

# KUR'AN I SUNNET O DRUGIM RELIGIJAMA

Saudin GOBELJIĆ  
gobeljic.sa@gmail.com  
Medžlis IZ Tuzla

**SAŽETAK:** Intencija ovoga rada je podsjećanje na kur'anški odnosno sunnetski narativ u pogledu drugih religijskih tradicija. Posebno je u radu problematizirano pitanje *mainstream* religijskih tradicija, a koje konstitutivni izvori islama najneposrednije spominju i na izvjestan način u doktrinarnome i moralno-etičkome smislu predstavljaju/percipiraju. *Ipso facto*, poseban naglasak je, kroz cijeli rad, na inkluzivnome islamskome pristupu drugome i drugačijemu uopće, a ponajviše u kontekstu fenomena religijskoga diverziteta koji Bog dariva i pretpostavlja čovjeku.

*Ključne riječi:* Kur'an, sunnet, mainstream religijske tradicije, inkluzivni pristup, Medinski ustav, pluralizam

## Uvod

U radu koji je pred nama predstaviti ćemo, u posve konciznoj formi, kako odnosno na koji način konstitutivni izvori islama (Kur'an i sunnet) razumijevaju i percipiraju druge religijske tradicije. Drugačije kazano, problematizirat ćemo pitanje religijskoga diverziteta iz rakursa islama. Ni manje ni više, ova tema je kroz cijelu povijest religijskoga mišljenja uvijek bila važna, a u ovovremenitosti je prevažna zbog samoga konteksta koji živi savremeni čovjek, u formi globalnoga sela, a gdje dolazi do isprepletenosti različitih ideja, vjerovanja i religijskih fenomena. Naime, sadržaj Kur'ana kao i sam Poslanik, a.s., su uveliko, u svom određenju i odnošenju prema drugome i drugačijemu religijskom svijetu, bili uveliko *inkluzivni*, što predstavlja posebnu vrijednost za vrijeme i kontekst koji živimo. Zapravo, s jedne strane Kur'an će etablirati i definirati odnosno ponuditi temeljna načela takva pristupa, a Poslanik, a.s., će, s druge strane, takvo što objasniti te omogućiti da se, u praktičnome

smislu, ova islamska agenda odnošenja prema drugom i drugačijem ima afirmirati u svakome vremenu i na svakome podneblju. Afirmacija takvog pristupa, a što je intencija ovoga rada, jeste nasušna potreba u vremenu svekolikih političkih, kulturnoloških i religijskih promjena.

Osvrćući se na prethodno kazano, u nastavku ćemo izložiti šta Kur'an i sunnet odnosno konstitutivni izvori vjere govore o ovom pitanju ne ulazeći u detaljnu egzegezu ili interpretaciju spomenutih izvora.

## Kur'an o drugima

Za muslimane, odnošenje prema drugom i drugačijemu produkovano je i promovisano od Stvoritelja posredstvom posljednje Objave. Tim prije, jer je Kur'an centralna teofanija islama (Nasr, 2003:37), Božiji govor (Kalām Allah), nadnaravan po svojoj prirodi dostavljen Muhammedu, a.s., posredstvom meleka Džibrila, prenesen vjerodostojno, a samo njegovo recitiranje jeste bogougodno djelo. (Karić,

1995:17) Kur'an je Knjiga koja, kao ni jedna druga sveta knjiga, podučava i naučava potrebu saznavanja i istraživanja drugih religijskih tradicija, samim tim što je njen sadržaj ispunjen i protkan takvim znakovitim pitanjima. Posredstvom vlastitoga sadržaja obavještava i podučava čovjeka uopće, a posebno vjerujućega čovjeka (*homo religiosus*) kako je, kao povijesna i metapovijesna činjenica, postojanje pluralističkog plana u pogledu prirode ljudskih težnji u okretanju prema Bogu utkano u sami mikrokosmički univerzum. Muslimanski autori kroz povijest koriste se prvotno tekstom Kur'ana u objašnjavanju i razumijevanju svekolikih fenomena i pojava. Jedan od tih fenomena jeste mjesto i značaj drugih religijskih tradicija u njihovom teološkom, ali i svakom drugom smislu.

Kao posljednja Božija objava, obraća se cijelom kosmosu, njegovim vidljivim i nevidljivim svjetovima. U doktrinarnom smislu, prezentira monoteizam kao metapovijesnu i hijeropovijesnu dimenziju te uči kako ostvariti korespondenciju s onima koji

tu ideju osporavaju. U pravnom i etičkom smislu, donosi nauk koji reguliše odnose među ljudima bez obzira na njihove razlike u pogledu etniciteta, vjerskog opredjeljenja i dr. Kao Riječ Božija, u sebi sadrži i podsjeća na različite interpretacije i doktrinarna razilaženja o pojmu Boga kao najvažnijem pitanju i ideji u povijesti religijskog mišljenja. Postojanje drugih naroda,<sup>1</sup> religijskih tradicija (Kur'an, 2:213), jeste stvarnost na koju upućuje kontekst ali i tekst Objave<sup>2</sup> kroz formu pojave poslanika. U tom smislu se kaže: "Svaki narod je imao poslanika". (Kur'an, 10:47) Odnos islama prema drugim religijama iskazuje se na idejnoj (bavljenje teološkim pitanjima) i praktičnoj razini (razumijevanje drugoga i drugačijega kroz zajednički povijesni hod). Islamski pogled na druge kroz konstitutivne i interpretativne izvore pruža *modus vivendi* muslimana da žive i djeluju zajedno s drugima uz mogućnost da svaka grupa zadrži svoje vrijednosti i učenja iz vlastitog svjetonazora. Najeklatantniji primjer na koji se gotovo uvijek vraćaju muslimanski autori u promišljanju samog odnosa prema drugome jeste 8. ajet sure El-Mumtahine u kome se kaže: "Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone – Allah, zaista, voli one koji su

pravični." Također, kada raspravljamo u načelu o drugom i drugačijem, uočavamo da kur'anski tekst govori, u najopćijem smislu te riječi, o tri osnovne grupe među ljudima: vjernicima, nevjernicima (politeistima) i *ehl el-kitāb*.

U slučaju kršćanstva,<sup>3</sup> judaizma<sup>4</sup> i sabeanizma, kur'anski tekst nas načelno upoznaje i određuje taj odnos, te nas upoznaje sa samom kompleksnošću u razumijevanju drugog i drugačijeg, a što nam može biti mnogo jasnije kada se upoznamo sa različitim interpretacijama i percepcijama klasičnih muslimanskih autora.<sup>5</sup> Potrebno je istaći kako među muslimanskim učenicima postoji konsenzus u pogledu samoga statusa judaizma i kršćanstva. No, s druge strane, u pogledu sabeanizma,<sup>6</sup> iako su pripadnici ove religijske grupe kroz tri kur'anska ajeta spomenuti u kontekstu prethodne dvije skupine, postoje razilaženja i različita tumačenja i mišljenja zasnovana na određenim argumentima.<sup>7</sup> Treba napomenuti kako velika većina mufesira smatra da su Sabejci *ljudi knjige*. Naravno, postoje i drugačija mišljenja koja potvrđuju pripadnost ovoj kur'anskoj kategoriji isključivo sljedbenicima kršćanstva i judaizma jer su *ljudi knjige* isključivo oni kojima je poslata Božija objava preko njihova poslanika.

Baveći se kur'anskim sadržajem, saznajemo kako je važno razumijevati

historijski kontekst same Objave. Shodno tome, primjećujemo da kur'anski sadržaj spominje sljedbenike judaizma i kršćanstva u različitim vremenskim i geografskim dimenzijama. Takvo što omogućava nam bolji uvid u postojanje znatne razlike u pogledu samog tretiranja ove dvije religijske tradicije. Jevreji se mnogo više moralno nego doktrinarno tretiraju i kritikuju/osuđuju zbog njihove neposlušnosti, dok se kršćane tretira kroz odstupanje i devijacije u pogledu dogmatskih pitanja. (Kurucan, Erol, 1999:167-170)

U slučaju mazdeizma/zoroastrizma<sup>8</sup> identičan odnos je etabliran<sup>9</sup> i potvrđen tri godine nakon Poslanikove, a.s., smrti (635. god) od strane njegovih ashaba kada su muslimani stigli u Perziju. Nakon toga, muslimani će doći u dodir sa hinduizmom i budizmom kada će sličan tretman biti proširen i na sljedbenike ovih religijskih tradicija u vrijeme kada islam dolazi u Indijsku dolinu (711. godine).

U doktrinarnom smislu muslimani su, kroz kur'anski sadržaj, pozvani da izučavaju i proučavaju mikrokosmos, ali i makrokosmos. Imajući uvid u kur'anski sadržaj koji se eksplicitno ili implicitno bavi drugima s jasnim razlikama u pogledu tretiranja, moguće ih je razumjeti u povijesnom kontekstu Poslanikova, a.s., susreta s pripadnicima drugih religijskih tradicija, a naročito ovdje mislimo

<sup>1</sup> Kur'an poziva vjerujuće ljude da stupe u interakciju sa nemuslimanima kako bi se bolje upoznali i objektivnije vrednovali. Forme koje će biti korištene su ostavljene na izbor. Da li će to biti otvoreni dijalog ili intertekstualni dijalog kakvog imamo u srednjovjekovnom periodu, do samih je aktera. No, potreba da se na razini etniciteta, kulture i religije ljudi upoznaju, jasna je preporuka Časnoga Kur'ana.

<sup>2</sup> "Vama vaša vjera, a meni moja." (Kur'an, El-Kafirun, 109:6)

<sup>3</sup> Kur'an na više mjesta spominje kršćane i ukazuje na zastranjenja na razini doktrina (En-Nisa', 171; El-Ma'ide, 16, 17, 72, 73, 77, 116; Et-Tevbe, 30) te se spominju u smislu najboljih prijatelja muslimanima (El-Ma'ide, 82).

<sup>4</sup> Kur'an veoma decidno i jasno govori

o devijacijama i stremljenjima unutar judaizma (Et-Tevbe, 13; Ali 'Imran, 181; El-Ma'ide, 64; El-Bekare, 97; Et-Tevbe, 30)

<sup>5</sup> Kur'an, El-Bekare, 62; El-Ma'ide, 69; El-Hadždž, 17.

<sup>6</sup> Pojam *es-šābi'ūn* jeste plural od riječi *sābi'* koja je izvedena iz korijena *seba'a*, a podrazumijeva "one koji idu od nečega ka nečemu" ili "onoga koji ostavlja jednu religiju prihvatajući drugu". Svakog onog ko bi izašao iz svoje vjere i prihvatio drugu Arapi bi prozvali ovim imenom. *Al-Mu'ğam al-Wasīf*, Maktaba aš-Šurūq ad-Dawliya, Kairo, 2004, str. 504-505.

<sup>7</sup> Ebu Hanifa će smatrati kako ova grupacija spada u *ehl el-kitāb*. No, njegovi učenici Jusuf i Muhammed neće podržati takav stav smatrajući kako oni ne

pripadaju i ne podrazumijevaju *ehl el-kitāb*. Ahmed ibn Hanbel s manjim razlikama i imam Šafija će smatrati kako su oni pripadnici kršćanstva. Dijametralno suprotan stav po ovom pitanju u odnosu na spomenutu trojicu ima Malik ibn Enes koji smatra kako su oni politeisti koji niti su imali revelaciju, a niti specifičan vjerovjerski znak. Vidi više u: 'Abd al-Karīm Zaydān, *Aḥkam al-Dimmīyyīn we al-Musta'mīnīn*, str. 12-14.

<sup>8</sup> Nije strano interpretatorima (*mufesirima*) da mazdeizam/zoroastrizam dovode u vezu sa sabeanizmom.

<sup>9</sup> Odnos prema sljedbenicima zoroastrizma bit će uređen ugovorom koji će biti sklopljen za života Poslanika, a.s. Vidi više u: M. Hamidullāh, *Mağmū'at al-Wa jedbenicima zor*, str. 150-152.

na *ehl el-kitab*. (Sirry, 2014:35) Ako zornije kroz tefsirsku znanost i historijske tekstove pristupimo stavcima koji se odnose na temu *drugoga*, uvidjet ćemo različito tretiranje u različitim geografskim i vremenskim kontekstima. Ovdje posebno mislimo na mekanski i medinski period objavljivanja sura.

Kur'an kroz svoj sadržaj vrednuje i spominje druge religijske tradicije iznoseći i koncizno predstavljajući njihove osnovne doktrine. Njegovi stavci ne opisuju negativno druge religijske tradicije, čak štaviše ukazuju na određene kvalitete uz nedvosmislen kritički osvrt na doktrinarne devijacije. Posve je jasno kako su temeljna učenja drugih religijskih tradicija, naročito ovdje mislimo na kršćanski nauk, u civilizacijskom i povijesnom razvitku na izvjestan način doživjela modifikaciju. Ako bismo izolirano posmatrali stavke Kur'ana koji tretiraju religijske tradicije u doktrinarnom smislu, mogli bismo upasti u zamku *pojmovnog instrumentarija* kojeg su za svoje potrebe i kontekst proizvele intelektualne snage, najprije unutar katoličke i protestantske crkve, a u vezi sa samom *teologijom religija*. Ovdje mislimo na tri modela odnošenja: inkluzivni, ekskluzivistički i pluralistički. U tom slučaju bismo sebe uveli u teološki labirint iz kojeg bismo teško pronašli izlaz. Neki moderni muslimanski mislioci<sup>10</sup> su to načinili pa su kazali kako kur'anski sadržaj o neislamskim religijskim tradicijama ponekad govori u kontekstu ekskluzivizma, ponekad u kontekstu inkluzivizma i manje pluralizma, zanemarujući činjenicu kako je takva diskrepancija nastala

kao plod centralne ideje kršćanske teologije religija, a to je *spasenje*, dok je islam vjera *milosti* gdje se ni onome ko načelno slijedi eho islamskog učenja ne determinira spasenjska pozicija. (Dag, 2017:87) Mnogo je stavaka Kur'ana koji traže obrazloženje i pojašnjenje. Zbog toga je potrebno, povode objavljivanja, odnosno povijesne kontekste koji se vezuju uz ajete koji tretiraju druge religijske tradicije, *holistički* razumijevati, iako nam je poznato kroz tefsirsku znanost da su same sure odnosno ajeti sukcesivno objavljivani kako bi se lakše implementirali i kontekstualizirali.

Na kraju, možemo zaključiti kako Kur'an, kao što je posve evidentno iz samoga sadržaja, ukazuje na modifikacije u pogledu samih doktrina u judaizmu i kršćanstvu. Kur'an ne prihvata kršćanske doktrine, kao što su raspeće i uskrsnuće Isusa Krista, trinitarnu dogmu, te inkarnaciju/otjelovljenje Boga, a u pogledu judaizma posebno se naglašava pitanje vjerodostojnosti Svetoga teksta u kome su mnogobrojne alternacije i, naravno, pitanje razumijevanja Božije Jednoće. Takvo što nam samo potvrđuje već kazano, a to je da u konstitutivnim izvorima islama nailazimo na kompleksnu sliku u pogledu *ehl el-kitab* i njihova nauka.

### Sunnet o drugima

Poslanik Muhammed, a.s., je prvi interpretator Kur'ana Časnoga, te je njegova *ortopraksa (sunna)* suštinski i temeljni izvor bez kojeg se ne može razumijevati, u ovom slučaju, sva širina i kompleksnost govora o drugom

i drugačijem. Poslanik, a.s.,<sup>11</sup> je i prije poslanstva, ali i nakon dolaska Objave, u interakciji s predstavnicima drugih religijskih tradicija, od onih koje su inklinirale ka monoteizmu do onih koje su u svojoj osnovi imale ateističkih, henoteističkih, politeističkih ili dualističkih primjesa. Ako bismo u našem bavljenju zanemarili mnogolike faktore kao što su socijalni, politički, ekonomski, kulturni pa i religijski, koji se javljaju u pozadini dešavanja, ne bismo bili u prilici da istinski spoznamo i prepoznamo ne samo *kako*, već *zašto* Poslanik, a.s., nešto kazuje ili nešto čini.

Poslanik, a.s., je imao korespondenciju s nemuslimanima<sup>12</sup> na veoma visokom nivou, što je donekle zaboravljeno ili tendenciozno marginalizirano kroz samu modernu literaturu. Prisustvovao je njihovim gozbama, ukazivao im je počast ili je pružao riječi utjehe u trenucima nesreće. U važnom trenutku muslimanske povijesti kada čini Hidžru iz Meke u Medinu, za vodiča unajmljuje idolopoklonika Abdullaha ibn Urejkitu. (Taberani, sv. XXIII, hadis br. 60.) Također, poznati su detalji da je posuđivao određene potrepštine/stvari od nemuslimana, a takvo što je svakako mogao od imućnih muslimana. *Zašto je tako radio? Da bi dao primjer onima oko njega i samoj zajednici da ne samo verbalno, nego li i praktično, poziva miru i harmoniji i suradnji sa sugrađanima druge vjere u stvarima koje su od općeg interesa. Radi sistematičnosti i određenosti, navest ćemo nekoliko primjera Poslanikova, a.s., suoobraćanja sa drugima, iz čega ćemo imati jasniju sliku.*

<sup>10</sup> Abdulaziz Sachedina tvrdi kako *teorija supremacije* islama u odnosu na druge religijske tradicije nema utemeljenje u Kur'anu i tradiciji. Smatrat će kako su muslimanski pravници rutinizirali i pojednostavili kur'ansku poruku u pogledu razumijevanja samog islama (*potčinjenost*) "kao jedine priznate vjere kod Boga" (3:19) u smislu političke i socijalne zajednice. Smatrat će kako je sama vlast utjecala na pravnike da tvrde gore kazano. Vidi više: Abdulaziz

Sachedina, *Political Implications of the Islamic Notion of "Supersession" as Reflected in Islamic Jurisprudence*, Islam and Christian-Muslim Relation, 7, drugo izdanje, 1996, str. 159-168.; E. A. Dag, *Christian and Islamic Theology of Religions*, str. 90.

<sup>11</sup> Treba imati na znanje kako u vrijeme Poslanika, a.s., nemamo potpun prijevod Biblije na arapski, već je ritualni dio obavljan na sirijskom jeziku koga se teško razumjelo u kontekstu

arapskog stanovništva. Prema historijskim izvorima, prvi prijevod Starog zavjeta na arapski se desio od strane Sadija Gaona (882-942). Što se tiče Novoga zavjeta, prvi prijevod se vezuje za 8/2. stoljeće. Hugh Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2000, str. 55

<sup>12</sup> Poznat je susret Poslanika, a.s., sa baħirom (na sirijskom ova riječ znači sveštenik) kada je bio dječak.

Najprije, Poslanik, a.s., će prepoznati princip *pravednost*<sup>13</sup> kao jednu od temeljnih kvaliteta koju bi čovjek trebao njegovati. Najeklatantniji primjer toga jeste njegova odluka da grupa muslimana, koja je izravno bila izložena torturi i mučenju, učini hidžru u Abesiniju<sup>14</sup> jer je tamo pravedni vladar (kršćanin). Zašto Poslanik, a.s., upućuje ovu grupu ka Abesiniji? Odgovor je u riječima plemenitog Poslanika, a.s.: “Tamo je pravedni vladar (Ašame ibn Ebdžura en-Nedžaši) i tamo niko nije potlačen.” (Ibn Hišam, 2009:148) Zanimljiv je i detalj iz posljednjih dana Poslanikova života kada mu dolazi jevrejin koji donosi Poslanikov, a.s., štit koji je bio zalag za dug. (Buhari, sv. III, hadis br. 2068) Ovo, nedvosmisleno, upućuje na slobodu u pogledu trgovine između muslimana i drugih, ali i samu potrebu suživota bez obzira na različitosti.<sup>15</sup>

Možda najzorniji primjer *religijskih sloboda* koje su vladale u vrijeme

Poslanika, a.s., jeste njegova posjeta, kako bi se uvjerio da nema nikakvih restrikcija, vjerskoj školi (Bejt Midraš) u kojoj su jevreji slobodno mogli učiti o svojoj vjeri. (Kurucan, Erol, 1999:72) Sve ovo nas upućuje na zaključak kako Poslanik, a.s., nije činio diskriminaciju uopće, a najmanje bazirajući to na *religijskoj različitosti*.<sup>16</sup> Zanimljivo je na ovom mjestu spomenuti i dolazak zvanične kršćanske delegacije iz Nedžrana 632. godine (Jemen) u Medinu čija intencija je bila vođenje dijaloga sa Poslanikom, a.s., na razini doktrinarnog<sup>17</sup> i pokušaj da sebi osiguraju primjeren društveni status.

Posljedice ovog dijaloga su dvodimenzionalne: prvo, načinjen je ugovor sa kršćanskom delegacijom, drugo, Muhammed, a.s., ukazuje na činjenicu kako je kršćansko učenje (dogme), koje je prošlo modifikaciju i transformaciju, nesuglasivo, te ne korespondira sa onim što naučava Kur'an. No,

takvo što ne predstavlja smetnju da im se kroz sam ugovor (Hamidullah, 1985:165-184) garantira sloboda vjeronanja,<sup>18</sup> sigurnost za njihove živote, imovinu, zemlju, bogomolje, te da nijedan monah neće biti lišen redovništva. Ono što je posebno zanimljivo, a što se često zaboravlja, jeste činjenica da Poslanik, a.s., i pored upita ashaba, dopušta spomenutoj delegaciji da obavi svoje vjersko bogoslužjenje u njegovoj džamiji. Pored gore spomenutih, izrazit primjer poštivanja ljudskih prava, ljudskog dostojanstva i vjerskih sloboda jeste pismo koje će Poslanik, a.s., uputiti monasima samostana Sveta Katarina. (Hafizović, 2018:298-299)

No, najznačajniji pisani trag<sup>19</sup> muslimanskog susretanja i suživota sa drugim religijskim svjetovima jeste *Medinska povelja* (vasikat el-Medineh) koju sam Poslanik, a.s., izriče i potpisuje. (Guillaume, 1995:623) Ovim ugovorom drugi nisu bili samo tolerirani, štaviše, oni su bili i *zaštićeni* (zimmi)<sup>20</sup>

<sup>13</sup> Arapski termin za pravdu je ‘*adl*, što znači biti u stanju konstantne ravnoteže. Pravda ne predstavlja puku “političku korektnost”, ona je prije svega Božija zapovijed (En-Nisa’, 135; El-Ma’ide, 8; El-Araf, 28; En-Nahl, 90) i ona je suština poslaničkog poziva. Vidi više u: *Srednji islamski put*, urednik: Kenan Musić, s arapskog preveli: Abdulaziz Drkić, Elmir Mašić, Saudin Gobeljić, Mensur Kerla, El-Kalem i Centar za dijalog, Sarajevo, 2013., str. 108-109. Također, pravda podrazumijeva da je nešto podijeljeno na dva jednaka dijela tako da ne postoji razlika. Slični termini koje kur’anski tekst spominje jesu: *kist* i *mizan*, ali koji konotiraju drugačijemu razumijevanju pravde. Svako remećenje uspostavljenoga poretka podrazumijevalo bi narušavanje ravnoteže. Vidi više u: Siddiqi, A.R., *Qur’anic Keywords: A Reference Guide*, The Islamic Foundation, 2008, str. 4-8.

<sup>14</sup> Kada govorimo o putu ili hidžri u Abesiniju treba imati na umu da su se dogodile dvije. Prva, početkom 615. godine, a koju je predvodio Osman ibni Affan. U drugom putovanju (hidžra) u Abesiniju bilo je 83 muškarca i 19 žena, koje predvodi Džefer ibn Ebi Talib. Vidi više u: Ibn Kayyim al-Džawzi, *Zād al-Ma’ād fi Hady Gayri al-İbād*, Mu’assasa ar-Risāla, al-Kuvajt, vol. I, 1996, str. 95.

<sup>15</sup> Islam je, bez dvojbe, mirno koegzistiranje

animirao ali i implementirao kroz *povijesni hod*. Dovoljno je napomenuti kako su muslimani kada su bili u Meki, ali jednako tako i kada su bili većina u Medini, nastojali miroljubivim pristupom rješavati sve moguće probleme. Najbolji primjer za kazano jeste *Medinski ustav*.<sup>16</sup> Poslanik će osim naroda Nedžrana, kojem garantira osnovne slobode pa i slobodu vjeroispovijesti, imati ugovore i sa narodom Jemena, Bahreina, ali sa drugima na sličnim osnovama. Vidi više u: Muza kazano jeste h, *Mağmū’at al-Waim naroda Nedžran*, Bejrut, Dār an-Nafāis, 1985., str. 1985.

<sup>17</sup> Diofizitizam će biti nakon Kalcedonskog sabora (451) zvanično učenje, no to neće biti razlogom da monofizitizam iščezne. Monofizitizam će se etablirati kao magistralni pravac u Nedžranu u vrijeme pojave islama. Richard Bell će smatrati kako je dominantno vjerovanje kršćana na prostorima Arabije bilo monofizitizam, te kako je to oblik koji je jedino bio poznat Poslaniku, a.s. Vidi više u: Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, Edinburgh University, 1925, str. 5-7.

<sup>18</sup> “Narodu Nedžrana i svima onima koji borave s njima daje se zaštita od Allaha, dž.š., i obećanje koje daje poslanik Muhammed, a.s., u pogledu njihovog imetka, života i slobode ispovijedanja vjere...” Vidi detaljnije u: Muḥammad Ḥamidullāh,

*Mağmū’at al-Wana i svima onima*, str. 176.; Abū Yūsuf, *Al-Harağ*, Maktaba as-Sala-fiyya, Kairo, 1352. H., str. 91.

<sup>19</sup> O pitanju same punovažnosti i značaja spomenute povelje detaljnije vidjeti u: Nijaz Šukrić, *Povijest islamske kulture i civilizacije*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1989.

<sup>20</sup> Za razliku od islamskoga koncepta šticićenika (zimmi) u modernom smislu i u pravno-političkoj teoriji koristi se kategorija *etničkih, vjerskih manjina* kako bi se ukazalo na stanje određene grupe u modernoj državi. Ono što možemo konstatovati jeste činjenica da je kategorija koju su konstitutivni izvori etablirali kroz pojam šticićenika daleko rastezljivija i fleksibilnija. Zapravo, u kulturno-povijesnom i religijskom smislu takvo što je najefikasnije i najbrži način institucionalno regulisanje pitanja manjina u određenoj zajednici, a u ovom, konkretnom slučaju, u islamskoj državi. Ni manje ni više, Poslanik, a.s., će u vezi s tim izreći: “Ko učini nepravdu onome ko je obuhvaćen sporazumom ili mu štetu nanese, ili ga prekomjerno optereti, ili mu nešto od onoga što mu pripada bespravno otuđi, ja ću mu biti svjedokom na Sudnjem danu.” Vidi više u: Abū Yūsuf, *Al-Harağ*, str. 30; Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Westview Press, 1999, str. 136.

što je sljedstveno islamskom pogledu na potrebu suživota i poštivanja prava drugog čovjeka.<sup>21</sup> Prema Medinskom ustavu,<sup>22</sup> različita plemena, etničke i religijske grupe prihvatile su da formiraju jednu zajednicu (ummet) koja predstavlja temelj za vođenje zajedničke politike, ekonomije i pitanja sigurnosti, unutar čega koegzistencija i miroljubivost garantiraju poštivanje različitosti identiteta. Neka od temeljnih prava koje garantira ovaj dokument su:

- a) pravo na slobodu i jednakost, pravo na život (član 13,14),
- b) pravo na slobodu udruživanja (član 16),
- c) pravo na slobodu misli, svijesti i vjere (član 25),<sup>23</sup>
- d) pravo na imovinu (37)
- e) pravo na jednakost pred zakonom (član 42). (Hamidullah, 1985:57-62)

Ova povelja ukazuje i dokazuje kako islam u svojoj esenciji promiče *socijalnu pravdu* (Hafizović, 2018:177) kao temelj državnog uređenja, što omogućava da se drugi i drugačiji ne uznemirava<sup>24</sup> i ne progoni zbog vjerskoga ubjeđenja. (Halilović, 2013:251)

Bilo kakve restrikcije prema drugome i drugačijem nisu, najprije, u vezi sa vjerskim ubjeđenjima, već su prioritetno rezultat socio-političkih okolnosti i ne čine akt proizvoljnosti već su direktna posljedica nepoštivanja etabliranih načela kroz formu ugovora.<sup>25</sup>

Na temelju kazanoga možemo istaći kako je ovaj vid korespondencije i koegzistencije s drugim i drugačijim transponiran, te u manjoj ili većoj mjeri inkorporiran u cjelokupnoj muslimanskoj povijesti, uz određene izuzetke. Ovakav zaključak proizlazi iz mnogobrojnih praktičnih primjera<sup>26</sup> koje potvrđuju značajniji povjesničari sve do današnjih dana.<sup>27</sup>

### Zaključak

Islam se kao religijski sistem razvijao u kontekstu religijske pluralnosti te je s tim u vezi pokazao veliku socijalnu inkluzivnost, eshatološku ekskluzivnost, u čemu Božija milost nadvladava sve identitete i realitete, uz poštivanje drugog i drugačijeg i politički pluralizam u relaciji prema drugim religijskim tradicijama.

Možemo posve slobodno kazati kako islam, držeći se principa

*pravednosti*, kroz konstitutivne izvore ne uskraćuje pravo drugom i drugačijem da svoje vjerovanje zadrži i pretežira. Također, takvo što nije bilo smetnjom da pripadnici drugih religijskih tradicija u socijalnom i političkom smislu budu uzoriti i prihvaćeni od muslimana. Sadržaj Kur'ana i period Poslanikova, a.s., života, a kao izvori muslimanske teologije religija, nude nam pregršt takvih primjera. No, s druge strane, to niti jednoga trenutka ne znači da konstitutivni izvori odnosno muslimanska misleća tradicija zanemaruje i prihvata devijacije unutar religijskog svjetopogleda drugih naroda. Naprotiv, kroz objektivan i metodološki prihvatljiv pristup ulazi, na doktrinarnoj razini, u interakciju s drugim i drugačijim ukazujući na nespojivost ideje *tevhida* sa dualističkim, trinitarističkim ili politeističkim koncepcijama odnošenja prema Transcendentnom. Doktrinarni nauk i povijesno iskustvo koje nam nudi period Poslanikova, a.s., života jesu, uz kur'anske sadržaje, veoma važni za bilo kakvo razumijevanje islamskog odnošenja prema drugom i drugačijem, odnosno drugim religijskim tradicijama.

<sup>21</sup> Prema Mosheu Gillu, jevrejskom misliocu, Muhammed, a.s., je delegirajući i potpisujući pomenutu povelju garantirao i obezbijedio slobodu jevrejima Medine. Ovaj dokument najbolji je primjer stava koji Poslanik, a.s., gradi prema drugima koji nisu bili njegovih ubjeđenja. Vidi više u: B. Senay, *Islam and Other Religions*, str. 421; Moshe Gil, *The Constitution of Medina, A Reconsideration, Israel Oriental Studies 4* (1974), 44-65.

<sup>22</sup> Suprotno uvriježenom mišljenju, muslimani nisu bili većina u Medini. Oni su, zapravo, bili manjina i činili su 15% ukupnog stanovništva Medine. Vidi više: A. Kurucan, M. K. Erol, *Dialogue in Islam: Qur'an, Sunnah, History*, str. 74.

<sup>23</sup> "...Jevrejima njihova vjera, muslimanima

njihova (li el-jehudi dinu-hum ve li l'muslimine dinuhum)..."

<sup>24</sup> Zbog samoga konteksta vrijedi napomenuti kako je i u tom pogledu, tj. obavezi prikupljanja džizije, bilo mnogo fleksibilnije nego li se inače hoće predstaviti. Bilo je primjera kada sami dužnici, kojima se garantira zaštita i daruju mnoga prava, nisu bili u stanju da takvo što učine pa je u tom periodu ova vrsta prihodovanja stavljena van snage. Ono što su muslimani trebali dati kroz zekat, nemuslimani su to činili kroz ovu vrstu kompenzacije. Vidi više u: 'Abd al-Karīm Zaydān, *Aḥkam al-Dimmiyyīn wa al-Musta'minīn*, str. 155-156; Rešid Hafizović, *Islam u kulturnom identitetu Evrope*, str. 177.

<sup>25</sup> Slučaj plemena Benu Kurejz najbolje

argumentuje gore kazano. Vidi više u: Gordon Darnell Newby, *A History of the Jews of Arabia*, University of South Carolina Press, 1988, str. 93.

<sup>26</sup> Primjer prakse koja je na tragu onoga što je i kako je postupao Poslanik, a.s., prema drugima, vidimo u mnogobrojnim dekretima, poveljama, ugovorima koje sklapaju prva četverica halifa. Primjer Omera, r.a., je najočitiiji u slučaju osvajanja Jerusalema i njegove povelje koja garantira svim stanovnicima slobodu. Vidi više u: I. R. al-Faruqi, *Islam and Other Faiths*, str. 148.

<sup>27</sup> U vezi s pomenutom temom vidi više u: Runciman Stvene, *The fall of Constantinople*, Oxford, 2004, str. 71.; A. Kurucan, M. K. Erol, *Dialogue in Islam: Qur'an, Sunnah*, 1999.

### Literatura

Abū Jūsuf (1933). *Al-Harağ*. Kairo: Maktaba as-Salafiyya.  
Bell, Richard (1925). *The Origin of Islam in its Christian Environment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Buhari (al-) (2001). *As-Sahih*. Bejrut: Dār Tawq an-Nağat.  
Dag, A. Esra (2017). *Christian and Islamic Theology of Religions*. London and New York: Routledge.

- Dževzi (al-), Ibn Qayyim (1996). *Zād al-Ma'ād fi hady gayri al-'Ibād*, sv. I. Kuvajt: Mu'assasa ar-Risāla.
- Goddard, Hugh (2000). *A History of Christian-Muslim Relations*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Guillaume, Alfred (1995). *The Life of Muhammad*. Karachi: Oxford University Press.
- Hamidullāh, Muḥammad (1985). *Mağmū'at al-Wasāik as-Siyāsiyya*. Bejrut: Dār an-Nafāis.
- Halilović, Safvet (2013). *Sira: Životopis posljednjeg Allahovog Poslanika*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Hafizović, Rešid (2018). *Islam u kulturnom identitetu Evrope*. Sarajevo: Institut "Ibn Sina".
- Ibn Hišam (2009). *As-Sirah an-Nabawiyyah*. Bejrut.
- Karadavi (al-), Jusuf (1977). *Gayr al-Muslimīn fi al-Muğtama' al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Karić, Enes (1995). *Tefsir – Uvod u tefsirske znanosti*. Sarajevo: Bosanska knjiga.
- Karić, Enes (2019). *Kako čitati Kur'an*. Sarajevo: Media centar Islamske zajednice u BiH.
- Muslim, *Aš-Šaḥiḥ*, Bejrut: Dār al-Ġil, bez. god. izd.
- Nasr, S. Hossein (2003). *Islam: Religion, History and Civilization*, New York.
- Newby, Gordon (1988). *A History of the Jews of Arabia*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Rāzī (al-), Faḥruddīn (1981). *Mafātih al-Gayb*, sv. XI. Bejrut: Dār al-Fikr.
- Siddiqi, A.R. (2008). *Qur'anic Keywords: A Reference Guide*, The Islamic Foundation.
- Sirry, Mun'im (2014). *Scriptural Polemics: The Qur'an and Other Religions*. New York: Oxford University Press.
- Šukrić, Nijaz (1989). *Povijest islamske kulture i civilizacije*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Tabarānī (al-), *Al-Muğam al-Kabir*. Kairo: Maktaba Ibn Taymiyya, Kairo, bez. god. izd.
- Waardenburg, Jaques (1999). *Muslim Perception of Other Religions: A Historical Survey*. New York: Oxford University Press.
- Zaydan, 'Abd al-Karīm (1982). *Aḥkam al-Dimmiyyin wa al-Musta'minin*. Bagdad.
- Srednji islamski put* (2013), urednik: Kenan Musić, s arapskog preveli: Abdulaziz Drkić, Elmira Mašić, Saudin Gobeljić, Mensur Kerla. Sarajevo: El-Kalem i Centar za dijalog.

## الموجز

سعودين غويليتش

مجلس المشيخة الإسلامية في توزلا

الحديث عن الأديان الأخرى في القرآن الكريم والسنة النبوية

يهدف هذا البحث إلى التذكير بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية فيما يتعلق بالأديان الأخرى. ويركز البحث بشكل خاص على مسألة التيار السائد في الأديان، والتي تذكرها المصادر الأساسية للإسلام بشكل مباشر جداً، وتعرضها وتبينها بطريقة معينة عقدياً وخلقياً. في الواقع، يتم التركيز بشكل خاص، في البحث كله، على المقاربة الإسلامية الدامجة للآخر والمختلف بشكل عام، لا سيما في سياق ظاهرة التنوع الديني التي يمنحها الله سبحانه وتعالى للإنسان ويقر له بها مسبقاً.

الكلمات الرئيسية: القرآن الكريم، السنة النبوية، التيار السائد في الأديان، المقاربة الدامجة، دستور (صحيفة) المدينة المنورة، التعددية.

## Summary

THE QUR'AN  
AND THE SUNNAH  
ABOUT OTHER RELIGIONS

Saudin Gobeljić

The purpose of this article is to act as a reminder of the Qur'anic and Hadith narrative regarding the other religious traditions. The article places special focus on mainstream religious traditions as those are most directly addressed and perceived/presented, in their moral and ethical sense, within the constitutive sources of Islam. Ipso facto, the entire text of the article highlights the inclusive Islamic approach towards the other and different in general and in regards to the context of religious diversity in particular which in itself is regarded as a gift of God to mankind.

**Keywords:** Qur'an, Sunnah, mainstream religious traditions, inclusive approach, Medina constitution, pluralism