

Мр Михаило В. Бркић, сјуденић докторских сјудија
Универзитет у Београду
Факултет политичких наука
brkic.mihailo@gmail.com

ПРАВНЕ ШКОЛЕ СУНИТСКОГ ИСЛАМА И ОСВРТ НА ПОРЕСКИ ПРИСТУП ИБН ТАИМИЈЕ И МУХАМЕДА АБД АЛ-ВАХАБА

Сажетак: Овај рад даје приказ доминантних правних школа сунитског ислама и дуодецималних шиија – шафарија. Истраживање посебно указује на концепције пореске политике Ибн Таимије, који се, међу средњовековним муслиманским теолозима и научницима, највише бавио питањем опорезивања.¹ Радови Ибн Таимије, наставаљача ханбалијске школе, значајно су утицали на стварање доктрине и учење Мухамеда Абдул Вахаба и вахабитског верског покрета у целини, који је од самих почетака имао политичке назнаке. Вахабизам је данас владајућа доктрина ислама у Краљевини Саудијској Арабији. Има велики утицај на верска, правна, политичка и економска питања, као и укупан друштвени живот, и у другим арапским монархијама Персијског залива, које обједињава чланство у Заливском савету за сарадњу – Gulf Cooperation Council (GCC).

Кључне речи: шеријат, фикх, порез, Ибн Таимија, вахабизам.

1. УВОД

Исламско право је, у свом највећем делу, у регулисању питања и проблема која се тичу световних ствари прилагодљиво и одређује само опште

¹ Пуно име Ибн Таимије у енглеској транскрипцији гласи Taqi al-Din Ahmad bin 'Abd al-Halim ibn Taimiyah. Податак о имену Ибн Таимије дат је на основу: Ђуро Бенић, „Islamska ekonomska misao u Srednjem vijeku“, *Економски преглед*, Zagreb, 68/2017, 577. Ђуро Бенић, (редовни професор у трајном звању, Свеучилиште у Дубровнику, Одјел за економију и пословну економију) Ибн Таимијино име алтернативно наводи и као **Ибн Тајмија** и **Ибн Тејмије**. У наставку рада користимо опцију **Ибн Таимија**.

правце делања.² Међутим, прихватајући такву оцену исламског права, њега не бисмо смели у потпуности изједначити са шеријатом. Шеријат је онај део исламског правног система који је у чвршћој вези са божанском објавом, то је право које проистиче из самог текста Курана. Са друге стране, постоји део правног система ислама који је настао као последица деловања људског разума и он се назива фикх. Он у себи садржи одређену меру слободног расуђивања и исправности понашања која настаје на основу таквог расуђивања. Фикх исправност неке људске акције класификује кроз пет оцена, односно критеријумима обавезности, препоручљивости, допуштености, осуђивања и забране.³

Ако бисмо се позабавили односом и утицајем исламског права на тако световне феномене као што су то питања сакупљања пореза, или пореске и економске политике у опште, можемо констатовати да је исламско пореско право област којом се у већој мери бави фикх, а мање шеријат, осим када је у питању закат. Текст Курана утврђује закат (зекат) као један од *Пеи сџубова ислама*.⁴ Закат у суштини подразумева обавезу милодара, којим богатији припадници муслиманске заједнице дарују сиромашније. Колико год природа заката деловала световно његова је објава божанска, јер је саставни део куранског текста. Као такав, закат је у суштини божијим провиђењем утврђен порез. Он се као порез сигурно може сврстати, у складу са фикхом, под критеријум обавезности. На супрот закату, акцизе нпр. на алкохол, будући да су фискална обавеза на промет робе чија је конзумација Кураном недопустива, свакако јесу у категорији забрањеног. Порези би, дакле, оцењивани критеријумима фикха могли бити обавезни, неки други препоручљиви, неки просто допуштени тј. толерисани, примена појединих би била за осуду, а неки би порези једноставно, у исламском контексту, били недопустиви и због тога забрањени. Поставља се питање да ли би фикх у потпуности могао да оцени моралну исправност и правну прихватљивост сваке

² Мухамед Хашим Камали, „Закон и друштво – Узајамни однос објаве и независног расуђивања у шеријату“. *Оксфордска историја ислама*, поглавље 3, (ур Џон Ј. Еспозито), Клио, 2. српско издање, Београд 2016, 125.

³ *Ibid.*, 126

⁴ У јавности, ван муслиманског друштвеног круга, око значења порука *Пеи сџубова ислама* има недоумица, па и потпуно погрешних тумачења. Највећа се односи на *Први сџуб ислама*, а то је призивање и потврда Бога и божијег посланика Мухамеда. Наиме, верник молитвом и њеним речима потврђује да нема другог бога осим Алаха, кога је Мухамед посланик. На арапском језику бог се зове алахом, без обзира на то да ли га у молитвом призивају муслимански или хришћански верници. *Први сџуб ислама* треба схватити као исповедање вере у монотеизам. Дакле, вере у једног бога. Молитва заправо каже да нема бога осим једнога Бога, кога је пророк Мухамед изасланик на земљи. *Друџи сџуб ислама* је обавеза верника да се Богу моли пет пута дневно. *Трећи сџуб* је закат, *Четврти* је дневни пост током целог светог месеца Рамазана. *Пети сџуб* је обавеза верника да бар једном у животу, ако им материјалне прилике то допуштају, оду на хаџилук у Меку.

дажбине која је уобичајена у савременим пореским системима. Наиме, у условима постојања државног поретка заснованог на исламском праву, може се јавити проблем концепирања и примене других, а пре свега личних пореза, тј. оних који превазилазе оквире заката. Споменимо, на пример, оправданост увођења пореза на укупан приход грађана, не само из угла фикха, него и могућност постојања таквог пореза на основу слова Курана и његове дефиниције заката.

Разматрање питања односа исламског права према феномену опорезивања и пореској политици у опште, актуелизовано је 2016.г. координисаном одлуком арапских монархија Персијског залива да од 2018.г. отпочну са применом пореза на додату вредност (ПДВ, односно VAT – Value Added Tax) на одређене робе и услуге.⁵ Те земље, које обједињава чланство у Заливском савету за сарадњу – Gulf Cooperation Council (GCC)⁶, одлучиле су се на промену пореске политике због буџетске неравнотеже изазване опадајућим приходима од продаје нафте и природног гаса и истовременог јачања популационог притиска домаћег становништва и увезене радне снаге. Да ли наредне акције у пореској реформи земаља GCC могу доћи у колизију са оквиром исламског права који представља легислативну основу и за њихову пореску политику? Да ли у некој од ових земаља, а посебно у оној кључној, Саудијској Арабији, реформа може бити лимитирана, пре свега када је у питању лично опорезивања, услед утицаја владајућег вахабистичког, религијско-идеолошког модела? Кроз преглед историјског развоја исламске правне науке, овај рад указује на неке проблеме које вахабистички правно-политички модел, као владајући у Краљевини Саудијској Арабији и делу Залива, може да постави пред законодавце и пореске реформаторе. Рад, такође, указује на чињеницу да иако културолошки блиске, земље GCC историјски не баштине исте правне школе на својим територијама. У зависности од тога колики значај поједине правне школе, традиционално присутне у тим земаљама, дају аналогијама и сагласностима мишљења својих вероучитеља, њихови тако настали правни системи могли би бити мање или више флексибилни и у својим пореским политикама.

Рад се детаљније бави учењем неоханбалита Ибн Таимије и то из два разлога. Први лежи у томе да је Ибн Таимија, међу традиционалним теолозима сунитског ислама, био можда и највећи посвећеник изучавања јавних финансија и у опште феномена пореске политике исламске државе. Други и свакако не мање значајан разлог бављења Ибн Таимијиним учењем, је

⁵ Почевши од јануара 2018. ПДВ су почеле да примењују Саудијска Арабија, Уједињени Арапски Емирати и Бахреин, док су власти преосталих заливских монархије изразиле спремност да ПДВ уведу током године.

⁶ Чланце GCC су: Краљевина Саудијска Арабија, Султанат Оман, Краљевина Бахреин, Држава Кувајт, Држава Катар, Уједињени Арапски Емирати (УАЕ).

чињеница да су његови радови у великој мери утицали на Мухамеда Абд Ал-Вахаба, утемељивача вахабизма. Вахабизам је не само владајућа идеологија Краљевине Саудијске Арабије, него је и фамилијарно наслеђе династије Ал-Сауда. У том смислу, политика ове државе, па и она пореска, осим по цену дубоког унутрашњег конфликта, не може бити у колизији са вахабизмом. Са друге стране вахабизам, по својој суштини, подразумева најдоследније, чак и буквално читање и примену слова Курана. Такво читање свете књиге свакако се односи и на оне делове текста који се баве опорезивањем. С тога се порески реформатори у Краљевини суочавају са ризиком да модернизацијом фискалног система изазову негативну реакцију политичке заједнице, која је утемељена на антииновативном друштвеном наслеђу вахабизма.

2. ИЗВОРИ ИСЛАМСКОГ ПРАВА

Исламско право, као што смо већ указали, темељи се на божанској објави и људском разуму. Онај део исламског права који је у чвршћој вези са објавом назива се шеријат, а део права који је у главном производ људског разума назива се фикх.⁷ Без обзира на то да ли разматрамо садржај шеријата или фикха кључни извор исламског права је текст самог Курана. Међутим, док суштину шеријата чине јасне заповести садржане у Курану и сунни, односно сунетима,⁸ фикх представља познавање практичних одредби шеријата.⁹ Фикх је истовремено правна наука и систем помоћу кога је шарија пренесена каснијим генерацијама.¹⁰

Филип Хити у свом класичном делу *Историја Араја* објашњава да су сунети дела, изреке и прећутна одобравања Пророкова.¹¹ Сунети су у почетку ислама преношени усменим путем. Међутим, током другог века по Хиџри, сунети су у хадисима добили свој писани облик.¹² Хадиси су, дакле, веродостојан запис неког Пророковог дела или његове изреке. Како даље Ф. Хити објашњава, хадисима се у ширем смислу могу сматрати и веродостојни записи дела, или изрека, ма ког од Пророкових другова, или наследника. Хити то илуструје речима: „У хадисима говори пророк Мухамед, а у Курану сам Алах.“¹³ У трећем веку по Хиџри извршена је компилација разних

⁷ М. Х. Камали, 123.

⁸ *Ibid.*, 124.

⁹ *Ibid.*, 126.

¹⁰ Филип Хити, *Историја Араја – Од најсћаријих времена до данас*, 2. Фототипско издање, Веселин Маслеша, Сарајево 1983, 359.

¹¹ *Ibid.*, 357.

¹² Хиџра, тј. пресељење Мухамеда и његових следбеника из Меке у Медину, догодила се 622. г.н.е.

¹³ Ф. Хити, 357.

збирки хадиса у шест књига које су потом постале стандардне и као такве извор исламског права.¹⁴

Хити указује да су осим Курана и традиције, тј. суна и хадиса, извори исламског права још и аналогна дедукција тј. аналогнија и свеопшти приста-нак, односно сагласност мишљења (ицма) вероучитеља.¹⁵ Један од узрока шизме између шиита и сунита је управо феномен аналогне дедукције у тумачењу Курана. Шиитско право, признаје лично расуђивање као извор закона и средство сазнавања шеријата, а закључивање по аналогнији одбацује, јер га поистовећује са нагађањем, о чему је писао шести шиитски имам Џафар ал Садик (699-765). Ипак, без обзира на међусобне разлике обе главне гране ислама, дакле у целини и шиити и сунити, дају пресудан значај тексту Курана, као извору исламског права. У том смислу може се рећи да је исламско право неодвојиво од религије и да стоји у ближој вези са њом него са науком. М. Х. Камали констатује да тврдња да исламско право потиче од Бога и да је саставни део вере, подразумева да је придржавање његових одредби законска и религијска обавеза муслимана.¹⁶ Међутим, обим Куранског текста, који се непосредно односи на правила којима се уређују световна питања и проблеми, није велик. Од око шест хиљада стихова тј. ајета колико их Куран има, свега њих двестотинак има експлицитно легислативни карактер и то у највећем делу у оквиру друге и четврте суре¹⁷ тј. на самом почетку објаве Књиге, Мухамеду.

3. ПРАВНЕ ШКОЛЕ СУНИТСКОГ ИСЛАМА

У оквиру сунитског ислама развиле су се четири прихваћене правне школе тумачења Курана и хадиса, све назване по именима својих оснивача. Ове се школе разликују највише по томе да ли и колико прибегавају правном теоретисању односно спекулацији у тумачењу проблема које Куран није експлицитно, својим текстом, објаснио и обухватио.

М. Х. Камали поделу ових школа види у диференцијацији верско-правних делатника на две основне групе, које имају и географско исходиште. Прву групу чине традиционалисти, концентрисани у Меки, Медини и у опште Хиџазу, тј. ономе што је данас Саудијска Арабија. Друга група су рационалисти, чија су географска упоришта градови у Ираку, Куфа и Басра. Традиционалисти су се углавном ослањали на текстове Курана и суна, односно хадиса, и противили су се коришћењу личног расуђивања. Рационалисти

¹⁴ *Ibid.*, 358.

¹⁵ *Ibid.*, 360.

¹⁶ М. Х. Камали, 146.

¹⁷ Ф. Хити, 360.

су били наклоњени слободној примени личног мишљења, када свети текстови нису довољно јасно расветљавали постављени проблем.¹⁸

3.1. Ханафити

Ханафијска (ханефитска), најстарија, или како је још зову ирачка школа, заснована је на принципу аналогне дедукције, односно верскоправног тумачења по сличности (кијас).¹⁹ Анри Лауст (Henry Laoust), ову школу сматра рационалистичком, јер личну процену уважава као један од извора свог правног учења.²⁰ Научна перцепција на Западу зато ханафијску школу види као, условно речено, најлибералнију. Лауст је назива и школом слободног мњења (рај/га'у).²¹

Школа је названа по свом оснивачу Абу-Ханифи ел Нуман ибн Сабиту²² (699-767.г.н.е.), првом и како се сматра најутицајнијем правнику ислама. Како истиче Винсент Џ. Корнел (Vincent J. Cornell)²³, Абу Ханифа има резерве према хадисима као изворима легислативе, па при формирању верско-правних мишљења већи значај даје тумачењу по аналогiji правних стручњака. Ово оспоравање важности хадиса не долази отуда што Абу Ханифа не уважава правоваљаност, или нужност хадиса самих по себи, него зато што у великом броју случајева сумња у њихову аутентичност.²⁴ Ова школа има међу сунитима највећи број следбеника.

Ханефитска школа била је широко распрострањена на територијама Отоманског царства. Из тог историјског разлога она је данас присутна у нашим крајевима, као и Турској, Јордану и Либану. Ханефити су преовладавајућа школа и у сунитским републикама бившег СССР, Авганистану и Пакистану.²⁵

3.2. Маликити

Маликитска школа, названа је по свом оснивачу Малик ибн Анасу (715-795.г.н.е.). Иако и маликитска школа има одређени критички став према неким хадисима, она, као извору права, хадисима придаје посебну важност

¹⁸ М. Х. Камали, 128.

¹⁹ *Ibid.*, 130.

²⁰ Henry Laoust, *Raskoli u islamu*, превод са француског Tarik Haverić, Naprijed, Zagreb 1989, 86.

²¹ *Ibid.*, 85.

²² Абу-Ханифино презиме Камали дефинише као Сабит, Хити га ословљава са Табит.

²³ Винсент Џ. Корнел „Плод дрвета сазнања – Однос вере и праксе у исламу“, *Оксфордска историја ислама, њоџлавџе 2* (ур Џон Л. Еспозито), Клио, 2. српско издање, Београд 2016, 112.

²⁴ А. Лауст, 86.

²⁵ М. Х. Камали, 129 и Ф. Хити, 361.

и то нарочито онима који се односе на заједничку традицију Пророковог града Медине, што наглашава В. Џ. Корнел.²⁶ Зато се овај правац још назива и *мединска школа*.

Маликитска школа сматра се конзервативном у односу на ханафијску школу, и, на линији поменуте Камалијеве поделе, убраја се у традиционалистичке школе. Ова школа посебан значај даје иџми, односно веродостојном консензусу – усаглашености мишљења исламских правника у Медини.²⁷ Уз хадисе, оснивач школе Малик се обилно користио и властитим судом, како примећује Лауст.²⁸

Маликитска школа историјски се развила у Хицазу (Мека и Медина, западни део данашње Саудијске Арабије), Египту и Басри (југ Ирака), као и муслиманској Шпанији²⁹. Данас ова школа има превласт у Мароку, Алжиру, Тунису, северном Египту, Судану, Бахреину и Кувајту³⁰ и у неким емиратима који су у саставу УАЕ.

3.3. Шафити

Шафијска школа према Ф. Хитију покушава да нађе златну средину између две претходно поменуте школе.³¹ Трасирање пута шафијске школе између традиционалиста и рационалиста потврђује и Камали.³² Лауст оцењује да је Ал-Шафија настојао да да подједнак удео светописној предаји и појединачном расуђивању.³³ По Лаусту је ова школа у сваком случају традиционалистичка и верна слову Курана и живе предаје (суни), а ненаклоњена спекулативној теологији, али не и у потпуности опонентна таквом правном теоретисању. Оснивач шафијског правца Мухамед ибн-Идрис ал-Шафија (767-820. г.н.е), био је ученик Маликијев. Како указују В. Џ. Корнел и М. Х. Камали, Ал-Шафија је успоставио хијерархијски модел, односно методологију којом се утврђује редослед значаја извора исламског права. Тај модел данас прихватају све школе сунитског ислама и то тако што је основни извор права Куран, потом Пророкова суна, па онда тумачење по аналогiji и обавезујући консензус³⁴. Није без значаја да је порекло Ал-Шафије у племену Курејш, дакле истом оном из кога је потекао и сам Пророк, о чему податак

²⁶ В. Џ. Корнел, 112.

²⁷ М. Х. Камали, 129.

²⁸ А. Лауст, 88.

²⁹ *Ibid.*, 89.

³⁰ М. Х. Камали, 129.

³¹ Ф. Хити, 361.

³² М.Х. Камали, 129.

³³ А. Лауст, 90.

³⁴ В. Џ. Корнел, 113.

даје Ф. Хити.³⁵ Ова је школа присутна у северном делу египатског приобаља Црвеног мора, укључујући делове Синаја и Палестине, Сирије и Јордана, затим на западној обали Саудијске Арабије и источној обали Африке, обалном делу Индије, као и Индонезији и Малезији.³⁶

3.4. Ханбалити

Ел-Шафијев савременик, Ахмед ибн Ханбал (780-855.г.н.е.) основао је четврту и најмлађу школу, која се назива ханбалитска. Ибн Ханбал је у мноштву примљених предаја бирао учења, која су му се чинила најсличнија Курану и Пророковом науку, али је у оквиру светописаних података био спреман да употреби и лични суд (реј/га'у).³⁷ Ибн Ханбала, Лауст не доводи у везу ни са једном од претходне три школе.³⁸ Сматра да од ханафита Ибн Ханбала удаљује неповерење према појму слободне процене (истихсан). Маликијску школу, Ханбал истина сматра достојном највећег поверења, али Лауст указује да суштински та Ханбалова оцена представља опште место које маликијску школу не издваја од других школа. Лауст, такође, указује да Ханбал супротно неким мишљењима није следбеник Ал-Шафије, јер је чак забрањивао преписивање његових дела, полазећи од тога да вернику, коме је стало да следи предају, препис било чијег дела није потребан, него да свој став треба да заснује на објективној реалности садржаја Курана и хадиса. Лауст у том смислу цитира изворни текст из Ибн Ханбалових дела: „Да се Бог описује онако како се сам описао у Курану и како га је Пророк описао у живој предаји (суна)“.³⁹ Међутим, В.Ц. Корнел оцењује да се Ханбалово учење ослања на поменути Ал-Шафијев модел рангирања значаја извора права. Међутим, како Корнел примећује, ханбалитска школа само изузетно прибегава тумачењу по аналогјама.⁴⁰ Камали истиче да је циљ ханбалитске школе да своје учење у што већој мери заснива на преседанима наведеним у Курану и хадисима и да не жели да се ослања на лично расуђивање.⁴¹ На исти приступ ханбалитске школе, прецизно указује Ф. Хити. Он наглашава да се Ибн Ханбал бескомпромисно држао слова хадиса,⁴² што је, мада у мањој мери, недостатак и маликијске и шафијске школе на који указује и Корнел.

Анализирајући ове налазе осврнућемо се на аналогију и лично расуђивање као изворе исламског права. Иако блиски, јер аналогија подразумева

³⁵ Ф. Хити, 361.

³⁶ *Ibid.*, 361 и М. Х. Камали, 130.

³⁷ А. Лауст, 112.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, 113.

⁴⁰ В. Ц. Корнел, 113.

⁴¹ М. Х. Камали, 130.

⁴² Ф. Хити, 361.

лично расуђивање, односно одлуку да се на основу аналогije донесе лични суд о неком новом феномену, чини се да у ханбалитском контексту постоји јасна линија која раздваја ова два извора исламског права. Ханбалити прихватају само аналогiju, а и њу само изузетно тј. само онда када нема другог начина да се кроз шаријат, или иџму, донесе суд. Било каква примисао скретања у лично расуђивање о тексту Курана, ван аналогijsког контекста, је апсолутно забрањена. Лауст указује на крајњу строгост Ахмада ибн Ханбала у осуди теолошких праваца који се криве за увођење новотарија у ислам.⁴³ Осуда таквих идеолошких скретања појединаца, или група верника, чије се владање или мишљење могу учинити расколничким, може да доведе до такфира тј. протеривања таквих лица из заједнице верника. Међутим, како Лауст указује, то је више теоријска поставка Ибн Ханбала, док би у пракси неправоверни муслиман, или група верника, пре могли бити системски маргинализовани унутар заједнице, него буквално изопштени из ње.⁴⁴

Управо по питањима изопштења (такфира) и новотарија (биде) постоји директна веза између ханбализма и вахабизма. Веза је и географска. Ханбалитска школа је историјски распрострањена управо на територијама на којима је готово хиљаду година касније, користећи учења ибн Ханбала, проповедао Мухамед Абдул Вахаб, тј. у континенталном делу данашње Краљевине Саудијске Арабије (КСА), укључујући и Ријад. У којој мери се ханбализам може сматрати родоначелником вахабизма биће више речи касније, али треба имати у виду мишљење Камалија да се број следбеника Ибн Ханбала смањивао све до појаве вахабитског пуританског покрета на Арабијском полуострву, који је од 18. века ханбалитској школи дао нови подстрек.⁴⁵ Ханбалитска школа данас преовлађује осим у КСА још и у Катару и неким другим Заливским емиратима, а по М. Х. Камалију и у Оману⁴⁶ с тим да Камали у свом раду није указао на чињеницу да су Оманци у већини ибадити, тј. да нису сунити.

3.4.1. *Шиити џафарити, или дуодецимални шиити*

Корнел указује на могуће постојање везе у тумачењу значаја појединих извора исламског права између ханбалитске школе и најбројније шиитске структуре, џафарита. Наиме, по њему, џафарити, или тзв. дуодецимални шиити у великој мери следе методологију ханбалитске школе исламског права, али у своју збирку хадиса укључују и предања дванаест шиитских имама.⁴⁷

⁴³ А. Лауст, стр 114.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ М. Х. Камали 130.

⁴⁶ *Ibid.*, 131.

⁴⁷ В. Џ. Корнел, 113.

Због анализирања претходне тврдње Корнела, треба имати у виду да шиитско право, како истиче М. Х. Камали,⁴⁸ признаје лично расуђивање као извор закона и средство сазнавања шеријата, али закључивање по аналогiji одбацује, јер га поистовећује са нагађањем, о чему је писао шести имам Џафар ал Садик и што смо споменули раније у тексту.

Уколико се виђење Камалија и Корнела упореди, може се закључити да су шиити-џафарити у недостатку решења заснованог на шаријату, дакле тексту Курана, сунана, хадисима и иџми, тј. консензусу вероучитеља, склонији личном расуђивању, а сунити-ханбалити аналогiji. Овај осврт даје илустрацију комплексности сунитско-шиитских односа. Треба имати у виду чињеницу да данас између потомака ханбалита и џафарита постоји огроман политички јаз, који се јасно види кроз сукобљавање Саудијске Арабије и Ирана, савремених држава које можемо сматрати политичким потомцима те две школе исламског права.

О џафарити треба рећи и то да су они најбројнија шиитска заједница у свету. Заступљени су као већинско становништво у Ирану и Ираку. Назив дванаестници су добили на основу веровања да је после шестог имама Џафара Ал Садика (699-765) и још пет имама његових наследника, последњи од њих Хасан ал-Аскари, који је умро 873. г. без деце, наводно ипак имао мушког потомка. Шиити који су тврдили и објавили да последњи једанаести имам Хасан ипак има сина, Мухамеда, али да је овај скривен, постали су они које данас зовемо дуодецималнима, односно шиитима дванаестницима. Ови шиити верују да ће се тај скривени дванаести имам Мухамед, појавити као Махди (упућени, дуго очекивани) и да ће бити Господар времена (Сахиб ал-заман). Ово веровање у будућу пресудну улогу Махдија присутно је и код многих сунитских муслимана на Арабијском полуострву. Према томе веровању Махди је будући велики исламски владар, који ће ујединити цео свет и ослободити га од неправде и зла. Појава Махдија догодиће се у времена непосредно пре Судњег дана. Тада ће Махди најавити и долазак, тј. други силазак Исуса Христа на Земљу.⁴⁹

3.5. Неоханбалити

Анри Лауст, у поменутом делу *Расколи у исламу*, дефинише Ибн Таимију као родоначелника тзв. неоханбалитског учења. Треба имати у виду да

⁴⁸ М. Х. Камали, 137.

⁴⁹ Ову верзију предања о Махдију испричао ми је у Кувајту, сунитски саговорник, Мухамед Али Ал К. Интересантно је његово запажање да предање о Махдију, односно поменутој борби добра и зла и спасењу праведника, говори и о томе да ће на крају времена и света сви верујући монотеисти, у ствари бити муслимани, јер су они једини у вери исправни и доследни обожаваоци једног и једиственог Бога.

је Ибн Таимија на историјску позорницу ступио скоро пет стотина година након Ибн Ханбала. Ибн Таимија се посебно бавио пореском политиком и феноменом јавних финансија, постајући тако родоначелник идеје исламске државе благостања. О његовом доприносу концепту исламског опорезивања касније ће бити више речи у овом раду.

Мухамед Абд ал Вахаб, за пола миленијума млађи следбеник Ибн Таимије, може такође бити сматран неоханбалитом, истина уз резерве о којима ће више речи бити у следећем потпоглављу. Ханбалитској школи Ибн Таимија и Абд ал Вахаб дали су и своје аутентичне доприносе. У сунитским заједницама, друштвени утицај радова те двојице теолога постао је већи постхумно него што је био међу њиховим савременицима.

3.6. Вахабити

Вахабизам је производ обновитељског покрета у исламу⁵⁰, насталог у 18. веку. Представља се као најаутентичније читање ислама⁵¹. Утемељивач покрета је Мухамед Абд ал-Вахаб (Абдулвахаб), рођен 1703.г у месту Ал Ујајна⁵² (област Наџд, на истоку данашње Краљевине Саудијске Арабије). Његов отац био је месни кадија, који је као правник припадао ханбалитској школи (мадхабу). Учење ханбалитска школе било је широко распрострањено у области Наџд.⁵³ Током каснијег четворогодишњег боравка у Медини, Абдулвахаб је проучавао радове Ибн Тајмије (1263-1328), поменуте значајне фигуре сунитског ислама, теолога и тумача шарије, чији је утицај у исламском свету постхумно постао много већи него за живота.⁵⁴

Као и Тајмија пре њега, Абдулвахаб верује да историјски период у коме пророк Мухамед борави у Медини, представља идеално доба ислама. Овај период започиње половином 622. г.н.е., Хиџром – тј. изласком, односно, бегом Божјег посланика Мухамеда из Меке у Медину (тада оазу Јестриб), пред прогонитељима, политеистима из Мухамедовог племена Курејш. Медински период завршава се Пророковим победоносним повратком у Меку 630. г.н.е.

⁵⁰ Tarik Kulenović, *Politicki-islam*, 108: „ВАХАБИЗАМ – покрет за реформу муслиманских друштава с извориштем у данашњој Саудијској Арабији. Изворни вахабизам произлази из савеза Мухаммеда абд ел ибн Вахаба и Мухамеда ибн Сауда, из којег је потекла и данашња Саудијска Арабија. Интернет сајт: <http://www.skripta.info/wp-content/uploads/2016/03/Tarik-Kulenovic-Politicki-islam.pdf>. Преглед 10.01.2018.

⁵¹ Afshin Shahi, *The Politics of Truth Management in Saudi Arabia*, Routledge, Abingdon UK 2013, 46.

⁵² Ал Ујајна је насеље које се налази педесетак километара североисточно од данашег града Ријада.

⁵³ Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay*, Islamic Publications International, Oneonta, NY 2002, 6.

⁵⁴ *Ibid.*, 8.

Треба имати у виду да управо мединске суре Курана⁵⁵ тј. суре од II до IX, дају низ инструкција верницима о правилима живота заједнице, организацији и односима у породици, као и понашању муслимана као појединаца.

Међутим, како Хамид Алгар (Hamid Algar)⁵⁶ оцењује, Абдулвахабово учење, односно вахабизам, покрет је без педигреа, дошао ни из чега и то не само у смислу да је изникао из пустињске пустоши Наџда него и зато што му недостаје суштински претходник у историји ислама.⁵⁷

3.6.1. Такфиризам

Вахабизам је настао као покрет теолошке реформе са циљем да позове (позив/да'ва) вернике на обнову „правог“ значења монотеизма, односно веровања у једног Бога (тавхид, тахид), чиме би се деконструисале „традиционалистичке“ праксе, односно обичаји, који су у међувремену заживеле међу муслиманима.⁵⁸ Те праксе по веровању вахабиста представљају одступања од праве вере. У том смислу Абдулвахаб и његови следбеници на трагу су ранијег Тајмијиног виђења монотеизма.⁵⁹ Такав „екстремни“ монотеизам, има између осталог за последицу и такфиризам. Такфиризам, односно такфир, представља контроверзни теолошки концепт који на муслимане који не следе вахабистичку доктрину и њену праксу гледа као на кафире (невернике)⁶⁰. Такфиризам се још назива и доктрином изопштења.⁶¹ Такфир

⁵⁵ Текст Курана по веровању муслимана представља буквалну Божију реч, објављено Божијем посланику Мухамеду.

⁵⁶ Хамид Алгар је професор на департману за Блискоисточне студије на Берклију (Hamid Algar, Professor of Persian and Islamic Studies. Department of Near Eastern Studies, University of California, Berkeley)

⁵⁷ H. Algar, 10: „Wahhabism is essentially a movement without pedigree; it came out of nowhere in the sense not only of emerging from the wastelands of Najd, but also its lack of substantial precedent in Islamic history.“

⁵⁸ Ahmad Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?* Conflicts Forum: Beirut – London – Washington 2009, 4.

⁵⁹ Вахабити се, као и Тајмија раније, на супрот хришћанске богослужбене праксе која глорификује обожавања светих места и догађаја, противе посећивању Пророковог гроба и слављењу његовог рођендана, сматрајући такве активности идолатријом. У том смислу вахабити осуђују муслимане који указују почит постојаницима, или подижу надгробне споменике, као и оне који празнују светковине посвеће свецима, или анђелима. Таква обожавања, по учењу Абдулвахаб, угрожавају покорност Богу, пошто стварају сентименте којима се нарушава целовитост осећаја потпуне посвећености Свевишњем (односно једном и једином Богу тј. Алаху, како се монотеистички бог зове, без обзира на то да ли га призивају муслимански или хришћански верници, чији је матерњи језик арапски).

⁶⁰ Ibrahim A. Karawan, *Takfir*. In John L. Esposito. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford: Oxford University Press. 1995.

⁶¹ Graeme Wood, *Što ISIS stvarno želi?* The Atlantic 2015., prevod sa engleskog Marijan Martinović, текст на: <http://www.theatlantic.com/features/archive/2015/02/what-isis-really-wants/384980/> pregled 20.10.2016.

подразумева изопштење, односно протеривање лица која оступају од вере, из заједнице верника. Међутим, могућа је и обратна одлука. Прави верник, уколико живи у већинском неверничком (кафирском) друштву, одазива се позиву и самог себе изопштава. Он тада напушта такво грешно окружење и насељава се, пожељно са породицом, у изолованим заједницама, где ће се борити против свих неверника, укључујући и лажне вернике, тј. оне који се издају за муслимане, а то у ствари нису.

3.6.2. Салафисџи

За Тајмију и потом Абдулвахаба, медински период, Мухамедовог живота и рада, узор је по којем би сва исламска друштва трајно требало да се организују. За поменуте богослове „медински модел“ је идеалан друштвени поредак коме треба тежити и кога треба следити. Ово виђење је и суштина салафистичке доктрине (ал-салаф ал-салих – побожни преци у смислу праведни, односно исправни)⁶², која се заснива на уверењу да потомци треба да уче и да се труде да у свему прате и достигну претке, односно да изграде друштво што приближније оном првобитном, савршеном друштву Мухамедових следбеника у Медини. У том смислу, како Ахмед Мусали⁶³ констатује, сви вахабити су по правилу салафисти, али нису сви салафисти вахабити.⁶⁴ Иако вахабизам себе сматра истинским салафистичким покретом, Хамид Алгар истиче да све до 60-их година 20. века у јавности није било ближих асоцијација салафиста са вахабизмом.⁶⁵

⁶² „Салафизам је тренд који је у концепту ал-салаф ал-салих (the pious predecessors) тражио инструмент којим би се разумела истинита интерпретација и пракса Ислама и одбацило кумулирано искуство муслиманске заједнице. Са једне стране концепт је коришћен како би се муслимани најпре „очистили“ од садашњих тумачења историје, теологије, правне науке и судске праксе, а потом упутили на регресивне верске, моралне и социјалне путање – што је случај са вахабизмом, или се усмерили ка прогресивним политичким, друштвеним, религијским и моралним стазама – као у случају исламистичких реформиста и модерниста, Ц. Афганија, М. Игбала, М. Абдуа и М.Р. Риде.... **Последично томе, концепт ал салаф, друштво, или појединца, може водити напред, или назад...**Поменути реформисти, иако их зову очевима салафије (salafiyu), заправо за разлику од салафиста/вахабиста нису замрзнути у историји и идеалима прве три генерације ислама“. Ahmad Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?*, Conflicts Forum: Beirut – London – Washington, 2009, 11-12.

⁶³ Професор Ahmed Moussalli, American University Beirut, Lebanon

⁶⁴ А. Moussalli, 3.

⁶⁵ Н. Algar, 47: “it was not until the 1960’s that a closer association of salafis with Wahhabism came about.“

4. ИБН ТАИМИЈИН И ВАХАБИСТИЧКИ ПРИСТУП ОПОРЕЗИВАЊУ

Ибн Таимијин приступ исламској пореској политици, дат у наставку рада, ослоњен је на књигу Абдул Азим Ислахија *Економски концепцији Ибн Таимије*.⁶⁶ Ово дело А. А. Ислахија користио је и Ђуро Бенић, у свом претходно поменутом раду.

Ислахи је разасуте радове Ибн Таимије сабрао на једном месту, превео са арапског на енглески језик и објавио као целовит приказ Таимијине економске мисли. Бенић указује: „*Већину размајтрања из њодручја економије Ибн Таимија дао је у двије књиџе: Al-Hisbah FI 'l-Islam (Јавне дужности у исламу: инстџиција хисбаха).*⁶⁷ *i Al-Siyasah al-Shariyah FI Islah al-Rai wa'l-Raiyah (Јавни и џривајни закони у исламу)*“.⁶⁸ Бенић скреће пажњу да у првој књизи Ибн Таимија расправља о деловању тржишта и разлозима за директну интервенцију државе на тржишту, осврћући се при том и на специфичну исламску административну институцију – хисбах. У другој књизи Таимија се бави економиком јавног сектора, односно бави се питањима јавне потрошње, пореза, задуживања, улоге и функција новца, камате, смањења вредности валуте, инфраструктуре, расподеле дохотка, сиромаштва и др.⁶⁹

Ибн Таимијин (пуно име било му је Таки ад-Дин Ахмад ибн Таимија) концепт изградње јавних финансија тежи равнотежи у задовољавању општег и појединачних интереса, односно усаглашавању потреба исламске државе и њених држављана – чланова муслиманске заједнице. Тај концепт илуструју ставови Ибн Таимије, које цитира А. А. Ислахи на основну изворног текста Таимијиних дела: „Друштвом морају владати великодушност и добротинства. Људи би требало да потребе других ставе испред својих потреба. За сваку је осуду похлепа за новцем и тврдичлук. Лукузан начин живота, са друге стране, треба избегавати. Најбоља је политика средњег пута.“⁷⁰ На основу претходних навода може се закључити да Ибн Таимија, стваралац из позног 13.

⁶⁶ Abdul Azim Islahi *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation, 1988/1408 H. Reprinted 1996/1417 H. Абдул Азим Ислахи (р. 1950) професор на Исламском економском институту, Универзитет Краља Абдулазиза, Џеда, Саудијска Арабија (The Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, Jeddah, KSA). Докторирао 1981.г. на Муслиманском Универзитет у Алигару, Утар Прадеш, Индија (The Aligarh Muslim University, India). Међународни ауторитет на пољу изучавања историје исламске економске мисли.

⁶⁷ Објављена на енглеском као: Ibn Taymiya, *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisbah*, Islamic Foundation, Leicester 2007.

⁶⁸ Ђ. Бенић, 578.

⁶⁹ S. M. Ghazanfar, “Medieval Islamic Thought – Filling the Great Gap in European Economics”, *Explorations in medieval Arab-Islamic economic thought: some aspects of Ibn Taimiyah's economics*, Taylor & Francis Group, London 2003, 58; Наведено према: Ђ. Бенић, 578.

⁷⁰ Ibn Taimiyah, *Al-Siyasah al-Shar'iyah*, Dar al-Sha'b, Cairo 1971, 153. Наведено према: А. А. Ислахи, 137.

и раног 14. века (1263-1328), има врло јасан став о потреби усаглашавања јавне и приватне потрошње. Он осуђује прекомерну личну потрошњу, али и исту такву штедљивост, дајући предност јавном интересу над појединачним потребама чланова муслиманске заједнице. Заговарајући политику средњег пута, Ибн Таимија, на неки начин, указује на модел државе благостања, као државе која се стара да кроз своје деловање обезбеди добар животни стандард и материјалну сигурност својих грађана. У том смислу, мерено данашњим стандардима, Ибн Таимијина идеална држава и њена финансијска политика представљају неку врсту кејнзијанског модела. Таква Таимијина држава налази се на супрот ономе што у савременом економском и друштвеном смислу представља либерална држава, коју карактерише између осталог и млако опорезивање имовине богатих. Са друге стране, Ибн Таимију не треба сматрати заговорником некакве социјалистичке исламске државе, која би тежила егалитарности. Он полази од становишта да су социјалне разлике производ Божије одлуке. Циљ пореске политике, употребом личних пореза и њиховом применом на бољестојеће делове заједнице, налази се у уравнотежењу општег друштвеног стандарда, а не у елиминацији социјалних разлика. Ибн Таимија зато каже: „Када је Алах створио две врсте људи – богате и сиромашне – начинио је закат обавезом за богате и правом за сиромашне.“⁷¹ Јасно се из претходног цитата сагледава да порески концепт Ибн Таимије не жели да елиминира социјалне разлике, али инсистирајући на личном опорезивању богатих кроз закат (милодар), он тежи ублажавању социјалне поларизације и елиминисању екстремног богатства и сиромаштава у друштву. Примена Ибн Таимијиног пореског концепта би у некој идеалној завршници водила ка стварању својеврсне исламске државе благостања.

А. А. Ислахи у поменутом раду указује на специфичан елемент комплексности не само исламског опорезивања, него и исламске економске политике у целини. Истиче да Ибн Таимијина разматрања о економским питањима **садрже свуда присутан став да су економија и религија неодвојиви**.⁷² Како оцењује Ислахи не ради се ту о идиосинкразији него је такво јединство карактеристика самог ислама.⁷³ Међутим, Ибн Таимија пошто се посебно бавио јавном потрошњом, коју је разврстао у широке кате-

⁷¹ *Ibid.*, 138

⁷² При томе А.А. Ислахи скреће пажњу и да Ибн Таимијина економска разматрања нису сажета у оквиру једног његовог рада него су разасута на различитим местима у Таимијиним делима.

⁷³ А. А. Islahi, 177. Ислахи употребљава реч *idiosyncrasy* у оригиналном тексту на енглеском језику. Ограђујући се од идиосинкразије, у суштини наглашава да је спој економије и религије у исламу природан, односно није реч о некаквој ексцентричности ислама. Наиме, пошто је Куран директно божије слово, феномени којима се Куран бави, па тако и економија, увек у себи имају божију промисао. Из Курана, дакле, не проистиче само духовни аспект вере него и световне акције верника, па тиме и њихова понашања у домену привређивања.

горије корисника, схвата да за потребе таквог обима потрошње можда неће бити довољно средстава из прихода који су предвиђени шаријом. Он заступа становиште да је легитимно муслиманима уводити и друге финансијске обавезе, осим оних утврђених закатоу.⁷⁴ Таимија жестоко критикује мислиоце који су оспоравали право држави да уведе нове порезе муслиманским поданицима.⁷⁵ Таимија закатоу види као општу дажбину која се уводи на укупну имовину пореског обвезника. Обвезник је одрасли муслиман верник, који има пословну способност. Пореска основица је имовина, чија је вредност изнад шаријом прописаног минимума. Ова врста пореза би у данашњем смислу била порез на имовину, или *wealth tax* у акгло-саксонској терминологији. Међутим, увођење пореске обавезе муслиману изнад висине закатоу, проистиче, по Таимији, не из тога што постоји нека мера имовине, или богатства изнад минимума, него зато што постоји нарастајућа потреба у друштву. А. А. Ислахи, позивајући се на Таимијине радове, за ту нарастајућу потребу узима као пример трошак, или другу помоћ која се даје рођацима у случају ванредних несрећних околности. У таквим случајевима је имовина предуслов за помоћ ближњима, а не основа за финансијску обавезу. Зато је по Ибн Таимији јасно да постоје и друге пореске обавезе осим закатоу, када нарасте друштвена потреба, што је исправан одговор који шеријат наглашава без обзира на то колико је појединачно богатство неког члана муслиманске заједнице.⁷⁶ Са друге стране, увођење закатоу остварује се на основу чињенице да неко поседује богатство, односно имовину, на неком нивоу изнад минималног, тако да је обавеза плаћања закатоу присутна чак и ако у конкретном граду, или посматраној муслиманској заједници, нема корисника средства прикупљених закатоу. Тада закатоу, односно средства њиме прикупљена, треба потрошити у некој другој средини. А. А. Ислахи указује да је пре Ибн Таимије још само Ибн Хазм⁷⁷ снажно заговарао потребу за додатним опорезивањем, изван оквира закатоу, речима да је у свакој земљи дужност богатих да помажу сиромашнима, а да је право владара да их на то принуди, уколико закатоу и други јавни приходи нису довољни.⁷⁸

⁷⁴ *Ibid.*, 219

⁷⁵ *Ibid.*, 220. “He strongly criticizes the thinkers who deny the right of the of the state to impose new taxes.”

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm, познат и као Al-Andalusī az-Zāhirī (994–1064.г), Андалузијски песник, историчар, теолог, филозоф и правник, рођен у Кордоби. Иницијално следбеник маликијске школе, прешао је у шафијску да би негде око тридесет године постао следбеник захиријске школе. Ова школа иако није једна од четири прихваћене сунитске школе ослања се на литерарно, јасно и нескривено значење односно тумачење Курана (захирија). На основу: “From Malikism to Shafi’ism to Zahirism: The Conversions of Ibn Hazm,” стране 73-87. *Conversions islamiques. Identites religieuses en Islam mediterraneen*, ed. Mercedes Garcia-Arenal. Paris: 2001

⁷⁸ A. A. Islahi, 220

4.1. Бид'а (иновативност) у вахабитској доктрини и опорезивање

Имајући у виду наведена стајалишта о везама економије и религије, може се закључити да и Мухамед Абд Ал-Вахаб, као идеолошки настављач Ибн Таимије, односно вахабити као њихови заједнички следбеници, несумњиво полази од Курана као оквира унутар кога треба да буду уређена питања привређивања и економске прерасподеле. У том смислу свети списи су основа укупне економске политике исламске државе. Опорезивање тако постаје инструмент верске доктрине помоћу кога се истовремено регулишу односи унутар заједнице муслимана и изграђује исламска држава, а на шеријату конципирано и у складу са њим спроведено опорезивање, учвршћује исламску заједницу, као и муслимана – појединца, у вери у једног бога и Мухамеда као његовог посланика.

Са друге стране и за разлику од Ибн Таимије, чији приступ уважава чињеницу да економска политика иако у основи уређена Кураном ипак јесте део социјалне реалности, те се са њом мора усклађивати, вахабити генерално имају нефлексибилан однос према свим друштвеним појавама, за које оправдано или не, сматрају да нису у складу са словом Курана и понашањем и праксом раног ислама.

Активности и обичаји које вахабити сматрају неисламским понашањем, због кога муслиман, иако појавно верник, у суштини може бити сматран неверником,⁷⁹ су ширк или политеизам, куфр – неверовање у Бога, ридда – апостаза или отпадништво и бид'а – иновације.⁸⁰

Бид'а, односно антииновативности вахабистичког учења („свака иновација је грешка“),⁸¹ могла би се појавити као ограничавајући фактор у кон-

⁷⁹ Х. Алгар, *Wahhabism: A Critical Essay*, на страни 67. истиче да је ствар заједничког искуства муслимана да вахабити и они под њиховим утицајем годинама врло лако оптужују друге вернике за многобоштво и неприхватљиве новотарије („First, it is a matter of common Muslim experience that Wahhabis and those under their influence have been liberal with accusations of shirk and bid'a for many years.”)

⁸⁰ А. Moussalli, 4; <http://seekershshub.org/ans-blog/2011/03/31/the-concept-of-bida-in-the-islamic-sharia-2/>

⁸¹ www.islamlaws.com > Islamic Info

04.03.2011. – This Wahhabi ideology is also followed by the present-day Kingdom of Saudi Arabia, where consequently the concept of bid_a in its negative sense plays a prominent part in religious and social discourse. An interesting example of this is the official view on the celebration of the birthday (mawlid) of the prophet Muhammad, an opinion that was voiced often by the Grand Mufti of the Kingdom, _Abd al- _Aziz ibn Baz (1910–1999). This festival is strictly forbidden, because it is regarded as a bid_a, **“while every bid_a is an error.”** Despite the enormous respect for the Prophet, Wahhabis reject celebrating his mawlid because it is rightly understood as a later innovation. On the whole, however, in present-day Islam only a minority adhere to this limited, negative interpretation of the concept of bid_a, while the majority of Muslims approves of a flexible interpretation, which is more compatible with modern beliefs and practices Karawan, Ibrahim A. (1995). “Takfir”. In John L. Esposito. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford: Oxford University Press.

ципирању пореских облика, који су у вези са личним опорезивањем, али нису део система заката. Као прилог овој тврдњи илустративно је предавање шеика Нух Мим Келера (Nuh Ha Mim Keller) са Нотингем и Трент универзитета (Nottingham and Trent University).⁸² Шеик Келер се осврће на хадис у коме Пророк каже: „Пазите се ствари које су тек почеле, свака иновација је странпутица“.⁸³ Да би се овај хадис разумео Келер упућује на тумачења класичног теолога ислама, шеика Мухамеда Јурданија⁸⁴, који каже да се треба чувати ствари које раније нису постојале, тј. ствари које постоје у исламској пракси, а које су у колизији са Светим законом. То значи да се поменути хадис односи на обичајне феномене који су се јавили током историјског развоја арапског и исламског друштва, а који нису утврђени текстом Курана. Зато све иновације (бид’а) Јурдани сврстава у пет одредница Светог закона, позивајући се при томе на поделу бид’а у учењу класичног теолога, правника и лидера шафијске школе из 13. века Из ал-Дин бин Абд ас-Салема⁸⁵. По ал-Салему, иновације могу бити обавезне, затим незаконите односно забрањене, препоручљиве, оне које стварају нелагодност, и допуштене, што је у потпуном складу са у раду већ приказаним критеријумима фикха.⁸⁶ Ова подела на прихватљиве и неприхватљиве иновације је јасније дефинисана у *Кријичком есеју о вахабизму* Хамида Алгара. Он се осврће на већ поменутог Абд ас-Салема и његово одређење о добрим иновацијама (bid’a hasana), које се може разумети као став којим се иновације сврставају у пет група: обавезне, препоручљиве, дозвољене, оне чију примену треба обес-

⁸² Предавање на веб страници www.masud.co.uk > Shaikh Nuh Ha Mim Keller *The Concept of Bid’a in Islamic Sharia*, Nottingham and Trent University on Wednesday 25th January 1995, прегледано 18.10.2017.

⁸³ We are now able to return to the hadith with which I began my talk tonight, in which the Prophet (Allah bless him and give him peace) said, “. . . Beware of matters newly begun, for every innovation is misguidance”.

⁸⁴ Египатски теолог, шафијске школе, умро почетком 20. века

⁸⁵ Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz ibn ‘Abd al-Salam ibn Abi ‘l-Qasim ibn al-Hasan al-Dimashqi, Sultan al-‘Ulama, Abu Muhammad al-Sulami, (p. 1181 Дамаск – у. 1262 Каиро).

⁸⁶ We are now able to return to the hadith with which I began my talk tonight, in which the Prophet (Allah bless him and give him peace) said, “. . . Beware of matters newly begun, for every innovation is misguidance”. And understand it as expounded by a classic scholar of Islam, Sheikh Muhammad Jurdani, who said: “Beware of matters newly begun”, distance yourselves and be wary of matters newly innovated that did not previously exist”, i.e. things invented in Islam that contravene the Sacred Law, “for every innovation is misguidance” meaning that every innovation is the opposite of the truth, i.e. falsehood, a hadith that has been related elsewhere as: “for every newly begun matter is innovation, every innovation is misguidance, and every misguidance is in hell” meaning that everyone who is misguided, whether through himself or by following another, is in hell, the hadith referring to matters that are not good innovations with a basis in Sacred Law. It has been stated (by Izz ibn Abd al-Salam) that innovations (bida) fall under the five headings of the Sacred Law (n: i.e. the obligatory, unlawful, recommended, offensive, and permissible):

храбрити и оне забрањене.⁸⁷ Келер преноси Јурданијеву класификацију бид'а по којој у ту прву групу, оних не само допуштених, него и обавезних иновација, спадају бид'а које се морају применити. То су иновације које се односе на записе Курана и писане законе ислама, уколико постоји страх да је нешто од оригиналних записа изгубљено, као и језичка проучавања којима би се арапски текст Курана и суна исправније разумео.⁸⁸ Келер указује да Јурдани у другу групу, или незаконите, односно недопуштене иновације, **експлицитно сврстава неисламске порезе и намете, односно дажбине које дају властни положај у Светом закону онима којима то не припада.**⁸⁹ Овај став треба разумети тако што је у тексту Курана законодавац сам Алах, те слово закона може мењати једино Он, а не неко земаљско биће, макар то био и владар. Иновације тако, самим тим што су по божијем закону незаконите, обавезују верника да их не примењује. Јурданијево тумачење бид'е у вези са порезима је посебно значајно, јер је он следбеник шафијске школе која је историјска основа за каснију ханбалитску школу, на чијим је традицијама доктрину засновао и Мухамед Абд ал Вахаб. Ал Вахаб се определио да иновације тј. новотарије (не)прихвата хронолошки. Бид'а је, по вахабитском учењу, свака иновација која се као верска пракса, или религијски концепт, појавила после трећег века исламске ере.⁹⁰ Од тог периода, по вахабитима бид'а је увек негативан концепт, па у том смислу ниједна иновативност није допуштена.⁹¹ Несумњиво да би у том контексту и бида, тј.

⁸⁷ Rahmi Yaran, "Bid'at," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, VI, 129; наведено према: H. Algar, 35.

⁸⁸ (1) The first category comprises innovations that are obligatory, such as recording the Qur'an and the laws of Islam in writing when it was feared that something might be lost from them; the study of the disciplines of Arabic that are necessary to understand the Qur'an and sunna such as grammar, word declension, and lexicography; hadith classification to distinguish between genuine and spurious prophetic traditions; and the philosophical refutations of arguments advanced by the Mu'tazilites and the like.

⁸⁹ (2) The second category is that of unlawful innovations such as non-Islamic taxes and levies, giving positions of authority in Sacred Law to those unfit for them, and devoting ones time to learning the beliefs of heretical sects that contravene the tenets of faith of Ahl al-Sunna.

⁹⁰ H. Algar, 35: "Muhammad b. 'Abd alWahhab opted for an entirely negative and chronologically defined understanding of the concept: bid'a was whatever religious practice or concept had come into being after the third century of the Islamic era."

⁹¹ Вахабистичка дефиниција термина иновације, односно новотарије, као и потврда негативног одређења вахабита према биду односно иновацијама може се наћи <http://www.putvjernika.com/forums/topic/da-li-u-islam-u-postoji-lijepa-novotarija/page/2> страница постављена 25.01.2013. у 15:16 ч. у оквиру расправе на тему:

ДА ЛИ У ИСЛАМУ ПОСТОЈИ ЛИЈЕПА НОВОТАРИЈА? Анонимни аутор сајта *Пуџиј ејерника* објашњава језичка значења новотарија односно иновација: „ЈЕЗИЧКО ЗНАЧЕЊЕ НОВОТАРИЈА: Неколико је термина који дефинишу новотарију у језичком значењу, од њих су:

- Почињање или оснивање нечега новог, односно нешто што није претходно било
- Иновација

новотарија у вези са порезом који је већ утврђен Кураном, била недопустива. Ако је закат, или неки други порез, прецизно обликован светим куранским текстом и сунама, дакле Алаховим законоустројством, онда световни законодавац нема могућности да такве дажбине иновира и намеће их као пореску обавезу верницима.

5. ЗАКЉУЧАК

Ригидно тумачење бид'а, односно став да је свака новотарија тј. иновација штетна појава, могао би бити ограничавајући фактор, који намеће вахабистичка доктрина у вези са несумњивом потребом за пореском реформом, у арапским монархијама Залива. Овај проблем се посебно односи на питања концепирања нових пореских облика који се тичу личног опорезивања, а нису закат. Као један од *йеџ сџубова ислама*, закат не може бити иновиран, нити може бити унета „новотарија“ неког другог личног пореског облика, а да се истовремено не уђе у колизију са вахабистичком доктрином неприхватања бид'а. Да би се овај проблем превазишао и да би се проширењем личних пореских облика санкционисала економски, крајње нерационална материјална потрошња житеља арапских монархија Залива, тамошњи зако-

Дакле, новотарија у језику означава иновирање вјере послје употпуњења, или оно што је изумљено послје Вјеровјесника, саллаллаху алејхи ве селлем, у виду различитих страсти и дјела. У основи новотарија (ар. бид'ат) означава чињење нечег новог без претходнога примјера.

ШЕРИЈАТСКО ИЛИ ТЕРМИНОЛОШКО ЗНАЧЕЊЕ НОВОТАРИЈЕ:

Има више дефиниција новотарија у шеријатској терминологији, док свака претходну дефиницију употпуњују и додатно дефинише.

Шејхул-Ислам Ибн Тејмије, рахметуллахи алејхи (Аллах му се смиловао) каже: „Новотарија у вјери је оно што није прописао Аллах и Његов Посланик, саллаллаху алејхи ве селлем, или оно што није наређено као обавеза или похвално дјело.” А такођер рекао је: „Двије су врсте новотарија: Прва врста се односи на изреке и увјерења, а друга на дјела и ибадете. Друга врста подразумијева прву, као што прва позива у другу.” Једна од основни дефиниција новотарије (ар. Бид'а) јесте да је то: “Новоосмишљени (новооснован, изумљени) пут којим се жели и циља приближавања и обожавање Аллаха, аззе ве целле.” Дакле, претходно дефиниција новотарије означава да она није Шеријатски (вјерски) утемљена и да нема нити једног валидног доказа из Кур'ана, нити Суннета, а нити је била позната у времену Аллахова Посланика, саллаллаху алејхи ве селлем, који би је оправдао или пак ставио у круг ствари које су шеријатски дозвољене. Такођер, оно што се разумије из претходне дефиниције новотарије јесте да у њу **не улазе (не убрајају се) научно-технички проналазци и нова открића** – тј. дуњалучке ствари не потпадају под ову дефиницију.“

Отуда, за посматрача ван исламског света, чудна и неразумљива склоност вахабита у земљама Залива ка материјалним новотаријама, као што су нпр. скупи аутомобили, или мобилни телефони, уз истовремену изразиту несклоност иновативности (новотаријама) у стварима које се тичу друштвених односа.

нодавци стоје пред изазовом уласка у теолошке расправе са вахабистичком улемом, што може имати политичке последице. Конципирање пореског законодавства и политике у складу са виђењем Ибн Таимијиног исламског опорезивања, могло би да помири савремене захтеве буџетске равнотеже и традиционални приступ неприкосности Курана, суна и хадиса као извора права.

*Mihailo V. Brkić, LL.M., Ph.D. Student
University of Belgrade
Faculty of Political Sciences
brkic.mihailo@gmail.com*

The Rightful Sunni Schools of Law and Overview of the Ibn Taimiyah and Muhammad Abd al Wahhab Taxation Approach

Abstract: *This paper “The Rightful Sunni Schools of Law and Overview of the Ibn Taimiyah and Muhammad Abd al Wahhab Taxation Approach” gives an overview on the main Sunni Islam law schools. It refers also on the duodecimal Shi’ism wing. It especially emphasize the tax concept of Ibn Taimiyah. Among the medieval Islamic scholars, Ibn Taimiyah was the most devoted to the taxation issues. The works of Ibn Taymiyah, as a neohanbalite scholar, had the great impact on the foundation and development of the Mohamed Abd al Wahhab’s teaching. His teaching and Wahhabi movement in general have always had a political aim. Wahhabism is the ruling Islamic doctrine in the Kingdom of Saudi Arabia. It has also a great influence on the religious, legislative, political, economical and social issues in the other Gulf Cooperation Council (GCC) countries.*

Keywords: *Sharia, Fiqh, Tax, Ibn Taimiyah, Wahhabism.*

Датум пријема рада: 17.04.2018.