islamski tekstovi predviđaju da musliman može imati i privatne, svakodnevnne odnose s nemuslimanima. Musliman može među nemuslimanima imati roditelja, daidžu, djeda, nanu, suprugu, poslovnog partnera,<sup>58</sup> učitelja,... Roditelja nemuslimana je dužan poštivati, paziti i slušati osim ako ga odvrćaju od Allahova puta. Desilo se da je Esmi, r.a., u Medinu došla majka-nemuslimanka u posjetu. Ne znajući kako da se postavi ona je pitala Poslanika šta da čini. Poslanik joj je rekao da pripazi svoju majku. A kada su neki muslimani počeli dvojiti oko ispravnosti opskrbljivanja svojih rođaka i komšija koji su bili uporni da ne prihvate islam Bog je objavio kur’anski ajet: “Oni koji udjeljuju imanja svoja noću i danju, tajno i javno, dobiće nagradu od Gospodara svoga; i ničega se oni neće bojati i ni za čim oni neće tugovati.” (El-Bekare, 273).

Muš musliman svojoj supruzi nemuslimanki mora omogućiti posjete crkvi i nesmetano ispovijedanje njene vjere. Od muslimana se očekuje da posjeti bolesnog komšiju nemuslimana jer je to i Poslanik činio, da dio kurbana pokloni komšiji nemuslimanu. Pobožni i učeni Ibn Omer je svome slugi toliko naređivao da dio kurbanskog mesa odnese njegovom komšiji jevrejinu da ga je ovaj upitao za razlog tolikog insistiranja. Ibn Omer je svoj postupak obrazložio generalnom izjavom Poslanika: “Džibril mi je toliko govorio o

<sup>56</sup> Ebu Jusuf, *Kharadž*, 72-73.

<sup>57</sup> El-Beladhuri, *Futuhu-l-buldan*, 222; Ebu ‘Ubejd, *El-Emval*, 170-71; El-Karadavi, *Gajru ‘I-muslimin*, 28.

<sup>58</sup> El-Buhari u svome *Sabihu* bilježi da je Poslanik umro a da je njegov oklop ostao kod jednog medinskog jevrejina kao zalag za hranu i odjeću koju je uzeo za svoju porodicu na veresiju. Biografija Poslanika, a.s., smatraju da je Poslanik pozajmicu mogao dobiti od nekog od svojih drugova koji ništa nisu žalili za njega učiniti ali da je Poslanik pozajmio od jevrejina kako bi podučio svoje sljedbenike da to mogu bez vjerskih zapreka činiti.

komšiji da sam pomislio da će doći naredba da se komšije nasljeđuju.”<sup>59</sup> Kada je umrla Ummu ‘l-Haris ibn Ebi Rebi’ah koja je bila kršćanka sahranila su je ashabi Božijeg poslanika, a.s.<sup>60</sup> Neki učeni ljudi iz druge generacije muslimana (*tabi’ini*) su sadekatu ‘l-fitr davali kršćanskim monasima a neki (Ikrima, Ibn Sirin, Ez-Zuhri) su smatrali da im se može i zekat dati.

Ipak, određene rezerve postoje. Kur’an izričito zabranjuje muslimanki da se uda za nemuslimana. Kur’an poziva i na opreznost sa nemuslimanima. Upozorava vjernike da za prisne prijatelje ne uzimaju nemuslimane koji su se dokazali kao njihovi neprijatelji jer bi time radi u korist svoje štete, što je svakako nedopustivo. U tom svjetlu treba tumačiti kur’anske ajete koji zabranjuju prijateljavanje sa nemuslimanima (Npr., Alu ‘Imran, 118). Ti ajeti dakako nisu opšteg karaktera jer kako bi onda, recimo, bilo zamislivo da musliman stupi u brak sa nemuslimankom. (Više o ovim rezervama vidi sekciju *Sporni tekstovi*.)

### Obaveze nemuslimana

Nasuprot pravima i slobodama stoje obaveze nemuslimana spram društva i muslimana. Tu prije svega spadaju uzvratno poštivanje vjerskih osjećanja muslimana i poštivanje ustavnog poretka, što je i muslimanska obaveza.

## VI. SPORNI TEKSTOVI I PITANJA

Najsporniju grupu tekstova čine oni koji naređuju džihad i oni koji zabranjuju “prijateljavanje” sa nemuslimanima.

Što se tiče prvih oni su sasvim jasno ratno islamsko pravo i tako ih treba razumijevati uz napomenu da je džihad pravedni a ne sveti rat, dakle onaj rat koji se vodi radi samoodbrane, radi pomoći ljudima pod tiranijom ma koje vjere bili (humanitarna intervencija) i radi zaštite slobode vjere (promoviranje ljudskih prava i demokratije).<sup>61</sup> O naravi rata u islamu, njegovom cilju i motivima na najprecizniji način govori stav većine islamskih pravnika (hanefija, malikija, većine šafija i hanbelija uključujući Ibn Tejmijju i Ibn Kajjima) da je razlog (*menat*) ratovanja/džihada agresija odnosno napad sa druge strane a ne nevjerstvo.<sup>62</sup> Osoba se ne ubija zbog nevjerstva već zbog agresije na muslimane ili nemuslimane. Kao argument navode propise o džihadu koji određuju da se civili ne ubijaju po odredbi Poslanika islama, te brojne primjere suživota prvih muslimana (kao manjine ili većine) sa nemuslimanima koji ih nisu napadali i sa njihovih ognjišta progonili.

Druga skupina tekstova je također brojna (npr., Alu Imran 28, En-Nisa’ 144, En-Nisa’ 138-39, El-Ma’ide 51-52, Et-Tevbe 23, El-Mudžadele 21, El-Mumtehane 1 i 5, ...). Iz ovih stavaka se može razumjeti – i mnogi su razumjeli i razumiju – da islam poziva svoje sljedbenike na hladne ili nikakve odnose sa nemuslimanima pa i na mržnju prema njima samo zato što su nemuslimani. Istina je bitno drugačija. Kada se ovi i slični stavci promatraju u kontekstu drugih ajeta, izreka i postupaka Poslanika, te povoda njihove objave jasno biva slijedeće:

<sup>59</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin*, 37.

<sup>60</sup> El-Karadavi, *Gajru ‘l-muslimin*, 47.

<sup>61</sup> Vehbe ez-Zuhajli, *El-‘Alaqtu ‘d-duvelijje fi ‘l-islam: Muqarene bi ‘l-qanuni ‘d-duvelijji ‘l-hadith* (Bejrut: Muessesetu ‘r-risale, 1981), 29-36.

<sup>62</sup> Ez-Zuhajli, *El-‘Alaqtu*, 25.

1. Da islam zabranjuje davanje prednosti nemuslimanima nad muslimanima (*min duni 'l-mu'minin*), što nikako ne znači da musliman ne može biti dobar komšija, kolega ili prijatelj sa nesmulimanom. S obzirom da je sa islamskog stanovišta veza vjere jača od bilo koje druge (krvne, nacionalne, klasne, regionalne, ...) takav zahtjev je razumljiv, a i uobičajen i kod drugih religija, ideologija i svjetonazora.
2. Iz ajeta je jasno da se zabranjuje prijateljavanje samo sa nemuslimanima koji pored toga što nisu muslimani aktivni su neprijatelji islama. Naime, 8. i 9. ajet poglavlja *El-Mumtebane* (*hadde llabe ve resuleb, jubridžune rresule ve ijjakum*) prave distinkciju koja je od suštinske važnosti za razumijevanje kur'anskih tekstova o odnosu s nemuslimanima, a to je razlika između miroljubivih i neprijateljski raspoloženih nemuslimana. Ako pažljivije pročitate ajete koji pozivaju na izoliranje ili neprijateljstvo prema nemuslimanima naći ćemo da se u njima redovno kao uzrok takvih odredbi navode mržnja i *aktivno* neprijateljstvo nemuslimana spram muslimana, a ne njihovo nevjerstvo. Metodologijom islamskog prava govoreći, to znači da je razlog (*'ille*) ovih propisa neprijateljstvo nemuslimana, a pravilo je da propisi važe tamo gdje postoje njihovi razlozi. Sljedstveno tome tamo gdje nema razloga (neprijateljstva nemuslimana) ovi propisi se ne mogu primjenjivati jer se na te situacije i ne odnose. Ajeti dakle eksplicitno navode razloge zabrane prijateljavanja. Onaj ko bi prijateljvao sa onim ko aktivno radi protiv njega, ko ga protjeruje i gleda da uništi taj bi činio nepravdu prema sebi, a islam je protiv svih oblika nepravde.
3. U prilog gornjoj tvrdnji ide činjenica da je islam dopustio ženidbu sa kršćankama i jevrejkama a brak po Kur'anu podrazumijeva ljubav (Er-Rum, 21). Prema tome ljubav prema nemuslimanu koji je prijatelj muslimanima nije predmet ovih tekstova jer čovjek prirodno voli svoju suprugu, unuča, djeda, daidžu, itd.

Među sporna pitanja spadaju i pitanje džizije i pojma *ehlu 'db-dhimme* ili *dhimmije/zimmije*. Što se tiče džizije njeno ukidanje za islamsku pravnu misao uopšte ne predstavlja problem. Muslimani su još u vrijeme halife Omera džizju zamjenjivali drugim porezima (kako bi i nemuslimani plaćali neke poreze kao što muslimani plaćaju zekat) ili su je jednostavno ukidali pod uvjetom da i nemuslimani "idu u vojsku".

Što se pojma zimmija tiče on uopšte nije kur'anski već historijski, a prema mišljenju nekih islamskih mislilaca hadis ga spominje u deskriptivnom a ne preskriptivnom smislu čime se hoće reći da je tu instituciju islam u nekoj formi naslijedio od ranijih država i civilizacija bliskoga istoka. Ne postoji nikakva zapreka da se taj pojam i status ukinu i zamijene pojmom građanin jer i Medinska povelja govori o jevrejima i muslimanima kao "jednoj zajednici/naciji".<sup>63</sup>

Što se pak restrikcija na pasivno glasačko pravo nemuslimana tiče, s obzirom na decentralizaciju moći i vlasti posebno u savremenim parlamentarnim političkim sistemima, mnogo je onih muslimanskih autora koji smatraju da više nikakve restrikcije nisu potrebne.

## V. ZAKLJUČAK

Islamsko prihvatanje drugoga nije nevoljki ustupak pred realnošću pluralnoga i međusobno ovisnoga svijeta. Naprotiv, islam priznaje i prihvata drugoga ne iz interesa i taktičkih razloga, već iz principa. Na prethodnim stranicama elaborirali smo nekoliko principa i presedana iz

<sup>63</sup> Huvejdi, *Muvatinun*, 124.

rane islamske historije koji čine 'liberalni ethos islama' kao što su primat pravde nad vjerskim formalizmom i prihvatanje i velikodušno uzvratanje dobra nemuslimanima od strane poslanika Muhammeda, mir s njim. Tekst završava tezom da islamski izvori ne ostavljaju nimalo prostora vjerskoj indiferentnosti, agnosticizmu i moralnom relativizmu u njegovim ekstremnim oblicima ali da islam poznaje onu dozu relativizma koja je potrebna za normalno funkcioniranje multireligijskog društva. Prema tome, potpuno su neutemeljene tvrdnje o islamu kao ekskluzivističkoj religiji kada smo vidjeli da islam predviđa da musliman sasvim legitimno može među nemuslimanima imati roditelje, suprugu, poslovnog partnera, komšiju, učitelja, vladara, itd. i da se prema svima njima mora odnositi pravedno, te da mu se preporučuje dobročinstvo. Ono što zbunjuje mnoge pa tako oštro sude o islamu jeste ku'anska samouvjerenost u posjedovanje istine iz čega obično bude zaključeno da iz tog teološkog apsolutizma ne može slijediti ništa drugo nego politički apsolutizam. Kao što smo vidjeli, to nije tako zbog nekoliko "ali" u islamskoj koncepciji suživota religija. Upravo činjenica da je evropski pluralizam dobrim dijelom utemeljen na epistemološkom pa i moralnom relativizmu i agnosticizmu, a da islamski nije, zbunila je mnoge.

Islamske norme koje su razvile različite škole islamskog prava se nerijetko međusobno razlikuju u manjoj ili većoj mjeri. Većina njih samo odražava principe o kojima smo govorili u prvom dijelu rada, svakako terminologijom svoga vremena. Neke od tih normi su ipak u direktnoj koliziji sa savremenim, prije svega zapadnim, poimanjem ljudskih prava, ali i principima koje smo gore razmatrali. Kad je u pitanju kolizija sa liberalnom koncepcijom ljudskih prava treba reći da i ona sama evoluirala i da nije nužno univerzalna u svim pojedinostima. Insistirati da islam aminuje sve i jedan princip i normu iz liberalnih pravnih sistema i teorije prije nego ga se prestane negativno tretirati vrhunac je netolerancije i jednoduštva.

U pojedinim slučajevima, ipak, norme islamskog prava ne treba shvatati kao zauvijek date i nepromjenjive. Prema mnogim islamskim pravnicima, islamsko pravo također evoluirala u brojnim segmentima, osim onog centralnog dijela, najizraženije utemeljenog na Kur'anu i Sunnetu, obično poznatog kao Šerijat. U tom procesu, uticaj društveno-političkih okolnosti na pravničko razmišljanje nije zanemariv. Imajući u vidu da su islam i kršćanski svijet većinu proteklih četrnaest stoljeća proveli u ratu onda dok razmatramo norme o nemuslimanima koje su definisali klasični islamski pravници u ovom periodu, njih nekad trebamo porediti sa izvanrednim zakonima koje demokratska društva poput Sjedinjenih Država i Velike Britanije povremeno uvode, kao što je bio slučaj u Drugom svjetskom ratu, a koji dobrim dijelom ugrožavaju prava pripadnika neprijateljske vjere, nacije ili rase koji žive na njihovoj teritoriji. Ponekad ti zakoni nimalo ne služe na čast tim društvima. U svijetu potpuno drugih unutrašnjih i međunarodnih okolnosti svjedoci smo otklona od ratnog ka mirnodopskom islamskom pravu.

Primjer otklona od ovog, uslovno rečeno, ratnog islamskog prava ka mirnodopskom islamskom pravu jeste stav sve većeg broja savremenih islamskih pravника i mislilaca da nemuslimani u islamskom političkom sistemu ako preuzmu iste obaveze kao i muslimani u smislu odbrane zemlje ne moraju plaćati posebni porez - '*džizju*', oko koga se diže toliko prašine, te da oni ne moraju nužno biti '*eblu zimme*' (*ahl al-dhimma*, šticenici) već punopravni građani takve države. Da nije riječ o marginalnim misliocima i pravnicima recimo da ovaj stav dijele Jusuf el-Karadavi, Tefvik Šavi, Muhammed Selim 'Avva, Fehmi Huvajdi, i drugi. Bar prva dvojica su široko čitani i popularni pripadnici najvećeg 'fundamentalističkog' pokreta u muslimanskom svijetu današnjice - 'Muslimanske braće'. El-Karadavi je još prije

nekoliko decenija pisao da je dhimma *trajni* ugovor između muslimana i nemuslimana kojim Bog, Njegov Poslanik i muslimani drugoj strani garantuju sugurnost. Za uzvrat od njih se očekuje da poštuju islamski poredak u nevjerskim stvarima i da plaćaju poreze državi. To je, kaže on, u današnjem vremenu *državljanstvo*.

Gore spomenuti principi i norme čine samo dio 'liberalnog ethosa islama', kako ga nazva profesorica Muna AbulFadl. Istina, ne vjerujemo da islamski izvori ostavljaju prostora vjerskoj indiferentnosti, agnosticizmu i moralnom relativizmu u njegovim ekstremnim oblicima. Ipak, islam poznaje onu dozu relativizma koja je dovoljna za normalno funkcioniranje multireligijskog društva.

## DODATAK

### Fetva Dr. Jusufa el-Karadavija o čestitanju vjerskih praznika jevrejima i kršćanima<sup>64</sup>

**Pitanje** (skraćeno): Ja sam student u Njemačkoj. Problem koga vam želim izložiti jeste slijedeći: Na koji način nam je dozvoljeno a na koji nije čestitati nemuslimanima njihove različite praznike, kao što su nacionalni i vjerski praznici od kojih je najpoznatiji Božić? Je li nam dozvoljeno da iz kurtoazije svome kolegi na studijama ili mentoru ili kolegi na poslu ili komšiji čestitamo te praznike uobičajenim frazama? Naime, čuo sam neku braću kako govore da je to zabranjeno i da čak spada u velike grijeha jer time potvrđujemo kufr i neistinu u koju nemuslimani vjeruju, i odobravamo im da tako nastave, te da time učestvujemo u njihovim vjerskim propisima.

Svakakao, kada im čestitam ili poklonim poklon ja nikako ne odobravam zabludu ili kufr u kome su, već samo slijedim upute islama o lijepom ophođenju sa nemuslimanima. To posebno stoga što oni nama čestitaju naše blagdane a ponekad nam poklone i neki poklon. Lično nalazim da nikako ne priliči muslimanu da na takav pozitivan gest musliman uzvрати smrknutim licem i zanemarivanjem njihovih praznika. To će samo dodatno ocrniti sliku muslimana u njihovim očima i dati im još jedan argument da nas napadaju.

**Odgovor:** Hvala Allahu i neka su mir i blagoslov na Božijeg poslanika. Nema sumnje da je pitanje koje postavlja brat vrlo važno i osjetljivo, kako je i sam opisao. O njemu su me pitali mnoga braća i sestre u različitim zemljama Evrope i Amerike koji tamo žive sa kršćanima i koje sa njima vežu različite veze: komšiluk, posao, studije... Ponekad musliman ima osjećaj da je nemusliman bolji od njega, kao naprimjer u slučaju mentora koji iskreno pomaže studentu muslimanu ili ljekara koji iskreno liječi muslimana bolesnika, i u drugim sličnim slučajevima. A kao što se kaže, insan je rob dobročinstva. Ili kao što je pjesnik rekao:

Dobro čini ljudima porobit ćeš njihova srca,  
a kako samo dobročinstvo čovjeka porobljava!

Kakav je, dakle, stav muslimana prema ovim nemuslimanima koji se prema njemu lijepo odnose, koji nisu neprijatelji muslimanima, koji se protiv njih ne bore zbog njihove vjere i koji ih ne protjeruju iz njihovih domova?

Časni Kur'an je postavio pravilo za odnose između muslimana i nemuslimana u dva ajeta sure El-Mumtehane koja govori o mnogobošcima, a u kojima Allah, dž.š., kaže: "Allah vam ne zabranjuje da dobročinstvo činite i pravedni budete onima koji se protiv vas zbog vjere ne bore, niti vas iz staništa vaših izgone! Allah, dosita, voli pravedne! Ali vam Allah zabranjuje da prijateljujete sa onima koji se protiv vas bore zbog vjere, i iz vaših staništa vas izgone i pomažu da vas protjeraju; s takvima vam zabranjuje prijateljevati! A koji s njima bude prijateljeva, takvi su zločinitelji pravi!" (El-Mumtehane, 8-9)

Ova dva ajeta, dakle, prave razliku između onih nemuslimana koji ne ratuju i onih koji ratuju protiv muslimana. Prvima časni ajet određuje pravdu i dobročinstvo, što je više od pravde.

<sup>64</sup> Jusuf el-Karadavi, *Fi Fiqhi-l-eqallijati-l-muslima* (Kairo: Daru-š-šuruq, 2001), 145-50.

Pravda je da uzmeš ono što ti pripada, a dobročinstvo je da odustaneš od svoga prava. Pravda je da nekome u potpunosti daš njegovo pravo. Dobročinstvo znači dati mu više nego mu po pravdi pripada. Što se drugih tiče, sa kojima nam ajet zabranjuje prijateljavanje, to su oni koji gaje neprijateljstvo prema muslimanima i protiv njih se bore, i koji ih iz njihovih domova bez razloga protjeruju, samo zato što govore: "Naš Gospodar je Allah", kao što su učinile Kurejšije sa Poslanikom i njegovim ashabima.

Kur'an je definirajući odnos prema miroljubivim nemuslimanima upotrijebio riječ dobročinstvo (*birr*) što je riječ koja se koristi za izražavanje najveće ljudske obaveze nakon obaveze prema Allahu: dobročinstvo prema roditeljima.

El-Buhari i Muslim od Esmé bint Ebi Bekr prenose da je došla Poslaniku, a.s., i pitala ga: "O Božiji poslanice, došla mi je mati, a ona je mnogoboškinja, i želi imati lijepe odnose sa mnom. Hoću li je paziti?" Odgovorio je: "Pazi svoju majku!"

Tako je odgovorio u slučaju mnogoboškinje, a poznato je da je stav islama prema sljedbenicima Knjige blaži od njegovoga stava prema mnogobošcima. Čak je dozvolio da jedemo ono što zakolju i da se od njih ženimo: "...i vama je dozvoljena hrana onih kojima je Knjiga data, a i vaša hrana njima je dozvoljena! I dozvoljene su vam čestite vjernice, i čestite žene onih kojima je Knjiga data prije vas..." (El-Maide, 5).

A ono što se podrazumijeva u braku i što iz njega proizilazi jeste ljubav između supružnika, kao što kaže Allah, dž.š.: "I od Njegovih Znakova i to je da On za vas, od samih vas, žene stvara, da se uz njih smirite i među vas ljubav i samilost dao je..." (Er-Rum, 21). A kako može čovjek da ne voli svoju ženu, i domaćicu, i saputnicu, i majku svoje djece? Opisujući odnose među supružnicima Allah, dž.š., kaže: "One su vaša odjeća, i vi ste njihova odjeća" (El-Beqare, 187).

Ono što također neminovno dolazi uz takav brak i što iz njega proizilazi jesu tazbinske veze između dvije porodice, što je jedna od dvije osnovne prirodne veze među ljudima, kao što kaže Kur'an: "I On je Taj Koji je od vode čovjeka stvorio i potomstvo mu po krvi i tazbini dao!..." (El-Furqan, 54). U neminovnosti takvog braka spada i majčinstvo i prava koja majka ima u odnosu na svoje dijete u islamu. A može li se u dobročinstvo i lijep odnos ubrojati da joj prođe jedan tako veliki blagdan a da joj ga dijete ne čestita? I kakav odnos će u tom slučaju dijete iz takvog braka zauzeti prema svojoj rodbini sa majčine strane kao što su djed ili nana, dajdže i tetke, dajdžići i dajdžišne, tečići i tečišne, a svi oni imaju pravo na lijepe rodbinske veze. Kaže Allah, dž. š.: "... A rođaci su, po Allahovoj Knjizi, preči jedni drugima,..." (El-Enfal, 75), te: "Allah zapovijeda pravdu i dobročinstvo i potpomaganje bližnjega,..." (En-Nahl, 91).

Prema tome, ako obaveze prema majci i rodbini od muslimana i muslimanke zahtijevaju da paze svoju majku i rodbinu na način koji će pokazati ljepotu ponašanja muslimana, i njegovu širokogrudnost, i lojalnost njegovoj rodbini, isto tako druge obaveze obavezuju muslimana da se lijepo ponaša. A Poslanik, a.s., je savjetovao Ebu Zerra: "Boj se Allaha ma gdje bio! Kad učiniš grijeh, učini dobro koje će ga izbrisati! I s ljudima se lijepo ophodi!"<sup>65</sup> Dakle, "odnosi se prema ljudima", a nije rekao prema muslimanima.

<sup>65</sup> Bilježe ga Ahmed i Et-Tirmizi (br. 1988) koji kaže da je hadis dobar.

Poslanik, a.s., je, također, podsticao na blagost u postupanju sa nemuslimanima i upozoravao na grubost i nasilje prema njima. Kada su mu došli neki jevreji i izigravajući nazivanje selama kazali "*Es-Sammu 'alejke*, Muhammede!", što je značilo: "Umro ti, Muhammede!", i kada ih je čula Aiša, odgovorila je: "Vi umrli i prokleti bili, neprijatelji Božiji". Poslanik, a.s., ju je ukorio zbog toga pa mu je rekla: "Nisi li čuo šta su rekli, Božiji poslaniče?" On joj dogovori: "Čuo sam i rekao: I vi!. (Tj. umrli i vi, da Bog da!) Aiša, Allah voli blagost u svemu."<sup>66</sup>

Legitimnost čestitanja ovih praznika nemuslimanima se samo potvrđuje kada oni - kako navodi pitalac - prvi čestitaju muslimanu njegove islamske blagdane jer nam je naređeno da dobro dobrim uzvratimo, a da pozdrav boljim ili makar istim uzvratimo. Kaže Allah, dž.š.: "Kada pozdravljeni budete, ljepšim ili istim pozdravom uzvratite!" (En-Nisa', 86)

A ne priliči muslimanu da bude manje plemenit i manje učtiv prema drugome. Naprotiv, on treba biti boljeg i savršenijeg ophođenja kao što se kaže u hadisu: "Najpotpunijeg imana je onaj ko je najljepšeg ponašanja."<sup>67</sup> Ili kao što se kaže u drugom hadisu: "Poslan sam da usavršim plemenite čudi kod ljudi."<sup>68</sup>

A prenosi se da je vatropoklonik nazvao selam Ibn 'Abbasu sa "*Esselamu alejkum*", pa mu je Ibn 'Abbas odgovorio "*Ve 'alejkumusselam ve rahmetullah*". Na to su ga neki ashabi upitali: "Kažeš mu "i milost Božija (ve rahmetullah)?" na šta je Ibn 'Abbas odgovorio: "Zar u Božijoj milosti ne živi?"

Dodatan razlog (za čestitanje) može da bude naša želja da ih pozovemo u islam, da im ga približimo i da im omolimo muslimane, što nije moguće postići hladnim odnosom prema njima. Sam Poslanik, a.s., je bio lijepog ponašanja i prijatan u odnosu sa mnogobošcima Kurejša tokom cijelog mekanskog perioda uprkos nevolja koje su mu zadavali, i spletki protiv njega i njegovih ashaba. Štaviše, zbog povjerenja koga su imali u njega, a.s., kod njega su ostavljali vrijedne stvari za koje su strahovali tako da je Poslanik, a.s., kada je iselio u Medinu ostavio Aliju, r.a., i naredio mu da vrati povjerene mu stvari njihovim vlasnicima.

Prema tome, nema prepreke da im u takvim prilikama musliman ili islamski centar čestita usmeno ili čestitkama koje ne sadrže simbole ili vjerske fraze koje su suprotne sa načelima islama kao što je krst, jer islam negira samu ideju krsta: "Oni ga nisu ubili, niti su ga razapeli, već im se samo učinilo." (En-Nisa', 156) Uobičajene fraze čestitanja u sličnim situacijama ne sadrže nikakvo odobravanje njihove vjere, niti izražavaju zadovoljstvo njome. To su riječi kurtoazije koje ljudi obično razmjenjuju.

Također, nema prepreke da se prime pokloni od njih i da im se na njih uzvrati istom mjerom. Poslanik, a.s., je primao poklone od nemuslimana kao što je poklon od El-Muqavqisa, vođe egipatskih kopta, pod uvjetom da ti pokloni ne sadrže nešto što je zabranjeno muslimanima kao što su alkohol i svinjsko meso.

<sup>66</sup> Muttefequn alejhi od Aiše.

<sup>67</sup> Bilježe ga Ahmed, Ebu Davud, Ibn Hibban i El-Hakim.

<sup>68</sup> Bilježi ga Ibn Sa'd i El-Buhari u *El-Edebu-l-mufredu*.

Znam da su neki islamski pravници, kao što je šejhu-l-islam Ibn Tejmijje, zauzeli strog stav prema praznicima mnogobožaca, kršćana i jevreja, i prema učestvovanju u njima i to u svom djelu *Iqtida'u-s-sirati-l-musteqim, mukbalefet ehli-l-džehim*. Slažem se s njim u zabrani muslimanima da slave praznike mnogobožaca i sljedbenika Knjige. Naime, neki muslimani slave Božić kako se slave bajrami, pa i više. To nije dozvoljeno. Mi imamo svoje blagdane, a oni svoje. Ali ne mislim da ima prepreke da nemuslimanima njihove blagdane čestita onaj koga s njima vežu rodbinske veze, ili komšiluk ili studije ili neke druge društvene veze koje podrazumijevaju ljubav i lijep odnos koga potvrđuju zdravi običaji.

Nema sumnje da je Šejhu-l-islam svoju fetvu o ovome dao u svjetlu okolnosti svoga vremena. Da on, Allah bio zadovoljan njime, živi danas sa nama, i da vidi međuovisnost ljudi jednih o drugima, i povezivanje svijeta dotle da je postao kao malo selo, i da vidi potrebu muslimana da saraduju sa nemuslimanima, i da su - nažalost - nemuslimani postali profesori muslimanima u mnogim znanostima i industrijama, i da vidi potrebu islamskog poziva da se približi tim ljudima, i potrebu da se musliman predstavi kao blag, a ne nasilan, i da donosi radosne vijesti, a ne da odgoni, i da vidi da muslimanovo čestitanje blagdana njegovom komšiji, kolegi i profesoru nemuslimanu ne znači njegovo zadovoljstvo sa vjerovanjem kršćanina ili odobravanje njegove nevjere...; šta više, da vidi da ni sami kršćani ne slave te blagdane kao vjerski obred kojim se približava Bogu, već zato što je - u većini slučajeva - postao običaj i nacionalna tradicija na koju su ljudi navikli,... kada imaju slobodne dane, kada jedu, piju i razmjenjuju poklone sa porodicom i prijateljima... Da Ibn Tejmija živi danas, i da vidi sve ovo, promijenio bi svoje mišljenje - a Allah najbolje zna - ili bi ublažio svoju fetvu jer je on, Allah bio zadovoljan s njim, vodio računa o prostoru i vremenu u svojim fetvama.

Ovo što smo rekli odnosi se na vjerske blagdane. Što se tiče nacionalnih praznika, kao što je dan nezavisnosti ili ujedinjenja, ili društvenih praznika kao što su Dan majke, Dan djeteta, Praznik rada ili omladine i tome slično, nema nikakve zapreke da ih musliman čestita ili da učestvuje u njima zbog toga što je građanin te zemlje ili je u njoj nastanjen pod uvjetom da izbjegne zabranjene stvari koje se mogu desiti u vrijeme ovih praznika. Da nas Allah naputi.

**S arapskog** Ahmet Alibašić