

**Србољуб Д. Пеовић**  
Институт за европске студије  
Београд

## **СТАВОВИ УЛЕМЕ ПРЕМА ПИТАЊУ ХИЦРЕТА ПО ХРИШЋАНСКИМ ОСВАЈАЊИМА У АНДАЛУЗИЈИ И БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ У ОГЛЕДАЛУ ФЕТВИ**

**Сажетак:** Ова студија се бави просуђивањем двојице истакнутих муфтија, Ахмеда бин Јахје ел Веншерисија (1430–1508) и Мухамеда Ресида Ризе (1865–1935), како би се разумела њихова гледишта по питању хицре и других питања. Испитујући њихове фетве и фетве других релевантних факиха, откривамо правне традиције и историјске околности које су обликовале њихова тумачења извора фикха. Упркос скоро супротним закључцима, обојица муфтија су била повезана својим динамичним приступом тумачењу исламског права као одговор на променљиве историјске услове.

**Кључни појмови:** фетва, муфтија, хицрет, Земља ислама, Андалузија, Босна и Херцеговина

## Увод

Онај ко се исели Аллаха ради наћи ће на Земљи мноџо мјестџа, ујркос својим нејријајџељџма, и слободу. А ономе ко најуистџи свој родни крај ради Аллаха и Посланика Њејова, џа џа сџијџне смрџи, најрада од Аллаха њему је сијурна. - А Аллах мноџо џрашџа и милосџив је.

(Куран 4:100)

У исламској правној филозофији (*fiqh*) традиционална основна подела света (*ummah*) је на Земљу ислама (*dār al-islām*) и на Земљу неверника / рајџа (*dār al-ḥarb / dār al-kufr*) (Abel, 1991: 127–128; за правни однос између ових термина в. Ahmad, 2008: 10). Основни критеријум на основу кога се одређује да ли нека држава или област припада првој или другој категорији јесте да ли том државом или облашћу влада *имам муслимана* (исламски владар) и да ли се у њој примењују исламски закони. Сама верска припадност становништва на тој територији није критеријум на основу ког се утврђује припадност овим категоријама (Özel, 1993: 542). Иако ова подела света не потиче из самог Курана, учење о њој се приписује хадисима (*aḥādīth*), који су става да је Медина по преласку Мухамеда постала првом Земљом ислама (Özel, 1993: 542; уп. Crone, 1994: 367).

Значај који је за исламску историју имао прелазак Мухамеда и његових следбеника из Меке у Медину (*hijra*) довољно се види по чињеници да се она узима као почетак исте. Реч *хицрејџ* обично се тумачи просто као *издејлишџво* или *емијрација*. Међутим, корен речи показује да је њено примарно значење заправо у прекидању родбинских, пријатељских и других веза: ране традиције указују и на то да *хицрејџ* није подразумевао нужно физичко пресељење (Watt, 1986: 366; уп. Crone, 1994: 370). Припадност заједници *мухаџира* (*muhājirūn*) – онима који су извршили *хицрејџ* – и која се ширила и ван оквира првобитних емиграната, са собом је носила и извесне статусне импликације (Watt, 1993: 356; Crone, 1994: 384).

Куран не помиње директно *хицрејџ*, али више пута говори о семантички и/или етимолошки повезаним терминима (*man yuhājiru, muhājirūn* и сл.) (2:218; 3:194–195, 4:88–91; 4:97–101; 8:71–73; 8:74–75; 9:20; 16:41 16:110, 22:58, 24:21–22, 59:7–9). У Курану постоји изузетно одобравање овог чина: мухаџири, обично описани као сироти, налазе се насупрот

*неверницима* и муслиманима који нису извршили хиџрет (Crone, 1994: 355). Стихови Курана не познају временске и географске границе хиџрета: дакле, Куран не говори да је хиџрет Мухамеда и његових пратилаца (622–630) коначни. Ако се и чини да постоји нека географска област која мора постати циљем хиџрета, њено име се изричито не спомиње (Crone, 1994: 366).

Рана традиција у форми хадиса оставила је међусобно наизглед противречна сведочанства. Са једне стране, Мухамед (или халифа Омар, зависно од традиције) је давао упутства својим војним заповедницима да *невернике* (*mušrikīn*) позове да приме ислам; уколико би то учинили, били би позвани и да постану *мухаџирима* (Crone, 1994: 375). Други хадиси тврде да је по освајању Меке (или крају свог овоземаљског живота, зависно од традиције) Мухамед рекао да више неће бити хиџрета, већ да *осијају џихад и ѿежња* (Özel, 1998: 463). Мањи корпус хадиса, опет, говори да је Мухамед рекао да хиџрет мора трајати докле траје џихад (или до судњег дана) (Crone, 1994: 371–372).

Макар од 8. века одређене муслиманске су се нашле под немуслиманском влашћу: на крају омајадског периода група муслимана избегла је у Малабар у Индији; за време Ел Мехдија (*al-Mahdī*) и Харуна ел Решиди (*Hārūn al-Rašīd*) делови Хилафета су потпали под страну власт; у 11. веку изгубљена је територија Месине на Сицилији и отпочели су крсташки ратови у Светој земљи; од 12. века губљене су територије у Андалузији. Самим тиме, питање како поступати у ситуацији где се муслимани нађу под влашћу немуслиманских владара и да ли се у таквој ситуацији мора подражавати сам Мухамед и његови пратиоци постало је битно.

У суннијском исламу су током векова развијене четири најзаступљеније традиције правне филозофије (*madhhab*): *ханефијски* (*ḥanafī*), *маликијски* (*mālīkī*), *шафијски* (*šāfiʿī*) и *ханбалијски* (*ḥanbalī*).

Консензус раних ханефијских факиха био је да они који приме ислам али не пређу у *Земљу ислама* јесу једнаки номадима који су исто учинили у време пре освајања Меке (*aʿrāb*): признају се као муслимани, али немају право удела на задобијени плен у рату; треба напоменути и да традиција овог мезхепа говори да је оснивач ове традиције, имам Ебу Ханифа (Abū Ḥanīfa) имао негативан став према боровку у немуслиманској земљи. (Abou El Fadl, 1994: 146).

Рани маликијски факихи, преносећи традицију о ставу свог оснивача имама Малика (*Mālik*), били су става да муслимани не треба да бораве у земљама где се Другови посланикови (*ṣaḥāba*) оцрњују. Ни боравак у *Земљи раӣа* зарад трговине није позитивно гледан, из бриге да муслимани не потпадну под туђе законе (Abou El Fadl, 1994: 146).

Имам Ел Шафи (*al-Ṣāfi'ī*) је био става да је Мухамед пре освајања Меке давао дозволе својим асхабима да остану у *Земљи раӣа*, као и да је пружао могућност бедуинским племенима да остану на својим територијама. Самим тиме, сматрао је да не постоји препрека да неко ко прими ислам ван *Земље ислама* тамо и остане, осим у случају да се боји евентуалног одвлачења од вере. Шафијски и хандалијски факихи су махом наследили ову традицију (Abou El Fadl, 1994: 146).

Сва ова мишљења односила су се на питање боравка у случају примања ислама ван *Земље ислама* и у контексту евентуалног њеног ширења. Но, нагли губици територија у 12. веку учинили су ово питање далеко битнијим него у најранијим радовима фикха, доневши нови правни проблем: шта радити у случају да је пређашња *Земља ислама* сада освојена од стране немуслимана? Иако сама ситуација није била новост, величина и бројност изгубљених територија су ово маргинализовано и тангенцијално разматрано питање ставили у центар. Оно ће бити разматрано у већој мери још једном, током наглог успона европских држава и наглог заузимања великог дела *Земље ислама* у 19. и 20. веку.

Као одговор на то изродио се читав низ нових тумачења и концепата. Факихи су на ова питања одговарали низом другачијих тумачења раних извора фикха. Ни припадност истом мезхепу није нужно гарантовала да ће двојица факиха доћи до истог закључка. Одговори до којих су долазили примарно су зависили од историјских околности, али и од моралних, политичких и законских приоритета самих факиха (Abou El Fadl, 1994: 171).

Из тог разлога сматрали смо занимљивим направити поређење између факиха који су одговарали на ова питања у два временски и просторно раздвојена случаја: Андалузије (Хиспаније) по хришћанским освајањима (*Реконквиста* између 12. века и 1492) и Босне и Херцеговине по аустроугарској окупацији и потоњој анексији (1878. и 1908). Сматрамо да евентуалне подударности ставова факиха и њихових разлика са аспекта фикха и могу бити корисне за шире разматрање овог

питања које је остало актуелно и у савременом периоду (Abou El Fadl, 1994: 186; Verskin, 2015: 136).

Главни тип извора за питање односа факиха према хиџрету јесу фетве (*fatwā*). Фетва јесте писани одговор на теоретско питање (*istiftā, sū'āl*) на који правни експерт (*muftī, mujīb*) одговара на теоретска питања. Готово да нема тематике из живота на коју се фетва не може односити, од правних спорова на шеријатском суду до теолошких спекулација. Иако је сваки муслиман могао затражити фетву, у реалности, највећи број питања долазио је од шеријатских судија (*qādī*) који су тражили одговор на конкретне правне спорове (Atar, 1995: 486–488; Verskin, 2015: 26–27).

### Случај Андалузије: Две фетве Ел Веншерисијеве

Исламско освајање највећег дела Иберијског полуострва десило се 711. Део овог полуострва под влашћу исламских држава називан је *Андалузијом* (*al-Andalus*). Упркос честим променама доминантних династија и фаворизовањем различитих правних традиција, маликијски мезхеп је одржао доминантно место кроз више од седам векова андалузијског ислама. Иако су сукоби између хришћанских и муслиманских држава на полуострву трајали готово сво време, почетком *Реконквисите* се обично сматра период од краја 11. века, после заузећа Толеда (1085) и Уеске (1096). Током 12. века државе Алморавида (*al-Murābiṭūn*) и Алмохада (*al-Muwahḥidūn*) су зауставиле значајно хришћанско ширење, да би хришћанска освајања до средине 13. века оставила само емират у Гранади, који је потрајао до коначног шпанског освајања 1492.

Значајни део муслиманског становништва одлучивао се на исељавање по хришћанским освајањима. Део који је остао постао је познат као *мудехари* (*mudéjares*) или (*ahl al-dajn*): оба термина арапског порекла, са значењем *йокорени* (Salgado, 1998: 104–105; уп. Miller, 2000: 256). Иберијски владари су давали *мудехарима* посебни положај настојећи да избегну депопулацију области насељених муслиманима, упркос оштрој реторици. Хришћански владари су често прибегавали и спречавању *мудехара* да напусте своје домове, па чак и привлачењу муслиманских досељеника (Verskin, 2015: 4; Miller, 2000: 260–261). Упркос високом степену интеграције, по коначном освојењу полуострва и порасту

хришћанског становништва, нови владари Иберијског полуострва брзо су променили став: 1498. је Франсиско Хименес де Сиснерос (*Francisco Jiménez de Cisneros*), архиепископ Толеда, започео са програмом насилног проверавања. Мудехари су се убрзо побунили, али их је војска савладала, натеравши их да бирају између проверавања и емиграције. Исповедање ислама је забрањено 1502, а мудехари–криптомуслимани (*Moriscos*) су прогнани са полуострва 1614. године (Verskin, 2015: 6).

Чини се да је *хицреџ* добио на значају по фатимидским (*Fāṭimiyyūn*) освајањима Андалузије током 10. века. Ова шиитска династија, имитирајући Мухамедово освајање Меке, ширила је моћ кроз стварање *Земаља хицреџа* (*dūr al-hijrah*). Није у потпуности јасно како, али ова пракса је, како се чини упркос недостатку помена самог термина, поновљена у развоју алморавидског покрета (око 1050–1147) (Verskin, 2015: 34–36). Иста пракса је поновљена, овај пут уз бројне референце, и код Алмохада (1121–1269), што треба тумачити кључним утицајима фатимидског фикха на алмохадске факихе (Fierro, 1999: 232).

Хицрет генерално није спомињан у правним приручницима (*mutūn*), али је зато спомињан у коментарима на њих (*sharh*), куранској егзегези (*tafsīr*) и одговорима на правне упите (*fatwā*) (Verskin, 2015: 39–40).

Најобимније дело андалузијског маликијског фикха сачувано је у две фетве Ахмеда бин Јахје ел Веншерисија (*Aḥmad bin Yaḥyā al-Wanšarīsī*, око 1430–1508) (Kızılkaya–Yılmaz, 2013: 47). Упитно је колико су његове фетве имале практичног утицаја на историјске догађаје будући да су писане у грубо исто време када је пао и Гранадски емират, али је извесно да је у њима садржан велики корпус претходних тумачења појма и потребе *хицреџа*. Иако је Ел Веншериси творац антологије неколико хиљада фетви под именом *Разјашњавајуће мерило и изузејна збирка фејви алима Африке, Андалузије и Мајреда* (*al-Mi'yār al-mu'rib wa'l-jāmi' al-mu'grib 'an fatāwā 'ulamā' i Ifriqiyya wa'l-Andalus wa'l-Mağrib*), која је остала једно од најзначајнијих дела маликијског фикха, често употребљавана и у савременом добу, две кључне фетве које се односе на *хицреџ* остале су готово непримећене до 19. века (Verskin, 2015: 11–12).

Ел Веншерисијеве две фетве су обе одговори на питања извесног Ебу Абдулаха ибн Кутије (*Abū 'Abdallāh ibn Quṭiyya*), о коме ништа ближе није познато. Посредно се може претпоставити да су писане после 1485, када је Марбеља пала под хришћанску власт (Verskin, 2015: 15). Прва и дужа фетва односи се на извесне муслимане који су наводно напустили

андалушке земље које су освојили хришћани, прешавши у Магреб, и који су наводно зажалили због те одлуке, критикујући ислам (како је навео, неки од њих су тражили и правни начин да се врате старим домовима). Друга фетва се односи на муслимана који је отишао у хришћанске земље да тражи брата несталог током ратовања са хришћанском војском. Када га је напустила нада да ће пронаћи брата, наишао је на заједницу муслимана у Марбељи и постао њихов заступник пред локалним властима, а потом и заступник свих муслимана у западном делу полуострва. Његов евентуални повратак, како Ибн Кутија наводи, имао би немерљиву штету за муслимане у тим областима (Verskin, 2015: 137).

Прву фетву Ел Веншериси започиње изричитим ставом да је хиџрет обавезан све до судњег дана (*yawm al-qiyāmah*), позивајући се на Куран, колекције хадиса Ел Бухарија (*al-Bukhārī*), Ебу Давуда (*Abū Dāwūd*), Ел Насаија (*al-Nasā'ī*), као и на збирку традиција о имаму Малику (*Muwatta'*), те ранијих маликијских факиха Ебу Бекра ибн ел Арабија (*Abū Bakr ibn al-'Arabī*) и Авероеса (*Ibn Rušd*). Цитирајући одломак из суре Ел Ниса (4:98–99), Ел Веншериси закључује да су само они муслимани који немају апсолутно никакву могућност да се иселе ослобођени обавезе хиџрета, а и да тада мора стремити да што пре напусти земљу под туђинском влашћу. Шта више, овај муфтија тврди да је обавеза *хиџрејта* једнака по тежини забрани храњења стрвином или свињетином, чак и забрани убиства без повода и осталих главних санкросанктних принципа. Ел Веншериси на основу Авероесовог става да свако ко прими ислам мора прећи у *Земљу ислама* закључује да никоме од муслимана није дозвољено да пређе у *Земљу неверника*. Он у потпуности одриче да је ово ново законско питање и тврди да је једини узрок што такво питање не постоји међу раним тумачима историјски контекст, односно непостојање *неверничке* управе над муслиманима. Цитирајући и Муавијин хадис о томе да је Мухамед рекао како се са освајањем Меке завршава обавеза хиџрета, Ел Веншериси прави разлику између два типа хиџрета који су се према њему завршили (хиџрет Мухамеда и његових пратилаца у Медину из страха за веру и живот, хиџрет према Мухамеду) и једног који увек траје (хиџрет из *Земље неверника* у *Земљу ислама*).

По питању гарантовања живота и имовине онима који остану у *Земљи неверника*, Ел Веншериси се ограничава на приказивање неслагања међу највећим мезхепима, избегавајући да пружи своје мишљење.

Тако, на пример, супротставља став маликијског мезхепа да муслимани у *Земљи неверника* не смеју бити убијени ставу имама Ебу Ханифе да такво убиство јесте забрањено, али не изискује плаћање одштете у случају да се деси. Исто тако, он приказује разлике у маликијском мезхепу између оних који подржавају став имама Малика да не постоје имовинска права ван *Земље ислама* и оних који тај став оповргавају. Завршавајући приказ размишљања, он цитира *једног њавника од ауторитетног* који наводно каже да муслимане ван *Земље ислама* треба третирати онако како се они поставе према *неверничким* владарима: ако служе *неверницима* својим животима, треба им исте одузети; ако, пак, *неверницима* служе својом имовином, онда им треба њу одузети. Једино што Ел Веншерисијев *њавник од ауторитетног* у свим случајевима заступа јесу деца муслимана ван *Земље ислама*, коју увек треба одузети, како би се избегло кварење њихове вере ван *мајнице*.

Осврћући се на наводну жељу неких да се врате у *Земљу неверника*, он закључује да то може рећи само неко ограниченог разума и вере, будући да је *Земља ислама* широка и разнородна и да пружа услове за лагодан живот. Истакао је да, чак и да неко остане у *Земљи неверника* само стога што не може наћи племе и појединце који би га узели у заштиту, он и даље чини напуштање вере (*širk*). Осврнувши се и на похваљивање и проклињање *Земље ислама*, Ел Веншериси је препоручио да их владар исламске државе треба казнити батинама и затвором.

Што се тиче питања веродостојности давања исказа од муслимана ван *Земље ислама*, Ел Веншериси је истакао да је сваки исказ неверодостојан. Везано са тиме, цитирајући ставове имама Малика и андалузијских ауторитета, он тврди да кадије које постављају *невернички* владари не могу имати ауторитет нити да се њихове одлуке могу прихватити.

Осврћући се на питање загробне судбине, Ел Веншериси тврди да традиција (*sunna*) и учењаци сведоче да ће муслиман који за живота не пређе у *Земљу ислама* или се из исте исели трпети тешку казну после смрти. Но, према реченим изворима, она неће бити вечна, већ ће Мухамед за њих по испуњењу исте извршити интерцесију. Осврнувши се на питање онога ко вређа *Земљу ислама*, овај муфтија тврди да таквог човека чека казна, али не толико велика као онога који се не врати у *Земљу ислама* или њу напусти (Verskin, 2015: 144–173).

У случају муслимана из Марбеље, Ел Веншериси остао је става да изостанак претходних помена обавезе *хицрета* не ослобађа ниједног

верника те обавезе изокретања *йравилној йорейѿка* (*fiṭra*) у исламу. Навео је да муслиман не сме ходати међу *неверницима* који су *зашиѿиће-ни* и *йонижени народ* (*ahl al-dhimma wa 'l-ṣaghār*), односно оних који су под влашћу исламске државе. Ел Веншериси навео је низ ставова на којима заснива своје мишљење. Боравак у *йонижењу* и *униженосѿи* би довео до одбацивања исламског закона, док би преостали муслимани без потребе трпели исто. Навео је да се отворена и слободна молитва (као највиша светиња осим самог исповедања вере – *шехадеѿа*) без зазора и понижења не може замислити у таквом друштву. Скупљање милостиње (*zakāt*) немогуће је без легитимног (муслиманског) владара, и доводи до опасности да евентуална милостиња буде скупљена управо да би се искористила против муслимана. Без легитимног владара се не може ни дати изјава о виђењу пуног месеца, па је самим тиме немогуће започети и завршити рамазански пост. Ходочашће до Меке (*ḥajj*) би остало несигурно. Као последњу ставку, Ел Веншериси навео је изједначавање одустајања од хиѿрета са одустајањем од *ѿихада* као обавезе, навевши да они који својим животима или имањима помажу другима против муслимана имају статус непријатељских војника.

Ставовe о немогућности потпуног обављања верске дужности потом смењују ставке о немогућности одржања личног достојанства. Тако овај муфтија наводи да *нико ко йоседује мушкосѿ* (*muḥūwa*) не може трпети *йодсмех* и *руѿање* осим у невољи. Потом наводи предање о томе да је халифа Омар (II) бин Абдел Азиз (*ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz*, владао 717–720) забранио муслиманима настањивање у Андалузији иако је она била *йоѿранична шврђава* (*ribāʿ*). Осим неповерења према уговорима са *неверничким* вођама, Ел Веншериси изражава и бојазан од *кварења вере* кроз суживот, који би омогућио ширење *неверничкој* начина живота, језика, облачења и обичаја, као и потпуног заборављања арапског језика.

На крају Ел Веншериси, позивајући се на цитат имама Малика о забрани боравка тамо где нормативне праксе (*sunan*) нису у аутентичном стању, закључује да не постоји ниједан правни основ којим би се човеку из Марбеље могао дозволити даљи боравак у области где тренутно живи (Verskin, 2015: 137–143).

## Случај Босне и Херцеговине: Фетва Мухамеда Решида Риде

Исламско освајање Босне обично се датира у 1463. годину, када је османска војска заузела Босанско краљевство, а Херцеговина је освојена 1482. Од 1580. су новооснованом Босанском ејалету припојени санџаци на територији данашње Републике Хрватске (Клишки, Пожешки, Крчки и Пакрачки). Територијални опсег Босанског ејалета био је од Шапца до Јадранског мора и од Звечана до Вировитице (Šabanović, 1982: 79). Први велики егзодус муслимана десио се током Великог бечког рата. Хабзбуршка монархија заузела је области северно од Саве и западно од Уне, док је Млетачка република заузела највећи део данашње Далмације. Талас миграција из ових крајева (али и остатка некадашње османске Угарске) запљуснуо је Османско царство. Ипак, коначни пад османске Босне и Херцеговине десио се скоро два века касније. Аустроугарска војска је 1878. окупирала простор Босанског вилајета: формални суверенитет Османског царства је задржан. Но, ова област (са изузетком некадашњег Новопазарског санџака, који је напуштен) је и формално анектирана 1908, чиме је статус Босне и Херцеговине као дела *Земље ислама* доведен у питање.

Непосредно по аустроугарској анексији Босне и Херцеговине (1909) изашла је фетва у часопису Ел Менар (*al-Manār*) о статусу муслимана у овој земљи. Питање је писао Мухамед Захирудин Тарабар, ученик медресе Феџије у Травнику и будући мудерис, имам, муалим и хатиб у Дервенти (Karčić–Jahić, 1991: 41–42). Писмо је било упућено Мухамеду Решиду Риди (*Muhammad Rašid Ridā*), чувеном либанском факиху. Иако из породице алима шафијског мезхепа, врло рано је дошао под утицај бројних других мислилаца. Стога није чудна његова потонја наклоност исламском реформизму Мухамеда Абдуха (*Muhammad 'Abduh*), као ни тежња да се посвети заговарању стварања јединственог мезхепа за све суните и шиите (Haddad, 2013: 458). Посебно значајан је био утицај ханбалијског мезхепа коме је био изложен од ране младости (Ibid, 461).

Фетва је објављена у делу истоимене редовне рубрике у овом часопису. Читалац, наводно изазван ставом извесног истанбулског алима који је одржао опомињање (*wa'z*) у тамошњој џамији, питао је Мухамеда Решида Риду да ли су ставови дотичног алима исправни: наиме,

да је хиџрет обавезан за досанскохерцеговачке муслимане, да вршење основних исламских обавеза није ваљано и да ствари попут склапања бракова у таквој средини нису легитимне.

Мухамед Решид Рида одговорио је негативно, позивајући се на хадис који говори да више нема хиџрета као у доба Мухамеда, као и на хадис који говори да су данас остали само *џихад* и тежња. Осврћући се на хадис који говори да хиџрет траје све док траје борба са непријатељем, Мухамед Решид Рида се задовољио констатацијом да *џоџа... данас нема*. Коментаришући хадисе о Мухамедовом одрицању од сваког муслимана који живи међу многобошцима (*mušrikīn*), Решид Рида једноставно закључује да у Босни и Херцеговини нема многобожаца. Позивајући се на ауторитете факиха као што су Мухамед ибн Али ел Шевкани (*Muḥammad ibn 'Alī al-Šawkānī*), Ибн Хаџар ел Аскалани (*Ibn Ḥajar al-'Asqalānī*) и Али ибн Мухамед ел Маверди (*'Alī ibn Muḥammad al-Māwardī*), Решид Рида наводи да је хиџрет била строга обавеза (*fard*) само током периода пре освајања Меке, будући да је тада будућност вере била у питању; напротив томе, у савремено доба свака земља у којој је могуће јавно исповедање вере јесте делом *Земље ислама*, а да хадисе о наставку постојања хиџрета треба тумачити као *јраво* муслимана да се иселе у исламске земље, а не *обавезу*.

Ипак, Решид Рида је навео да се факихи разилазе по готово свим питањима око хиџрета осим два: када је немогуће појединцу или групи муслимана одржати веру због смутње која води у *ширк* или навођења на кршење верских прописа, и када је то потребно због вршења *џихада*, у сврху ојачања муслимана. Решид Рида је био става да се ниједан од ових случајева не односи на тадашњу Босну и Херцеговину.

Решид Рида дозволио је и постојање специфичних форми хиџрета, попут хиџрета зарад стицања знања, као и хиџра из места у ком је завладао грех и јавно вршење ружних дела, те је васпитање у духу богобојазности и добротинства постало немогуће. Међутим и тада је обавеза заједнице муслимана да покуша да уклони вршење забрањених дела уместо да изврши хиџрет.

Он је у потпуности одбацио тврдње о нелегитимности склопљених бракова и вршења основних исламских обреда, прихватајући тумачења да се исти закони односе на *Земљу ислама* и *Земљу неверника*. За Решида Риду не постоји ни препрека да муслимани ступају у *неверничке* грађанске институције, све у складу са ханефијским учењем.

Занимљиво је и да Решид Рида избегава дати одговор на питање о правном статусу Босне и Херцеговине, односно о томе да ли она остаје *Земљом ислама*. Ипак, наводи Ел Мавердија и тврдња о легитимности верских обреда посредно сведоче да је овај муфтија заиста сматрао Босну и Херцеговину делом *Земље ислама* (Karčić i Jahić, 1991: 43–47).

## Разлике и сличности

Двојица муфтија су тако дошла до скоро у потпуности опречних закључака у својим фетвама. На први поглед, разлика између тумачења извора фикха заснива се на припадности различитим мезхепима. Међутим, припадност мезхепу не значи нужно једногласност са другим факихима у њему. Раније маликије у Магребу и Египту су уопштено избегавале појам хицре и ако су се слагале око напуштања територија којима владају *неверници*, фаворизујући термине попут *dei* (*firār*). Чак и тада су неки од њих, попут Ибн Ел Хаџа (*Ibn al-Hājj*) порицали обавезу да се избегне из места сагрешења (*fasād*). Тако су маликије у Египту за разлику од магрепских развиле значајно другачију теорију хицрета, много ближу доминантним струјама у другим мезхепима. Ел Веншерисијев савременик и главни муфтија Каира, Јахја ибн Мухи ел Дин (*Yahyā Ibn Muḥyī al-Dīn*), био је става да хришћани у Андалузији могу живети у хришћанским земљама. Говорећи да муслиман може (заправо и мора) одложити хицрет уколико се не боји за свој живот или имовину, био је стога метом спекулација модерних приређивача његовог дела. Египатски маликијски факихи су одржавали овакав општи став све док се и Египат у 19. веку није нашао под страном влашћу. Тада је Мухамед Илиш (*Muḥammad Illayš*) променио позицију (Verskin, 2015: 48–51; Özel, 2020: 540–541). И у самој Андалузији се могу наћи гласови знатно помирљивији него Ел Веншерисијев. Тако Мухамед ибн Али ел Хафар (*Muḥammad bin ‘Alī al-Haffar*) из Гранаде заузима блажи став у виду признавања сведочења муслимана под хришћанском влашћу и ауторитета њихових кадија (Miller, 2000: 267). Док се може претпоставити да у случају Босне и Херцеговине Мухамед Решид Рида примењује ханбалијску основу резонувања зашто се неко упућује на хицрет, дотле он примењује ханефијску теорију о разликовању двеју Земаља, односно правних система у њима (*ikhtilāf al-dārayn*) (Albrecht, 2018: 101).

Уколико је истанбулски алим против чијег резоновања Решид Рида пише стваран, овде је створена ситуација у којој Рида користи ханбалијска, шафијска и ханефијска учења у расправи са ханефијским алимом, који насупрот учењу свог мезхепа заговара хиџрет муслимана из Босне и Херцеговине.

Све наведено су упозорења против упрошћеног разумевања разлика између факиха различитих мезхепа. Колико год етикета припадности једној или другој правној традицији одређеног факиха може упутити на његове вероватне ставове по главним верским питањима, она исто тако може лако навести и на странпутицу. Поновивши став да историјске околности утичу на различита тумачења факиха у различитим историјским контекстима, ваља се подсетити примера Ел Веншерис-јеве неодлучности како казнити муслимане који остају као мудехари и примене различитих међусобно супротстављених принципа у различитим околностима. Ваља се подсетити и примене принципа различитих мезхепа код Решида Риде у контексту очувања заједници у Босни и Херцеговини. Управо та осетљивост на различите историјске околности, а не доношење одлука у друштвеном и правном вакууму, јесу главна паралела између радова ове двојице муфтија.

## Литература

- Abel, A. (1991): *Dār al-islām. The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Volume II: C-G*, pp. 127–128.
- Abou El Fadl, Khaled. (1994): “Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries”, *Islamic Law and Society* 1/2, pp. 141–187.
- Ahmad, Muhammad Mushtaq. (2008): “The Notions of *Dār al-Harb* and *Dār al-Islām* in Islamic Jurisprudence with Special Reference to the Ḥanafī School”, *Islamic Studies* 47/1, pp. 5–37.
- Albrecht, Sarah. (2018): *Dār al-Islām Revisited. Territoriality in Contemporary Islamic Legal Discourse on Muslims in the West*, Brill, Leiden–Boston.
- Atar, Fahrettin. (1995): Fetva. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 12*, pp. 47–49.
- Crone, Patricia. (1994): “The First-Century Concept of “Hiğra” “, *Arabica* 41/3, pp. 352–387.
- Haddad, Muhammad O. (2013): Muḥammad Rashīd Riḍā (d. 1935). *Islamic Legal Thought. A Compendium of Muslim Jurists*, ed. O. Arabi, D. S. Powers, S. A. Spector, Brill, Leiden-Boston.
- Karčić, Fikret i Jahić, Mustafa. (1991): Jedna važna fetva o pitanju iseljavanja bosanskih muslimana u vrijeme austrougarske uprave, *Прилози за оријенталну филологију* 25/27, pp. 41–48.
- Kızılkaya, Necmettin; Yılmaz, Osman. (2013): Venşerisî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi- Cilt 43*, pp. 47–49.
- Maíllo Salgado, Felipe. (1988): Acerca del uso, significado y referente del término “mudéjar”. Contribución al estudio del medievo español y al de su léxico, *Actas del IV congreso internacional encuentro de las tres culturas, Toledo 30 septiembre–2 octubre 1985*, ed. Carlos Carrete Parrondo, Ayuntamiento de Toledo – Universidad de Tel-Aviv, Toledo, pp. 103–112.
- Miller, Kathryn. (2000): Muslim Minorities and the Obligation to Emigrate to Islamic Territory: Two *Fatwās* from Fifteenth-Century Granada, *Islamic Law and Society* 7/2, pp. 256–288.
- Özel, Ahmet. (1993): Dârülişlâm, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 8*, pp. 541–543.
- Özel, Ahmet. (2020): Muhammed İliş, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt 30*, pp. 540–541.

- Šabanović, Hazim. (1982): *Bosanski pašaluk. Postanak i upravna podjela*, Svjetlost, Sarajevo.
- Verskin, Alan. (2015): *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista. The Debate on the Status of Muslim Communities in Christendom*, Brill, Leiden–Boston.

## THE ATTITUDES OF THE ULEMA TOWARDS THE QUESTION OF THE HIJRET AFTER THE CHRISTIAN CONQUESTS IN ANDALUSIA AND BOSNIA AND HERZEGOVINA IN THE MIRROR OF FATWAS

**Summary:** This study delves into the judgments of two prominent muftis, Aḥmad bin Yaḥyā al-Wanšarīsī (1430–1508) and Muhammad Rašid Riḍā (1865–1935), to understand their perspectives on the question of hijra and other interrelated issues. By examining their fatwās and those of other relevant faqīhs, we uncover the legal traditions and historical circumstances that shaped their interpretations of fiqh sources. Despite reaching nearly opposite conclusions, both muftis were connected by their dynamic approach to interpreting Islamic law in response to changing historical conditions.

**Key words:** fatwa, mufti, hijra, Land of Islam, Andalusia, Bosnia and Herzegovina

## LAS ACTITUDES DE LOS ULEMA ANTE LA CUESTIÓN DE LA HÉGIRA TRAS LAS CONQUISTAS CRISTIANAS EN ANDALUCÍA Y BOSNIA Y HERZEGOVINA EN EL ESPEJO DE LAS FATWAS

**Resumen:** Este estudio trata sobre el juicio de dos prominentes muftis, Aḥmad bin Yaḥyā al-Wanšarīsī (1430–1508) y Muhammad Rašīd Riḍā (1865–1935), para comprender sus puntos de vista sobre la Hégira y otros temas. Al examinar sus fatwas y las fatwas de otros faqihs relevantes, descubrimos las tradiciones legales y las circunstancias históricas que dieron forma a sus interpretaciones de las fuentes del fiqh. A pesar de las conclusiones casi opuestas, ambos muftis estaban vinculados por su enfoque dinámico para interpretar la ley islámica en respuesta a las condiciones históricas cambiantes.

**Palabras clave:** fatwa, mufti, Hégira, Tierra del Islam, Andalucía, Bosnia y Herzegovina