

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Енис М. Макић

**Муслиманска култура у шеријатском
огледалу - рад и одлуке врховних
шеријатских судова у Сарајеву
и Скопљу 1918 - 1941.**

докторска дисертација

Београд, 2019.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOLOGY

Enis M. Makić

**Muslim culture in the sharia mirror - the work
and decisions of the Supreme Courts of Sharia
in Sarajevo and Skopje 1918. – 1941.**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2019.

УНИВЕРСИТЕТ БЕЛГРАДА
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Енис М. Макић

**Мусульманская культура в зеркале шариата -
работа и решения высших шариатских судов
в Сараево и Скопье 1918. – 1941.**

Докторантура

Белград, 2019.

Ментор: проф. др Мирјана Маринковић, редовни професор

Филолошки факултет

Универзитета у Београду

Чланови комисије:

Датум одбране: _____

На првом месту, дугујем велику захвалност Богу, Милостивом и Самилосном, што ми је помогао да ову дисертацију успешно завршим.

Велику захвалност дугујем проф. Мирјани Маринковић, која ме је несебично подржавала, усмеравала и подстицала да не одустајем и да овај рад приведем крају.

Свакако, дугујем захвалност свом оцу, Мустафи ефендији Макићу, који ми је увек био највећа подршка. Дугујем и велику захвалност пријатељима: Салиху Селимовићу (историчару и академику), др Надиру Дацићу, проф. Кемалу Авдићу (лектору овог рада) и проф. Амиру Бешировићу, који су ми помогли око извора и литературе за ову дисертацију.

Ову дисертацију посвећујем својој породици: својој покојној (рахметли) мајци, Шећи, свом оцу, Мустафи ефендији Макићу, као и својој деци, Нејли и Недиму.

Муслиманска култура у шеријатском огледалу - рад и одлуке врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу 1918-1941.

Резиме

Предмет овог истраживања су муслиманска култура и обичаји у нашим крајевима између два светска рата, и то на основу одлука и пресуда врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу.

Кроз протеклих четрнаест векова исламска култура је постала саставни део начина живота многих народа у скоро свим државама и на свим континентима. У нашим крајевима исламску културу и традицију су донеле Османлије у XIV веку. Део наших народа и народности, прелазећи на ислам, прихватио је делимично или у целини неке од духовних и материјалних страна исламске културе.

Будући да је шеријатско право, као верско право свих муслимана, утемељено на Божијој објави – Кур'ану и Мухамедовој традицији – сунету, разумљиво је да је оставило највећи утицај на културу и традицију муслимана. Шеријат, као Алахов закон, не садржи само правне већ и моралне и верске елементе људског понашања и деловања, што га чини другачијим и важнијим од свих других правних система.

Одлуке и пресуде шеријатских судова нам најбоље одсликавају начин живота муслимана, њихов економски, породични, друштвени и сваки други положај. Зато ћемо у овом раду, на основу одлука Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу, покушати да прикажемо муслиманску културу и традицију у Краљевини Југославији. Шеријатски судови у нашим крајевима су успостављени доласком Османлија. Примена шеријатског права, кроз рад шеријатских судова, као позитивног права у нашим крајевима је настављена и након одласка Османлија, што је феномен који је вредан истраживања.

У овом раду смо користили двоструку методологију: историјскоправни метод са хронолошким излагањем (нпр. доношење правних прописа, њихова примена и утицаји), и институционални метод обраде (испитивање извора и последицама примене шеријатског права, структуре и функционисање ВШС у Сарајеву и Скопљу и основних шеријатских судова).

Циљ овог истраживања је да, из релевантних извора и литературе, прикаже муслиманску културу и њену особеност у Краљевини Југославији, између два светска рата. Главни задатак истраживања је приказати околности под којима су Врховни шеријатски судови у Сарајеву и Скопљу настали, како су они функционисали, над којим основним судовима су били надлежни, какав су утицај над њима имали краљ, министарство правде и исламска заједница, те на основу њихових одлука и пресуда доћи до спознаје и разумевања особености муслиманских обичаја и традиције. Затим, да одговори на питање како и у коликој мери су шеријатски судови у вишедеценијском раздобљу свог постојања деловали на културни, политички и, уопште, друштвени живот муслимана Југославије.

Такође, циљ је приказати борбу и напор муслиманских политичких представника, правних теоретичара и улеме (исламских учењака) да шеријатски судови задобију уставну гаранцију, службену кодификацију и да се донесе закон о уређењу шеријатских судова. Одговорити на питање зашто се одуговлачило осам година са доношењем и имплементирањем закона о уређењу шеријатских судова је веома важно и значајно.

Генерална хипотеза је да су, након одласка Османлија, Аустроугарска и Краљевина Југославија под међународним притиском гарантовале права мањинама, и да је то један од разлога задржавања шеријатских судова. Такође, хипотеза је да су муслимани неговали своју духовну и материјалну културу и да су им Исламска заједница, а и шеријатски судови у томе били од велике помоћи. Подхипотезе су да су главни разлози задржавања шеријатских судова политичке и правне природе, те да је у првим годинама постојања шеријатских судова у Краљевини вршена делимична опструкција њиховог рада, на начин да је држава осам година одлагала доношење закона о њиховом уређењу, није озакоњена ни једна кодификација по којој би ови судови радили, те да је преко врховних

шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу и министарства правде држава вршила надзор над основним шеријатских судовима у целој држави.

Очекивани резултати су да су шеријатски судови, као посебна одељења грађанских судова, и поред свих потешкоћа и опструкција у њиховом раду, доста успешно регулисали брачне, породичне и имовинско-правне односе муслимана кроз цео период постојања Краљевине Југославије. Врховни шеријатски судови у Сарајеву и Скопљу, као апелациони судови, дали су свој допринос у еволуцији шеријатских судова и њиховој реформи, и на тај начин муслиманима олакшали многе судске процесе које су они водили. Такође, у овом раду очекујемо увид у социјални статус, породичне прилике, начин живота и судске спорове које су муслимански верници имали у раздобљу функционисања Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу.

Кључне речи: исламска култура, шеријат, Врховни шеријатски судови, муслимани, породица, друштво, Османлије, Куран, сунет, Краљевина Југославија

Научна област: култура

Ужа научна област: исламска култура - прав

УДК број:

Muslim culture in the sharia mirror - the work and decisions of the Supreme Courts of Sharia in Sarajevo and Skopje (1918-1941.)

Summary

The subject of this research is Muslim culture and customs in our region between the two world wars, based on the decisions and judgments of the Supreme Courts of Sharia in Sarajevo and Skopje.

Through the past fourteen centuries Islamic culture has become an integral part of the way of life of many nations in almost all countries of all continents. In our region, Islamic culture and tradition have been brought by the Ottomans in the 14th century. A part of our people and nationalities, by going into Islam, accepted partly or in whole some of the spiritual and material aspects of Islamic culture.

Since the Shari'a law, as the religious right of all Muslims, based on God's announcement - the Quran and Muhammad's tradition - Sunnah, it is understandable that it has left the greatest influence on the culture and traditions of Muslims. The Sharia, as the law of Allah, contains not only legal but also moral and religious elements of human behavior and action, making it different and more important than all other legal systems.

The decisions and judgments of the Sharia courts are the best illustration of the way of life of Muslims, their economic, family, social and every other position. Therefore, in this research, based on the decisions of the Supreme Sharia Courts in Sarajevo and Skopje, we will try to show the Muslim culture and tradition in the Kingdom of Yugoslavia. The Sharia Courts in our region were established by the arrival of the Ottomans. The application of the Shari'a law, through the work of the Sharia courts, as a positive law in our region, continued after the departure of the Ottomans, a phenomenon worthy of research.

In the research we used the double methodology: the historical and legal method with chronological exposure (e.g; enactment of legal regulations, their applications and influence), and the institutional method of processing (examination of

sources and consequences of application of the Shari'a law, structure and functioning of the Supreme Courts of Sharia in Sarajevo and Skopje and basic Sharia courts).

The aim of this research is to show, from relevant sources and literature, the Muslim culture and its peculiarity in the Kingdom of Yugoslavia, between the two world wars. The main task of the research is to illustrate the circumstances how the Supreme Sharia Courts in Sarajevo and Skopje started up, how they functioned, over which basic courts they were competent, what effect the King, the Ministry of Justice and the Islamic Community had on them, and on the basis of their decisions and judgment to come to an understanding and cognition of the peculiarities of Muslim customs and traditions. Afterwards, to answer the question how and to what extent the Sharia courts have acted in the cultural, political and, in general, social life of the Muslims of Yugoslavia in the course of a decade of their existence.

Also, the aim is to show the struggle and efforts of Muslim political representatives, legal theorists and Ulema (Islamic scholars) that the Sharia courts obtain a constitutional guarantee, official codification and to bring law on the organization of shari'a courts. To answer the question of why the enactment and implementation of the law on the organization of shari'a courts have been prolonged for eight years.

The general hypothesis is that, after the departure of the Ottomans, the Austro-Hungarian Empire and the Kingdom of Yugoslavia under international pressure guaranteed the rights of minorities, and this is one of the reasons for detaining Sharia courts. Also, the hypothesis is that the Muslims cultivated their spiritual and material culture, and the Islamic community and the Shari'a courts were very helpful in doing so.

The sub-hypotheses are the main reasons for the detention of Sharia courts of political and legal nature, and in the first years of the existence of the Sharia courts in the Kingdom there was a partial obstruction of their work, in a way that the state laid off the adoption of laws on their arrangement for eight years, there was no legal codification that these courts would do, and through the supreme Sharia courts in Sarajevo and Skopje and ministry of justice, the state exercised oversight over the basic Sharia courts in the entire state.

Expected results are that the Sharia courts, as separate departments of civil courts, despite all the difficulties and obstructions in their work, successfully regulated marital, family and property-legal relations of Muslims throughout the period of the existence of the Kingdom of Yugoslavia. The Supreme Sharia courts in Sarajevo and Skopje, as appellate courts, contributed to the evolution of the Sharia courts and their reform, and in that way they made it easier for Muslims many of the court processes that they were leading.

Also, in this research, we expect an insight into the social status, family circumstances, lifestyle, and litigation that Muslim believers had during the functioning of the Supreme Sharia Courts in Sarajevo and Skopje.

Key words: Islamic culture, Sharia, Supreme Sharia courts, Muslims, family, society, Ottomans, Quran, Sunnah, Kingdom of Yugoslavia

Scientific area: culture

Narrow scientific field: Islamic culture - law

UDK number:

САДРЖАЈ

УВОД.....	11
-----------	----

І ДЕО

МУСЛИМАНИ У КРАЉЕВИНИ СХС/ЈУГОСЛАВИЈИ

1. Особеност ислама и исламске културе.....	18
2. Ширење ислама у свету и код нас.....	23
3. Први сусрет Балкана са исламом.....	28
4. Фактори који су утицали на ширење ислама.....	30
5. Ислам и муслимани у нашим крајевима између два светска рата.....	31
5.1. Политичке и економске прилике.....	36
5.2. Исламска заједница.....	40

ІІ ДЕО

ОСОБЕНОСТ ШЕРИЈАТСКОГ ПРАВА, ЊЕГОВА ПРИМЕНА И ИНТЕРПРЕТАЦИЈА КРОЗ ИСТОРИЈУ

1. Особеност шеријатског права.....	50
2. Примена и интерпретација шеријатског права кроз историју.....	59
2.1. Османско царство.....	76
2.2. Кануни и канун-наме	77
2.3. Реформе – танзимат.....	80
2.4. Представници верског и судског живота у време Османлија.....	82

2.5.	Сицили – судски протокол.....	84
2.6.	Кодификације у време Османлија.....	93
3.	Реформе и реформистички покрети у муслиманским земљама у XIX i XX веку.....	94
4.	Примена шеријатског права у БиХ у време Аустроугарске монархије.....	100
5.	Положај шеријатског права у Јужној Србији и Црној Гори након престанка османске власти до 1918. Године.....	105

III ДЕО

ШЕРИЈАТСКИ СУДОВИ У КРАЉЕВИНИ СХС/ЈУГОСЛАВИЈИ

1.	Шеријатски судови	109
1.1.	Разлози обавезне примене шеријатског права.....	110
1.2.	Уређење шеријатских судова.....	114
1.3.	Закон о шеријатским судовима.....	116
1.4.	Извори шеријатског права на којима су шеријатски судови темељили своје одлуке.....	120
1.5.	Слабости и недостаци шеријатских судова.....	123
1.6.	Шеријатске школе у Краљевини СХС Југославији.....	125
1.7.	Најпознатији шеријатски судије и правници у Краљевини СХС/Југославији.....	134

IV ДЕО

МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА КРОЗ РАД И ОДЛУКЕ ВРХОВНОГ ШЕРИЈАТСКОГ СУДА У САРАЈЕВУ

1. Оснивање и рад Врховног шеријатског суда у Сарајеву.....	146
2. Однос државе и Исламске заједнице.....	161
3. Муслиманска брачна - породична традиција – кроз пресуде ВШС у Сарајеву.....	169
3.1. Склапање брака.....	171
3.2. Мешовити брак.....	183
3.3. Полигамија.....	190
3.4. Развод брака.....	193
3.5. Признавање деце и њихово издржавање након развода – алиментација.....	221

V ДЕО

МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА КРОЗ РАД И ОДЛУКЕ ВРХОВНОГ ШЕРИЈАТСКОГ СУДА У СКОПЉУ

1. Оснивање и рад ВШС у Скопљу.....	223
2. Надлежности Врховног шеријатског суда у Скопљу.....	240
3. Муслиманска култура кроз одлуке и окружнице Врховног шеријатског суда у Скопљу.....	247

Закључак.....	275
ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА.....	284
Чланци и Периодика.....	289
ПРИЛОЗИ.....	294
Белешке о аутору.....	309

УВОД

Будући да је шеријатско право, као верско право свих муслимана, утемељено на Божијој објави – Кур'ану и Мухамедовој традицији – сунету, разумљиво је да је оставило највећи утицај на културу и традицију муслимана. Шеријат, као Алахов закон, не садржи само правне већ и моралне и верске елементе људског понашања и деловања, што га чини другачијим и важнијим од свих других правних система.

Шеријатски судови у Краљевини СХС/ Југославији су, Видовданским уставом 1921.године, добили уставну гаранцију и обухватили су породична, наследна и вакуфска-задужбинска питања муслимана. Објаснити разлоге задржавања шеријатских судова у једној хришћанској држави је веома значајно и неопходно. Међутим, да би исправно разумели и објаснили интерпретацију и примену шеријатског права код нас неопходно је летимично осврнути се на карактер овог права и његову интерпретацију и примену кроз целу његову историју. Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама, који је важио на целој државној територији, донет је тек 21.03.1929. године. Овим законом су основани и Врховни шеријатски судови у Сарајеву и Скопљу (члан 3), као другостепена истанца среских шеријатских судова. Врховни шеријатски суд у Сарајеву, који је основан још у време Аустроугарске био је надлежан над свим шеријатским судовима у БиХ, а Врховни шеријатски суд у Скопљу над шеријатским судовима Јужне Србије. Надлежност, овлашћења и функционисање Врховних шеријатских судов су регулисани у члановима 11,12,13 и 26 овог закона.

О муслиманској култури и обичајима, кроз одлуке шеријатских судова, у нашим крајевима је писано само фрагментарно, у разним часописима, новинама, публикацијама и књигама. Због друштвених и политичких околности много се више писало о муслиманском националном и етничком опредељењу, те о њиховом друштвено-политичком положају, него о њиховој култури и обичајима. Пошто су, након одласка Османлија, муслимани Југославије признати као мањина, већи део

литературе говори о њиховом положају, правима, националном опредељењу, политичком деловању, аграрној реформи итд.

О политичком и националном питању муслимана др Атиф Пуриватра, је објавио две књиге : *Nacionalni i politički razvitak muslimana, Sarajevo, 1970. godine* и *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba Hrvata i Slovenaca, Sarajevo, 1974.godine*. Ова друга књига је, уствари, његова докторска дисертација. Од Владана Јовановића, текође, имамо две значајне књиге: *Jugoslovenska država i Južna Srbija 1918 – 1929.*, Београд, 2002. године и *Вардарска бановина 1929 – 1941. године*. О политичком деловању муслимана Јужне Србије значајна је књига Богумила Храбака: *Џемијет – Организација муслимана Македоније, Косова, Метохије и Санџака 1919 – 1928. године*. Од изузетне важности је и књига Салиха Ћерића: *Muslimani srpsko hrvatskog jezika*, 1968. године. Многобројни чланци и текстови о муслиманској култури се налазе у 'Таквиму' Исламске заједнице, који излази једном годишње, од 1932 до данас. Такође, у многим муслиманским листовима и часописима, који су излазили између два светска рата (*Gajret, El-Hidaje, Behar, Наш дом* и др.) могу се наћи значајни текстови о муслиманској култури и традицији.

Досадашње истраживање интерпретације и примене шеријатског права у свету и код нас, као и о околностима које су утицале на његов развој и третман овог права, није довољно. О османском периоду постоје значајни радови који третирају шеријатско право у том временском периоду. Ту су свакако најзначајнији радови Мехмеда Беговића, Хамида Хацибегића, Авда Сућеске, Мехмеда Ханџића, Шахира Сикирића и др. Интересантно је да су о шеријатском праву и шеријатској правној науци у аустроугарском периоду писали и многи немуслиманци, који су били доста објективни и непристрасни. Међу њима се посебно истичу, Адалберт Сцех, Еуген Сладовић, Михајло Зобков, Људевит Феркаш ...

О шеријатском праву и судству у Краљевини Југославије, у периоду између два светска рата, писали су Мехмед Беговић, Али Риза Прохић, Абдулах Бушатлић, Мехмед Али Ћеримовић, Хасиб Мурадбеговић, Абдулах Шкаљић, Алија Силајџић, Милан Бартош, Бертолд Еиснер, Радо Кушеј и др.

Од осамдесетих година XX века појавиће се веома значајна дела о историјском развоју шеријатског права и судству у нашим крајевима. На првом месту је магистарски рад проф. Фикрета Карчића: *“Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941”*, објављена 1986. године. На другом месту је докторска дисертација Ибрахима Ценановића под насловом: *“Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914 – 1946.”*

Међутим, у наведеном раду су, кроз неке одлуке ВШС у Сарајеву, објашњени искључиво шеријатски прописи који се односе на брачно право, а није обухваћена муслиманска култура.

Значајан је и докторски рад Фикрета Карчића: *“Друштвено-правни аспект исламског реформизма – Покрет за реформу шеријатског права и његов одјек у Југославији у првој половини XX стољећа”*. Ова дисертација је објављена 1990. године, и једним делом дотиче и примену шеријатског права у Краљевини СХС/Југославији.

Иако само фрагментарно говоре о исламској култури и шеријатском праву, од изузетне су важности и два рада др Војислава Станимировића: *“Brak i bračna davanja”*, објављена 2006. и *“Упоредна правна традиција”* (Правни факултет Универзитета у Београду, 2011. године), који је написао са др Симом Аврамовићем.

И последњи значајнији рад наших правних теоретичара о шеријатској правној науци у првој половини XX столећа је докторска дисертација Енеса Дурмишевића: *“Šerijatsko pravo i nauka šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća”*, коју је одбранио на Правном факултету у Сарајеву, 2003. године.

Највећи број необјављених и објављених извора, за обраду ове теме нашао сам у Архиву БиХ у Сарајеву, Архиву Македоније у Скопљу, Архиву Југославије у Београду, Архиву Црне Горе на Цетињу, Архиву Гази Хусрев-бегове библиотеке у Сарајеву и Универзитетској библиотеци у Београду. Од објављене грађе драгоцене податке пружили су ми и: Зборник наредаба и окружница за шеријатске судове 1900 – 1944, које је приредио Абдулах Шкаљић и објавио у Гласнику ВИС, бр. 8 – 10/1944, стр. 165 – 172, бр. 10 – 12/1944, стр. 186 – 203, бр. 1 – 3/1945, стр. 9 – 26. Окружнице врховних шеријатских судова у Сарајеву и

Скопљу представљају један од најрелевантнијих извора, јер су представљале законик по којем су поступали сви срески шеријатски судови. Окружнице су помагале у решавању многих спорова, узимале су у обзир ставове и мишљења других правних школа, уколико би ти ставови били погоднији и практичнији за муслимане од ставова актуелне ханефијске правне школе.

Ипак, најдрагоценија грађа, тј. грађа од прворазредног значаја су бројне пресуде и одлуке ВШС у Сарајеву и Скопљу, које смо пронашли у архивским фондовима у Сарајеву и Скопљу.

У државном Архиву БиХ постоје све књиге архивске грађе ВШС за БиХ. Оне су евидентирани под ознаком V-3.

Сви списи заведени су у уписнике, који су од 1879. до краја 1936. године разврстани по материји у четири групе: А, В, Е и F. У групу 'А' спадају сви списи који се односе на наредбе, расписе, окружнице и сл. које је ВШС слао подређеним судовима. У групу 'В' су парнични списи, 'Е' - разни списи, а групу 'F' списи из оставинског поступка. Уз уписнике постоји за сваку годину и именски регистар. Од 1937. године не постоји подела на ове групе. Грађа овог фонда смештена је у 198 кутија и има 50 књига. Документи су у почетку искључиво у рукопису, а касније се срећемо са куцаним текстом.

Што се ВШС у Скопљу тиче, о њему смо нашли нешто мање сачуване грађе. У Државном архиву Македоније у фонду 218 пронашли смо две књиге. Једна књига је регистар ВШС у Скопљу, а друга је деловодник-протокол ВШС у Скопљу за 1937/38. годину. У регистру су наведени свих 40 среских шеријатских судова у Јужној Србији, и број фасцикли за сваки суд. У књизи деловодник за 1937/38. годину, уписано је 1078 спорова које је овај суд имао. Све су то жалбе странака на пресуде среских шеријатских судова у Јужној Србији. Велики број одлука ВШС у Скопљу нашли смо у Скопском архиву, у фонду 317. тј. фонду среског шеријатског суда у Скопљу. Нажалост фонд Улема Меџлиса у Скопљу (фонд 613) и фонд Вакуфско меарифског повереништва нису обрађени и нисмо могли да их користимо.

Затим следе Стенографске белешке о раду Уставног одбора Уставотворне скупштине Краљевине СХС (СБ. РУО) I, III, IV, Београд 1921. Ове белешке су непосредни доказ колико су се муслимански политичари, а првенствено ЈМО

(Југословенска муслиманска организација), као и теолози и правници, залагали да шеријатски судови задобију уставну гаранцију и да се донесе закон о уређењу шеријатских судова на целој територији Краљевине Југославије.

Будући да је, законом о уређењу шеријатских судова из 1929. године министарству правде дата надлежност над шеријатским судовима, извори од првостепеног значаја за ово истраживање су и списи министарства правде Краљевине Југославије од 1919 до 1944. године, који се налазе у Архиву Југославије. Министарство правде Краљевине Југославије основано је 25. децембра 1918. године и постојало је све до Другог светског рата. О организацији рада Министарства правде донете су две уредбе. Прва уредба донета је 14. децембра 1919. године, по којој је при Министарству основано јединствено Одељење за израду законских пројеката, чија је дужност да ради све припремне послове до коначне израде закона.

Уз ово одељење постојао је и Стални законодавни савет, којем су сва министарства била дужна доставити законске пројекте које су сами израдили. Друга уредба о уређењу Министарства правде донета је 1929. године, по којој је основано Одељење законодавно и за уређење закона, које се дели на организационе јединице: Одсек за израду законских пројеката (седми одсек), Одсек за увођење закона и надзора над применом закона (осми одсек) и Одељење (реферат) за проглашење закона, уређење законских зборника и уредби за библиотеку. На основу увида у ову грађу може се закључити да је материјал некомплетан, јер морало би га бити знатно више, с обзиром да су у периоду 1918-1941. године, донети многи закони и уредбе о којима овде уопште нема трага.

Инвентари ових докумената и списка су подељени на Законодавно одељење 1918 -1941. и Верско одељење 1929 – 1941. Количина архивске грађе Министарства правде у архиву је 4.819 фасцикли и 695 књига евиденције, од којих се један део односи и на ВШС у Сарајеву и Скопљу. Сва наведена архивска грађа је у фонду 63.

Истражујући рад врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу дошао сам до закључка да шеријатски судови нису били предмет интересовања и посебних истраживања научника. Конкретно о раду Врховног шеријатског суда у Скопљу нисам нашао ни један објављени научни рад ни студију, што је отежало

ово истраживање, али му је дало и много већи значај. Сигурно је да без изучавања рада шеријатских судова није могуће дати потпуну научну анализу политичко-правног живота муслимана Краљевине Југославије, нити је могуће много тога рећи о муслиманској култури, обичајима, свакодневном животу муслимана и њиховој традицији у овим крајевима.

Према плану, рад се састоји од Увода и пет поглавља. У првом поглављу реч је о муслиманима између два светска рата. Ту ћемо дати основне податке – како су муслимани доспели у наше крајеве, коју територију су најчешће насељавали, који је проценат муслиманског живља у Краљевини и какво је било њихово етничко и национално опредељење, те које су биле културне и образовне установе муслимана, као и партије које су представљале муслимане и њихове интересе.

Друго поглавље говори о шеријатском праву – шта је његова суштина, његова интерпретација и примена кроз историју, те како је шеријатско право доспело на југословенски простор. Такође, ово поглавље говори и о верско-правној школи коју следе муслимани у Југославији, те какав је био третман шеријатских судова (да ли је било случајева да су муслимани ишли на грађанске судове, или хришћана на шеријатским судовима).

Треће поглавље је посвећено оснивању шеријатских судова, њиховом статусу, уставној гаранцији, закону о шеријатским судовима, односу државе према исламској заједници и шеријатским судовима, разлозима неприхватања јединствене кодификације на целој државној територији. Такође, ово поглавље ће се бавити и тиме колико су шеријатски судови и друге верске институције биле значајне за муслимане.

Четврто поглавље говори о муслиманској култури кроз рад и одлуке Врховног шеријатског суда у Сарајеву. Ово поглавље ће имати више потпоглавља: Оснивање и рад Врховног шеријатског суда у Сарајеву, истакнуте судије, спорови, одлуке – брачно право, наследно право, вакуфи, разне парнице итд. Такође, биће сагледане друштвене и културне прилике у којима је живело муслиманско становништво, на основу грађе суда (какве су биле куће, шта се наслеђивало, имовинско стање муслимана, шта су остављали као вакуф, каква је била породица, какав је био положај жена и женске деце итд.

И последње, пето поглавље је посвећено муслиманској култури кроз рад и одлуке Врховног шеријатског суда у Скопљу. На основу одлука и пресуда овог шеријатског суда доћи ћемо до закључка како су муслимани у Јужној Србији живели, чиме су се бавили, каква је била њихова традиција, њихово образовање, занимање и статус у држави и друштву.

Овај рад нема амбиција да буде последње слово о раду Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу, али верујем да ће бити један скромни допринос расветљавању овог периода историјске правне науке, као и расветљавање културне баштине муслиманског живља између два светска рата. Као и свако људско дело и овај рад није лишен грешака и недостатака.

I ДЕО

МУСЛИМАНИ У КРАЉЕВИНИ СХС/ЈУГОСЛАВИЈИ

1. Особеност ислама и исламске културе

Све велике светске културе су, од самог настанка па кроз целу историју, неодвојиво везане за неку од светских религија. Темељ на коме почивају ове религије и културе су књиге које бројни народи сматрају светим: Веде, Библија, Кур'ан...

Арапска култура престаје бити арапска оног момента кад су је преузели други народи (Персијанци, Турци...) који су примили ислам. Разлози због којих ову културу треба сматрати исламском или муслиманском су: једна вера, једна књига (Кур'ан), као и њен наднационални и универзални карактер.

Свака светска религија има свој историјски развој и своје специфичности и карактеристике које је чине другачијом од свих осталих. Ни једну религију не можемо исправно разумети без познавања њених карактеристика, особености и фактора који су утицали на њен развој и напредак.

Етимолошки, *ислам* је именица која је изведена од глагола *есламе*: склад, хармонија, мир, уређеност, предавање Божјој вољи...¹ Према исламском учењу, ислам је Алахова вера у коју су позивали сви посланици и коју је употпунио последњи посланик Мухамед у седмом веку. У том смислу ислам је најмлађа монотеистичка вера, јер је историјски настала након хршћанства и јудаизма. Међутим, будући да су у монотеизам позивали сви посланици-пророци и све Божје објаве, ислам је истовремено и најстарија вера.²

Према куранском тексту сви посланици, од Адема (Адама) до Мухамеда, су свој народ позивали у монотеизам, тј. Божју једноћу:

¹ Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski riječnik I*, Izvršni odbor Udruženja Ilmije u SRBiH, Sarajevo, 1973, str. 1559.

² Више види: Džemaludin Latić, *Islam i svjetske religije II*, El-Kalem, Sarajevo, 2000., str.39.

"Mi smo svakom narodu slali poslanika: "Alaha obožavajte a klonite se taguta." (поглавље Ен-Нахл, 36)³

"Prije tebe nijednog poslanika nismo poslali, a da mu nismo objavili: "Nema boga osim Mene, zato Mene obožavajte!"⁴

Од свих великих религија света ислам је особен по томе што своје име не веже за одређено племе, одређену нацију или личност, попут јудаизма који је добио име по Јуди, хршћанства по Христу, будизма по Буди...

Према кур`анском казивању, Мухамед је, као последњи посланик, дошао да употпуни Алахову веру и да у њу позове цело човечанство:

„Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera.“⁵

Суштина исламског учења садржана је у *шехаде*ту, сведочењу једног Бога и сведочењу посланика Мухамеда. Први задатак Мухамеда је био да људе одврати од идолатрије и лажних божанстава и усмери ка вери у једног Бога.

Reci: "O sljedbenici Knjige, dodite da se okupimo oko jedne riječi i nama i vama zajedničke: da se nikome osim Allahu ne klanjamo, da nikoga Njemu ravnim ne smatramo i da jedni druge, pored Allaha, bogovima ne držimo!" Pa ako oni ne pristanu, vi recite: "Budite svjedoci da smo mi muslimani!"⁶

Идеја вере, уопште, а монотеизма посебно, прожима ову културу у свим њеним сегментима и облицима изражавања и деловања. Исламски монотеизам сусрећемо у књижевности, уметности, филозофији, архитектури, научним делима и свакодневном животу муслимана.

Кур`ан признаје небеске објаве које су слате ранијим посланицима – пророцима пре Мухамеда, а хршћане и јевреје назива *следбеницима књиге*, и даје им статус *зимија*.⁷

³ У овом раду користили смо превод Кур`ана Бесима Коркута: Besim Korkut, *Kuran s prevodom*, Сарајево, 1977.

⁴ Ел-Енбија, 25.

⁵ Сура Ал-Маиде, 3.

⁶ Али-Имран, 64.

⁷ *Зимије*, *Ahl al-Zimma*, је заједнички назив за све немуслимане, односно јевреје и хршћане којима муслиманско право гарантује заштиту. Vidi: Rade Božović, Vojislav Simić, *Rečnik islama*, Душтво српско-иранског пријатељства, Београд i Друштво иранско – српскоскогногorskог пријатељства, Теһеран, Београд, 2010., стр.26.

Међутим, перцепција Бога је у исламу јединствена. По исламу, Бог је један и нема судруга, није родио и рођен није, ничему није сличан и нико му раван није. Богу се непосредно обраћамо, спознајемо Га кроз Његово дело и стварање, а не можемо спознати Његово биће-есенцију. Због тога муслимани зидове својих богомоља и кућа украшавају цитатима из Курана, Божијим именима и Мухамедовим молитвама, а не иконографијом (цртањем ликова људи и животиња).⁸

Ислам се темељи на шест *иманских шарта* - темеља веровања и пет *исламских шарта* - стубова његове практичне примене, који треба да се нађу код сваког муслимана. Темље веровања су: Веровање у Бога - Његове атрибуте и 99 Његових лепих имена, веровање у мелеке (анђеле), веровање у Божје објављене књиге, веровање у посланике, веровање у судњи дан (загробни живот, проживљење, испитивање и одлазак у рај или пакао) и веровање у судбину и Божје одређење (да све што се збива бива Божјом вољом и одређењем. Пет стубова ислама су: шехадет (сведочење Бога и посланика Мухамеда), клањање намаза – молитве, пост месеца рамазана, годишње давање зеката и обављање хаџа – ходочашће Кабе у Меки.⁹

Следећа карактеристика и фактор који је утицао на развој и напредак ислама и исламске културе је морални фактор. Овај фактор има посебан значај и снажан утицај, како на појединца тако и на целу заједницу. Исламска култура даје упуте о моралном понашању почев од облачења, понашања, исхране па све до изградње државе. Само морално понашање сматра се неопходним и нужним продуктом исправног веровања. Ислам не признаје никакву поделу морала и нема једне аршине понашања за вернике, а друге за невернике.¹⁰

Једна од најизраженијих особености исламске културе је хуманост. Она цени човека, његову част и његова права. Човек је, по кур`анском казивању, од Бога одабрано биће и Божји намесник на земљи.

⁸ Ипак, кроз историју исламске државе било је доста случајева иконографије у палатама муслиманских владара. Слике људи украшавале су зидове палата у абасидској престоници Самари и другим палатама (више види: Џон Л. Еспозито, *Оксфордска историја ислама*, превео: Ђорђе Трајковић, Clio, Beograd, 2002, str. 251-255.

⁹ Džemaludin Latić, *Islam i svjetske religije II*, str.213-232.

¹⁰ Више види: Jusuf El-Kardavi, *Islam civilizacija budućnosti*, превео Sulejman Topoljak, Novi Pazar, 2004.

"Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali; dali smo im da kopnom i morem putuju, i opskrbili ih ukusnim jelima, i dali im velike prednosti nad mnogima koje smo stvorili.." ¹¹

Ислам држи до човека зато што је људско биће, без обзира на његову расу, боју, језик, домовину, сталеж...

Исламска култура је доступна свим људима и отворена је за свакога, па су у њеном подизању допринос дали Арапи и други народи, људи бели и црни расе, богати и сиромашни, владари и поданици, муслимани, хришћани и Јевреји... ¹² Исламском државом су владале персијске и турске династије више него арапске. Такође, већи допринос напретку исламске културе и цивилизације кроз историју су дали муслимани неарапи. Дакле, исламска култура није затворена у саму себе нити је непријатељски расположена према другима и другачијима, као што је случај са затвореношћу жидовске културе која уздиже само јеврејски народ и јеврејску расу. Они су Бога присвојили само за себе називајући га 'Господом Израела', док себе називају: „*Божански народ*“ или „*Небески народ*“.

"Чуј Израилу, Господ је Бог наш једини Господ" 5. књ. Мојсијева. 6:4, исто Marko 12:29 ¹³

Кур'ански позив је: '**О, људи...**' ¹⁴, а не: 'О, Арапи!'. Позивао је Господару и Владару свих светова, а не Господару и Владару само муслимана или само Арапа.

Једна од особина која краси исламску културу и која је допринела брзом ширењу ислама је и њена толерантност према другима и другачијима. Бог је људима дао слободу у избору свога веровања или неверовања и нико нема право да ту слободу нарушава и оспорава:

"A da je Gospodar tvoj htio, sve bi ljude sljedbenicima jedne vjere učinio. Međutim, oni će se uvijek u vjerovanju razilaziti," ¹⁵

¹¹ Сура ал-Исра', ајет 70.

¹² Види: Lewis, Bernard . *The Jews of Islam*, Princeton University Press, Princeton, 2014., стр. 6., Salah Zaimeche, *An Introduction to muslim science*, FSTC Limited, Manchester, 2002., str.2-6.

¹³ Види: 5. књ. Мојсијева. глава 6, реченица 4, превод на српском Даничић-Караџић, види: <http://www.hacbg.org/biblija/biblija.php?K=5&G=6>, 18.06.2018.

¹⁴ El-Hudžurat, 13.

¹⁵ Hud-119.

Због тога је ислам дао могућност свима да делују и напредују у исламској држави. На то нам указује и чињеница да су на двору код халифе били многи немуслимански учењаци. Исламски владари су организовали теолошке разговоре и полемике, у којима су учествовали највећи теолози свих светских религија и којима су присуствовале огромне масе муслимана и немуслимана.¹⁶

Исламска култура је богата и разноврсна култура у којој налазимо религију са њеним многобројним дисциплинама, али и лингвистику, књижевност, филозофију, природне науке, спорт, друштвене науке, те различите врсте уметности. Њена орнаментика, којом су украшене школе, џамије и дворци познатих исламских владара и данас маме уздахе и одушевљења. Споменимо само Мухамедову џамију у Медини, џамију Ал-Акса у Јерусалиму, Омејадску џамију у Дамаску, Алхамбру у Шпанији, Азхар у Каиру, Султан Ахмедову џамију у Истанбулу, Таџ Махал у Индији.

Такође, ова култура представља средњи пут, супростављајући се тако свакој врсти екстремизма и радикализма. Ова се особина јасно манифестује у ставовима ислама према уму и објави, науци и вери, материји и духу (телу и души), правима и дужностима, индивидуализму и колективизму, идеализму и реализму, традиционализму и модернизму, овом и оном свету... У исламу је, на пример, чистоћа тела, одеће и места обављања молитве саставни део обредословља и подједнако је важна као и сама молитва. Ислам забрањује сваки вид претеривања (у јелу, пићу, говору...) па чак и у побожности.

„O sinovi Ademovi, lijepo se obucite kad hoćete molitvu obaviti! I jedite i pijte, samo ne pretjerujte; On ne voli one koji pretjeruju.“¹⁷

Исламска култура се надограђује на друге културе и са њима се надопуњује, што увећава њену вредност и њен квалитет. Њен задатак је да исправи погрешно и употпуни непотпуно у претходним културама, а не да гради све из почетка.

Први императив Кур`ана, пре веровања и обредословља, је учење и знање:

¹⁶ Harun er Rešid, El- Memun i mnogi islamski vladari su na dvoru imali lekare (vidi: Mustafa Spahic, *Povijest islama* 3, El-Kalem, Sarajevo, 1999, str. 17-41.

¹⁷ Ал-Араф, 31.

„Čitaj, u ime Gospodara tvoga, koji stvara. Stvara čovjeka od ugruška! Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj. Koji poučava peru. Koji čovjeka poučava onome što ne zna.“¹⁸

Због такве особености ислама муслимани су већ у 8. веку превели сва значајнија научна дела хеленистичке, индијске и персијске цивилизације и унапредили их својим новим открићима и поново је предали Европи.¹⁹

Ислам се заснива на братству по вери пре него на братству по крви, јер је главни циљ посланичке мисије Мухамеда био да успостави заједницу *уммета*.

Оно што највише повезује припаднике ислама за арапски језик је Кур'ан, који је објављен на арапском. Без познавања арапског писма муслимани не би могли исправно обавити молитву. Муслимани, чији матерњи језик није арапски, вековима су се користили арапским језиком и на том језику писали научна дела²⁰ Многи муслимански народи су користили арапска писмо у свом матерњем језику. Код нас се то назива алхамијадо књижевност.

2. Ширење ислама у свету и код нас

Кроз протеклих 14 векова историје ислама исламском државом су владале четири велике династије и три царства. У првој фази исламском државом су владале три велике арапске династије: Умејади са престоницом Дамаск - Сирија (661-750) а затим Шпанијом са Кордобом као главним градом (756-1492), Абасиди чија престоница је Багдад (750-1258) и Фатимије у Египту (909-1171).

Због унутрашњих династичких раздора, сукоба и борби, ове династије су доживеле пропаст на самом врхунцу своје научне и културне славе. Одређеним покрајинама огромне исламске државе су вековима владали неарапски народи који су прихватили ислам, од којих су најпознатија три велика царства: турско

¹⁸ Ал-Алак, 1-5.

¹⁹ Примера ради Хунејн ибн Исхак и његов син Исхак ибн Хунејн превели су преко 200 књига и трактата са старогрчког и древног сиријског на арапски језик (види: Ali Akbar Valajati, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, preveo Muamer Halilović, Centar za religijske nauke „Kom“, Beograd, 2016, str.8.

²⁰ Више види: *Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu*, grupa autora, Starešinstvo Islamske zajednice BiH, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1987.

Османско (1300-1922.), иранско Сафавидско (1501-1722.) и индијско Могулско (1526-1857.).²¹

Ширење ислама невероватном брзином на сва три континента представља феномен и велику загонетку за историјску науку. Ми ћемо у овом раду у најкраћим цртама проћи кроз овај дуги период ширења ислама у свету и код нас.

Ислам се ширио на три начина: освајањем, мисионарством и трговачком сарадњом. Историјски, ширење ислама треба посматрати кроз више периода или фаза, узимајући у обзир друштвено-политичке, економске и образовно-научне околности у којима се ислам ширио:

- *Први период исламизације почиње са мисијом веровесника Мухамеда у Меки а завршава исељавањем муслимана у Јасриб (Медину) 622. године.*

Вођама арапских племена у Меки није одговарала вера у једног Бога, у коју је позивао утемељитељ ислама Мухамед, која је била против идолатрије тј. против вере њихових предака. Њима није одговарао ислам који је позивао на једнакост и равноправност људи, који се борио против свих порока у којима је огрезло арапско друштво.²² Због немогућности да слободно врши посланичку мисију у Меки, Мухамед је био принуђен да се са малобројном, али оданом скупинам следбеника исели. Након што је добио присталице у Јасрибу, Мухамед се са муслиманима иселио у тај град 622. године. Муслимани Меке су морали да напусте свој град и оставе имања и родбину како би сачували веру и остварили слободу.

- *Други период ширења ислама је период успостављања прве исламске државе у Јасрибу-Медини, који завршава Мухамедовом смрћу 632. године.*

У Јасрибу (Медини) Мухамед је саградио богомољу-цамију, побратимио је сва арапска племена која су примила ислам, донео је први писани устав и успоставио прву исламску државу. Последњих десет година свога живота Мухамед је био и верски и световни вођа у исламској држави. Исламизација је у овом периоду била много бржа и ефикаснија, али без икавог облика присиле. У Јасрибу су живела и три богата јеврејска племена, Бену Надир (земљорадници), Кајнука (златари) и Бену Курејзе (бојачи тканина), којима је Мухамед гарантовао

²¹ Опширније види: Džemaludin Latić, *Islam i svetske religije II*, str.196-198.

²² Muhamed Hamidullah, *Uvod u islam*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2004, str.7-9.

сва права и верске слободе. У том периоду извршен је попис становништва према којем је у Јасрибу живело 10 хиљада људи од којих је било 1500 муслимана.²³

Може се слободно казати, да су у овом периоду ударени темељи исламске културе и урбане цивилизације.

Осме године по хиџри (након исељења из Меке у Медину), односно 630. године муслимани су ослободили Меку без борбе. Иако су свети град Мека и најсветији храм - Каба ослобођени од идола, Медина је остала престоница исламске државе. Након што је употпунио своју посланичку мисију и успоставио прву исламску државу на целој територији Арабије, Мухамед је умро 632. године у 63. години живота. У време Мухамеда углавном су само Арапи били исламизирани.²⁴

- *Следећи период ширења ислама је период територијалне експанзије ислама у земљама под персијском и византијском влашћу.*

Мухамеда су наследили четворица халифа – правоверних владара (емирул-му`минин), који су легитимно изабрани од муслимана: Ебу Бекр (632-634), Омер ел-Фарук (634-644), Осман ибн Афан (644-656) и Алија ибн Еби Талиб (656-661).

Развој муслиманског друштва и државе пратили су унутрашњи сукобу и појава две најопасније секте (ши`ити и хариџије). Унутрашњи политички и верски сукоби и поделе у исламској држави вековима ће отежавати напредак ислама и исламске културе и цивилизације.

Но и поред тога исламска држава се само за 15 година након Мухамеда проширила од Атлантика до близу Пацифика, на површини великој као Европа.²⁵

- *Период територијалне експанзије, научног остварења и монархијске владавине.*

Након Алијине смрти 661. године у исламској држави Муавија успоставља династију Умејада. У 7. и 8. веку ислам се проширио у цивилизацијски већ

²³ Mustafa Spahić, *Povijest islama 2.*, str.61.

²⁴ Исто.

²⁵ Муслиманска војска у време другог халифе Омера поразила је Византијце и освојила: Сирију 636, Персију са месопотамијом 637, Палестину 638, најважније градове у Египту (Мемфис, Бабилон, Александрију, Фустат) освајају од 638 до 641. Муслимани изграђују два нова града: Куфу и Басру и освајају: Исфахан, Азербејџан, Реј и Хоросан и Ерменију 641. године. (Више види: Mustafa Spahić, *Povijest islama 3.*, Džemaludin Latić, str.197.)

развијенијим подручјима: Месопотамија, Персија, Рим, Египат, Етиопија, Индија, Трансоксанија, Кина, север Африке, Шпанија и делови Француске.

Ипак највећи успех муслимана је освајање Шпаније 712. године.²⁶ Арапи су већ 717. године покушали да освоје престоницу Византије – Цариград. У походу на Цариград муслимански војсковођа Меслеме је кренуо са 120.000. Муслиманска војска је опседала Цариград годину дана. Византијски цар Лав је ступио у тајне преговоре са Меслемом. Том приликом Лав је тражио од Меслеме да повуче војску испред Цариграда, па кад се народ увери да је опсада града престала, он ће га обавестити кад треба да навали на град и да га освоји. Кад је Меслеме повукао војску испред Цариграда, цар је наредио да се покупи сва храна и војна опрема муслимана. Кад је увидео да га је византијски цар преварио навали на град, али му војска остаде без хране па је био принуђен да одустане од опсаде града.²⁷ Да се византијски цар Лав није послужио лукавством и да није преварио Меслему Цариград би, највероватније пао у руке муслимана.

И Абасиди су покушавали да освоје Цариград. Наиме, Халифа Мухамед ел-Мехди (775. – 785.) је 782. године послао сина Харуна са 65.000 војника на Цариград. Увидевши да не може пружити отпор Харуновој војсци царица Ирина пристаде на плаћање данка у висини од 70.000 дирхема годишње. Након што је Харун ер-Решид постао халифа, царица Ирина крши уговор о плаћању данка, па Харун 797. године шаље војску на Цариград.

Да би сачувала византијску престоницу и свој положај царица Ирина се обавезује на плаћање двоструког данка. Испоставиће се да је ово био последњи поход Арапа на Цариград.²⁸

Муслимански војсковођа Абдурахман је 731. кренуо на Француску и те године је освојио град Бордо. Године 732. муслимани освајају Поатје, а 725. освајају Лион. Сицилију, Крит. Јужну Италију муслимани освајају 827. и 828. године. Велику луку Бари, на Јадранском мору, освајају 841. године и држе је

²⁶ Најзначајнија и највећа Европска земља коју су муслимани освојили је Шпанија, а њоме су најдуже и владали (од 711 до 1492). Преко Шпаније су муслимани пренели научна достигнућа и открића на Запад. Муслимани у Шпанији су сељацима, кметовима и Јеврејима повратили статус људи и слободних грађана (види: М. Spahić, str.87-88.)

²⁷ Mustafa Spahić, *Povijest islama* 2, str.175.

²⁸ Mustafa Spahić, *Povijest islama* 3, str.25-27.

пуних 40 година.²⁹ У овом периоду дошло је до прве појаве ислама на Балкану, о чему ћемо нешто касније говорити.

Овај период историје је период полета исламске цивилизације. У овом периоду исламска култура и цивилизација је достигла врхунац своје славе и успеха па се овај период назива *‘златно доба ислама’*. И док је Европа живела у мраку и незнању центри образовања и науке су били: Багдад, Кајро, Дамаск, Кордоба...³⁰

- *Након вишевековног напретка муслимана уследио је период клонулости исламске културе и цивилизације.*

Две снажне, предуге и разарајуће инвазије (крсташке и монголске) које су трајале преко два века не само да су зауставиле напредак ширења ислама и исламске културе и цивилизације, већ су порушиле оно што су муслимани вековима градили. Био је то први период клонулости муслимана. Кордоба, као други културни центар у свету, опустошена је 1236. године, док су Багдад Монголи саварили са земљом 1258. године. Пустошењем Кордобе и Багдада нанета је непроцењива штета целом човечанству. После уништења ова два културна центра свет ислама се више никад није потпуно опоравио.³¹

- *Период три велика царства: турско Османско (1300-1922.), иранско Сафавидско (1501-1722.) и индијско Моголско (1526-1857.).*

Непосредно након пада Умејада 750. године, исламска држава је била подељена, јер су Умејади наставили владати у Шпанији, док су остатком исламске државе владали Абасиди. Осим тога, слабљењем централне моћи абасидских халифа исламску државу су поцепале многе династије персијског, арапског и турског порекла. Значајно је нагласити, да су те династије дале свој допринос у ширењу ислама и исламске културе.

²⁹ Исто.

³⁰ У преводилачком раду највише се истиче Хонејн ибн Исхак и његов син Исхак, који су превели преко двеста научних дела, међу којима дела Аристотела, Галена, Хипократа и Дискорида. Преводилачки период у исламској држави траје све до 10 века. Дакле, муслимани су очували научна достигнућа древне грчке, персијске и индијске културе, и дали властити допринос у новим научним открићима.

³¹ Vidi: Thomas W. Arnold, *Povijest islama historijski tokovi misije*, prevod: Derviš A. Karkut i Nijaz Šukrić, Sarajevo, 1989. 273-295., Amin Maalouf, *Križari u očima Arapa*, preveo: Adnan Omanović, Bemus, Sarajevo, 1999. и Ebul-Hasan en-Nesefi, *Šta je svijet izgubio dekadencijom muslimana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2003.

3. Први сусрет Балкана са исламом

Према неким арапским изворима, први арапско-исламски сусрет са Балканом био је кад је арапски војсковођа Меслеме 718. године са војском продро све до Једрена и Солуна.³²

Када се говори о појави ислама и муслимана на Балкану и код Јужних Словена, обично се мисли да је то уследило након освајања османских Турака. Међутим, историјски извори нам говоре да се ислам у нашим крајевима појавио знатно раније, односно, неколико векова пре Османлија.

На основу византијских и арапских извора зна се да су Јужни Словени и други народи Балкана, дошли у додир са муслиманима и исламом преко Угарске (Мађарске) и Бугарске с једне стране и Јадранског приморја с друге стране.

Први који су на Балкану исламизирани били су Бугари (Протубугари), који су живели око средњег и доњег тока Волге и који су већ у првој половини 10. века у већини били муслимани. Томе су претходиле мисионарске активности Ахмеда ибн Фадлана 921. године, а касније и других муслиманских мисионара, који су боравили и на двору протобугарског владара Балтувара. Након што је Балтувар прихватио ислам и добио ново име Џафер Абдулахов, већина Протобугара је тад прихватила ислам.³³

У време док су Словени још били у старој паганској вери хришћански и исламски мисионари су долазили код њих да их придобију у своју веру. Дакле, хришћанство и ислам су се на Балкану појавили у исто време, али је већина Словена тада прихватила хришћанство.³⁴ Да се ислам у Бугарској проширио пре покрштавања Бугара, указује нам постојање великог корпуса исламске литературе. Након што је одлучио да са народом прихвати хришћанство, бугарски кан Борис није знао шта да ради са исламским књигама, па је послао писмо папи

³² Mehmed Hadžijahić, Mahmud Traljić, Nijaz Šukrić, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Starješinstvo Islamske zajednice u SR BiH, Sarajevi, 1977., стр.24.

³³ Салих Селимовић, "Појава ислама на Балкану у Средњем веку", *Политичка ревија* (XXVI) XIII., br.1/2014., стр. 193-205.

³⁴ У Кијев су послани хришћански и исламски мисионари да придобију кнеза Владимира у своју веру. Кнез је оценио да је за њега и његов народ најбоље да прихвате хришћанство Византа. Покрстио се с народом 988. године. Види: М. Hadžijahić, М. Traljić, N. Šukrić, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, стр.24.

Николи I. У одговору на његово писмо папа је наредио да се књиге Сарацена (муслимана) предају огњу, тј да се спале.³⁵

Други пут којим се појавио ислам код Јужних Словена је преко Јадранског приморја. Наиме, након освајања Сицилије, Арапи су вршили опсаду неких наших јадранских лука: Котора, Ресена, Бара, Будве, Улциња и Дубровника. Том приликом освојили су неке градове црногорског приморја, али су се најдуже задржали у Улцињу и Будви. Арапи су 866/67. године пуних петнаест месеци вршили опсаду Дубровника, али нису успели да га освоје.³⁶

Велику улогу у ширењу исламске културе код Јужних Словена имали су арапски трговци, на шта нам указује доста пронађеног арапског новца. Ипак, најзначајнији је сребрењак халифе Мервана II ел - Химара (744-750), који је пронађен код Мостара.³⁷

И на крају ћемо споменути још један сусрет Арапа и Јужних Словена, али не на Балкану већ у Шпанији. Након муслиманског освајања Шпаније, арапски гусари, Германи и Јевреји доводили су велиоки број Јужних Словена и продавали их на шпанским трговима. Филип Хити наводи да су Словени, због своји великих способности, били најскупљи робови. Након њиховог преласка на ислам халифа би их распоређивао у разне службе, а највише у телесну гарду халифе. Јужни Словени у Шпанији су називани Сакалибима и били су најбољи радници, ратници и војне старешине. Колико су наши исламизирани Словени били успешни, указује нам податак да су чак основали неке независне кнежевине у Шпанији. Након пада муслиманске власти у Шпанији, Сакалиби су службу наставили код династије Фатимија у Египту и узели велико учешће у изградњи Каира и првог исламског универзитета Ал-Азхара.³⁸

На крају, важно је истаћи, да су ти први муслимани на Балкану и код Јужних Словена нестали са јужнословенских простора и не постоји етнички континуитет између њих и данашњих муслимана – који су из османског периода.

³⁵ Исто, стр. 22.

³⁶ Nijaz Šukrić, "Neki aspekti širenja islama i njegove kulture u našim krajevima", *Takvim*, Islamsko vjersko starješinstvo SRBiH, Sarajevo, 1987., str.100.

³⁷ M. Hadžijahić, M. Traljić, наведено дело, стр. 21.

³⁸ Сматра се да је оснивач Каира и Ал-Азхара Абдулах ел-Џевхер ел- Сакали ес-Саклеби био Јужни Славен пореклом из Дубровника (више види: Салих Селимовић, наведени чланак, стр. 200., и Omerbašić, Šefko, „Odnosi muslimana sa Slovenima prije turskih osvajanja Balkana i kontakti Južnih Slovena sa Arapima“, *Glasnik Islamskog starješinstva u SFRJ*, br. 4, Sarajevo, 1988, стр. 360, 637.

4. Фактори који су утицали на ширење ислама

О томе како се ислам проширио на толико великом подручју и како је сваки пети човек на планети Земљи данас муслиман – феномен је о којем се и данас воде жучне расправе у научним круговима. Тврдња већине намуслиманских истраживача и историчара са Запада је да се ислам ширио мачем, тј. да је исламизација на Истоку и Западу вршена насилним путем. Ова тврдња у већини случајева није утемељена. У прилог томе навешћемо неколико историјских чињеница које негирају овакву тврдњу:

- Ни један немуслимански народ који је живео у Исламској држави није нестао. Наиме, сви немуслимански народи су очували свој језик, школовали су се у својим школама, унапређивали су своју имовину, обављали су молитве у својим богомољама, судили по своме верозакону, до данас су сачуване многе њихове богомоље...

- У подручјима, као што су, на пример, Сирија, Шпанија, Сицилија..., муслимански освајачи су дошли по позиву домаћег становништва, које је било потлачено и угњетавано од византијских и персијских власти. Наравно, било је случајева да су поједини халифе или султани увели бројна ограничења права немуслимана.

- Индонезија, на пример, данас има преко 150 милиона муслимана, а у тој земљи, кроз историју, није ушао ни један муслимански војник.

Селџуци и Монголи су претходно поразили муслимане, а касније су и сами примили ислам и ширили га даље.

И поред свега наведеног не може се негирати да су поједини исламски владари ограничавали верске слободе следбеника књиге – хришћана и јевреја и да је толеранција према њима била некад ограничена. Хити наводи да је халифа Ел-Мутевеккил (847 – 861.) наредио да сви хришћани морају носити другачију одећу од муслимана, што је изазвало негодовање код хришћана. Међутим, неки историчари правдају такав поступак халифе друштвеним и политичким приликама у том времену. Наиме, у то време се дешавало да су се у арапској ношњи облачили многи византијски шпијуни који су се кретали по исламској

држави и прикупљали обавештајне податке, па је халифа био принуђен да донесе такву одлуку.³⁹

Треба истаћи, да су исламски правници и шеријатске судије у 10. веку донели одлуку да се сведочење хришћана и Јевреја против муслимана не може прихватити, јер су једном искривили текст Инџила – Библије, о чему и Куран говори⁴⁰, па им се због тога не може веровати.⁴¹

Такође, према Недељку Радосављевићу, хришћанима није било дозвољено да употребљавају звона већ клепала, а литије и друге обреде нису могли вршити ван простора храма.⁴²

Међутим, упркос овим и сличним рестрикцијама *следбеници књиге* – хришћани и Јевреји су у Исламској држави уживали у великој мери верску слободу. Штавише и припадници религија којима није дошла Божја објава, нпр. заратустровци и манихејци, били су признати и уживали су велике верске слободе.⁴³

Као главне факторе брзе експанзије ислама можемо навести следеће факторе: примамљивост исламског учења и веровања, као и бројне привилегије које су конвертити у ислам добијали. Ово друго је, свакако, знатно више утицало на исламизацију освојених народа Истока и Запада. Олга Зиројевић наводи да је било доста хришћана који су, због разних привилегија и положаја, јавно прихватили ислам, а тајно били хришћани.⁴⁴

5. Ислам и муслимани у нашим крајевима између два светска рата

Након што је постало сасвим извесно да Османска империја доживљава свој крах и пропаст у Јужној Србији и на Балкану, муслимани ових крајева који су

³⁹ Mustafa Spahić, *Povijest islama 3*, str. 38.

⁴⁰ Ал-Бекара, 70, и Ал-Маиде, 16-17. ајет.

⁴¹ Filip Hiti, *Istorija Arapa*, Izdavačko preduzeće „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1973, str. 251.

⁴² Недељко Радосављевић, *Православна Црква у Београдском пашалуку 1766-1831.*, Управа Васељенске патријаршије, Београд, 2007., стр.36.

⁴³ Filip Hiti, наведено дело, str.255.

⁴⁴ Опширније види: <https://pescanik.net/alahovi-hriscani/>, 10.11.2018.

претежно били словенског порекла били су уплашени за своју будућност. Један део муслимана, бојећи се хришћанске власти, почео је да се исељава за Турску. Они су сматрали да су муслимани један *умет* – верска заједница и да не треба да живе у неисламској држави. Српски краљ Петар I, у намери да муслимане одврати од исељења из Краљевине Србије, издао је проглас у којем им гарантује безбедност и слободу:

"Најновији догађаји ставили су опет на дневни ред решавање судбине Балканског полуострва, па с тим и судбину Старе Србије, те славне али тужне мајке наше Краљевине, где је историјско језгро српске државе, старих краљева и царева, где су славне Немањинске престонице: новопазарски Рас, Приштина, Скопље, Призрен, где живе наша браћа по крви, по језику, по обичајима, по народној свести жељама и тежњама. Освајачка и непријатељска отоманска влада истребљује већ вековима ову нашу браћу. Ово неиздрживо стање гонило је стотинама година Србе да се селе из Старе Србије, а од последњег нашег рата с Турском сваке године прелазе у нашу Краљевину хиљаде очајних и голих бегунаца.

*Њих је данас препуна Србија. Моја ће војска у Старој Србији, поред хришћана, затећи и Србе муслимане који су нама тако исто драги а с њима и Арбанасе, хришћане и муслимане, с којима наш народ живи заједно већ хиљаду и три стотине година, обично делећи с њима и срећу и несрећу. Ми им свима носимо слободу, братство, једнакост у свему са Србима."*⁴⁵

Овај проглас веома је позитивно деловао на узнемирено муслиманско становништво.

У време старе Југославије био је велики број случајева да су муслимани, због тешког економског стања и нестабилности, својевољно исељавали у Турску. Краљева војска је дала све од себе да спречи исељавање муслимана у Турску, гарантујући им безбедност и уживање свих права.⁴⁶ Турска влада је са ослобођеним балканским државама потписала конвенције о емиграцији муслимана Балкана у Турску. Те конвенције су се односиле искључиво на муслимане турског порекла, као и на оне који су говорили турски језик и имали

⁴⁵<http://www.nedeljnik.rs/nedeljnik/portalnews/moja-ce-vojska-u-staroj-srbiji-pored-hriscana-zateci-i-srbe-muslimane-a-s-njima-i-arbanase-hriscane-i-muslimane-svima-im-nosimo-slobodu-bratstvo-jednakost-u-svemu-sa-srbima-kako-je-kralj-petar-pozivao-narod-u-balkanski-rat/> 25.11.2018.

⁴⁶ Лично ми је причао мој покојни прадед Ибрахим ефендија да је његов отац Мустафа са целом породицом кренуо за Турску и да их је Краљева војска вратила гарантујући им безбедност, што су касније и испоштовали.

турску культуру.⁴⁷ Што се тиче преговора турске владе са Краљевином Југославијом, о исељавању муслимана турског порекла у Турску, они нису уродили плодом све до 11.07.1938. године, када је конвенција коначно закључена.⁴⁸

Што се тиче заједничке државе свих јужнословенских народа, муслиманска елита у Босни и Херцеговини је била резервисана, па је један део био за Босну и Херцеговину као аутономну покрајину Аустроугарске⁴⁹, док је други део био за заједничку државу свих словенских народа.

Крфска конференција (на острву Крфу у Грчкој), која се одржавала од 15. јуна до 20. јула 1917. године, окупила је представнике српске владе и Југословенског одбора, који су том приликом жучно расправљали о свим питањима и аспектима функционисања будуће заједничке државе. Значајну пажњу учесници конференције посветили су питању ислама и муслимана у будућој држави. Након разних дискусија и предлога донета је Крфска декларација. Тачка 7 ове декларације гласи:

*Све признате вероисповести вршиће се слободно и јавно. Православна, Римокатоличка и Мухамеданска вероисповест, које су по броју следбеника најјаче у нашем народу, биће једнаке и равноправне према држави.*⁵⁰

У јесен 1918. године приступило се оснивању Народног већа СХС, након чега су се сви муслимани, са својим верским и политичким руководством,

⁴⁷ Турска је са Грчком, 30.01.1923, закључила конвенцију којом је планирано исељење 1.300.000 Грка из Турске у Грчку, а да се из Грчке у Турску исели 500 хиљада Турака. Са Румунијом је, 27. 01.1937. године постигнут споразум о исељењу 400 хиљада муслимана – Турака из Румуније у Турску. Југословенска влада се обавезала да сноси пола трошкова за путовање емиграната и куповину имања за њих у Турској (20. милиона турских лира). Конвенција се односила на турско и албанско становништво у Јужној Србији, а није се односила на муслимане Рашке области нити на муслимане словенског порекла. Конвенцијом је предвиђено исељење 40 хиљада муслиманских породица у Турску, у периоду од 5 до 6 година. Више види: Мр Авдија Авдић, „Југословенско-турски преговори о исељавању муслиманског становништва у периоду између два светска рата“, *Новопазарски зборник 15*, Нови Пазар, 1991., стр. 113- 125.

⁴⁸ Исто.

⁴⁹ Меморандум о уједињењу са Аустроугарско, 17.08.1917. године, поднела је Уједињена муслиманска организација на челу са Шерифом Арнаутовићем и Сафвет-бегом Башагићем. Види: Лука Ђакović, *Положај Босне и Херцеговине у аустроугарским концепцијата рјешања југословенског питања 1914 – 1918.*, Тузла, 1980., стр. 164.

⁵⁰ Више види: http://www.znaci.net/00001/138_7.pdf, 13.11.2018., Dragoslav Janković: *Jugoslovensko pitanje i Krfska deklaracija*, Београд, 1967., стр. 275. и Никола Б. Поповић, *Срби у Првом светском рату 1914 – 1918.*, Београд- Нови Сад, 2000, стр.129-132.

определили за заједничку државу СХС Југославију. Крајем октобра 1918. године огласили су се верски и политички представници муслимана.

Врховни поглавар муслимана за БиХ, реис-ул-улема Цемалудин Чаушевић упутио је окружницу свим муфтијским уредима и котарским вакуфско-меарифским поверенствима у којој је нагласио важност заједничког рада у циљу остваривања слободе и државне независности Срба, Хрвата и Словенаца.⁵¹

Почетком новембра 1918. године, на позив Народне владе Босне и Херцеговине, у ту покрајину долази српска војска да се стави на располагање домаћем становништву у борби против убијања, пљачкања и паљења домаћег становништва и њихове имовине. Муслимани су веома позитивно прихватили долазак српске војске у БиХ. У част српским војницима и официрима у Сарајеву је приређен посебан банкет. Након вечере присутнима се обратио реис-ул-улема Цемалудин Чаушевић, и том приликом српске офицере је назвао: „*пионирима и заштитницима наше младе слободе*.“ Српски пуковник Недић је захвалио народу Босне и Херцеговине и истакао да је главни циљ Краљеве војске: *једнакост, братство и слобода*.⁵²

Код оснивања Народног већа СХС донет је закључак да свака покрајина на 100 хиљада становника даје по једног у његов пленум. Према овом закључку, на основу броја становништва, Босни и Херцеговини припало је 18 места у његов пленум. Од 18 посланика у пленум Народног већа СХС само су двојица били муслимани, а према броју муслиманског становништва требало је да их буде шест. У Народном већу СХС за Босну и Херцеговину било је 12 православних, 8 Хрвата и 5 муслимана, док је у Народној влади СХС за Босну и Херцеговину било 7 православних, 4 католика и 1 муслиман.⁵³

Поставља се питање: Због чега муслимани нису били више заступљени у највишим и најважнијим органима власти? Као могући разлог можемо навести неповерење Краљеве владе према муслиманима. Наиме, муслимани су се побунили против реформи које су спроводиле Османлије, кад их је 1830-1832. године предводио Хусеин-капетан Градашчевић. Такође, пружили су жесток

⁵¹ Adnan Jahić, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918-1941)*, Islamska zajednica u Hrvatskoj, Zagreb, 2010., str.73.

⁵² Исто, стр. 76.

⁵³ Atif Purivatra, *Nacionalni i politički razvitak muslimana*, Svjetlost, Sarajevo, 1970., str.138-141.

отпор Аустроугарској окупацији Босне.⁵⁴ Након Првог светског рата један део босанскохерцеговачких муслимана, на челу са Шерифом Арнаутовићем и Сафвет-бегом Башагићем је био за заједничку државу са Аустроугарском. Због свега наведеног, Срби и Хрвати нису веровали у муслиманску лојалност и оданост краљу и његовој влади.

Као други могући разлог је и одбијање већине муслиманског живља да се национално одреде. И Срби и Хрвати су настојали да укључе муслимане у свој национални корпус, и због тога су захтевали да се муслимани одреде за један од два аутохтона словенска народа. Неспорно је да је већина данашњих муслимана наших крајева словенског - српског порекла⁵⁵, са изузетком незнатног броја Турака (којих је по попису у Краљевини СХС из 1921. године било 150.322 или 1,26 %) и Албанаца (439.657 или 3,67 %).⁵⁶ Међутим, због одбијања већине да се национално и етнички одреде као Срби или Хрвати исламске вере, муслимани су остали национално неопредељени, јер им није омогућено да се етнички изјасне као муслимани. Ипак држава је муслиманима дозволила да оснују муслиманске странке, које су учествовале на изборима, о чему ћемо нешто касније говорити.

Важно је још нагласити да је, пре самог проглашења Краљевине СХС, покренута иницијатива о припајању БиХ Краљевини Србији. Носилац те идеје била је српска влада. Остваривањем те идеје Србија би била ојачана у преговорима са Народним већем СХС у Загребу о модалитету заједничке државе. На тој идеји, која се држала у строгој тајности, највише су радили војвода Живојин Мишић и изасланик српске врховне команде у Сарајеву Божидар Терзић. У писму које је упутио Мишићу, Терзић истиче да су муслимани за ту идеју, али их треба охрабрити једним саопштењем престолонаследника и обећати заштиту њихових аграрних интереса, а затим констатује:

*„Муслимани су за нас и признају династију Карађорђевића, и изјавили су да ће бити лојални грађани.“*⁵⁷

⁵⁴ О отпору муслимана БиХ Аустројској војсци види: Rešad Kadić, *Hadži Lojo*, Svjetlost, Sarajevo, 1982.

⁵⁵ Види више: Салих Селимовић, *Презимена*, Ужице, 2017. и Салих Селимовић, *Да будемо оно што јесмо*, Српска радикална странка, Београд, 2018.

⁵⁶ https://www.academia.edu/35408352/Popis_stanovni%C5%A1tva_kraljevine_Jugoslavije_1921.pdf. 20.12.2018.

⁵⁷ Опширније види: Adnan Jahić, наведено дело, стр. 77.

Након тога муслимани појединих округа, котара, и општина, заједно са Србима, подржали су поменути иницијативу. Народно веће Бихаћког округа и Народно веће Бањалучког округа су 27.11.1918. године прогласили уједињење са Краљевином Србијом.⁵⁸ Да није дошло до брзог оснивања заједничке државе СХС Југославије, вероватно би ова иницијатива уродила плодом.

Након свих неопходних припрема, регент Александар је 01.12. 1918. године прогласио уједињено краљевство Срба, Хрвата и Словенаца.

Након формирања заједничке државе Краљева влада се припремала за први попис становништва и за доношење првог Устава. Муслимани су активно учествовали у попису становништва 1921. године, по којем их је у Краљевини живело 1.345.271 или 11,22 %.⁵⁹ Важно је истаћи да су, према попису из 1921. године, муслимани Јужне Србије чинили 48% становништва, што је знатно већи проценат у односу на босанскохерцеговачке муслимане.⁶⁰

5.1. Политичке и економске прилике

Након ратних разарања од 1912 до 1918. године, великог броја погинулих, феудалног менталитета, примитивне земљорадње и привредне закржљалости, економско стање у новооснованој држави је било веома тешко. Стање у држави и друштву је отежавала анахрона саобраћајна инфраструктура, демографска нестабилност простора и слабе безбедносне прилике. Према статистикама у Краљевини СХС се око 76 % становништва бавило пољопривредом, а 67,8 % свих пољопривредних газдинстава није било у стању да остварује тржишне вишкове.⁶¹

Такође, један од предуслова за нормалан привредни развој је адекватна густина насељености, што у Краљевини није био случај. Према попису из 1921.

⁵⁸ Види: Hamdija Kapidžić, *Bosna i Hercegovina pod austrougarskom upravom, (članci i rasprave)*, Svjetlost (Tuzla – Grafičar), Sarajevo, 1968., str.273.

⁵⁹ https://www.academia.edu/35408352/Popis_stanovni%C5%A1tva_kraljevine_Jugoslavije_1921.pdf20.12.2018.

⁶⁰ Види: <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/>, 25.10.2018.

⁶¹ Види: Владан Јовановић, *Вардарска бановина 1929-1941*, Институт за новију историју Србије, Београд, 2011., стр. 124-127, и Љубодраг Думић, *Културна политика у Краљевини Југославији 1918 – 1941. први део*, Београд, 1996., стр.80.

године просечна насељеност у Краљевини СХС је 48,8 становника на квадратном километру, док је у Јужној Србији тај проценат био знатно мањи (32,3 становника), што нам указује колико је у држави густина насељености била слаба.⁶² Следећи проблем је и недовољан број радно способних људи у држави (од 15 до 65 година старости мушкарци и од 15 до 59 година женска популација). У држави је мање од 50 % становништва било радно способно, док их је у Јужној Србији било свега 42 %⁶³

Ово су само неки статистички подаци који нам оквирно приказују колико је тешко економско стање било у новооснованој држави. Овако тешко стање је узроковало многа разбојништва, убиства, отимања имовине и насиља над претежно муслиманским становништвом.

Муслимани, који су у време Османлија били аге и бегови, били су већински земљопоседници, па је њихова имовина била највише на удару српских сељака који су били закупци те земље. Такође, комите и други разбојници пљачкали су и угњетавали сељаке широм државе.

Муслимани су се у почетку појединачно жалили, а онда су се обратили и верским представницима, па и верском поглавару реис-ул-улеми Џемалудину Чаушевићу. Чаушевић се, у 1918. и почетком 1919. године, више пута обраћао команданту друге армије војводи Степановићу и Шолију, председнику Земаљске владе БиХ, и обавештавао их о пљачкањима и убијањима муслимана и отимању њихове земље. Када је за насиље над муслиманима БиХ обавештен министар унутрашњих послова Прибићевић, оштро је реаговао и упутио више телеграма Земаљској влади у Сарајеву захтевајући да се предузму енергичне мере против насиља и пљачке над муслиманима. Земаљска влада за Босну и Херцеговину упутила је допис Улема Мецлису у Сарајеву и тузланском муфтији, у којем изражава жаљење и обећава да ће предузети све мере да се муслимани заштите од сваке повреде њихове части, живота и имовине.⁶⁴ Главни одбор Народног већа и Народна влада чинили су све напоре на заштити јавног реда и сигурности свих грађана али нису располагали са ефикасном војском и полицијом, па су и

⁶² Исто, стр. 124-127.

⁶³ Исто.

⁶⁴ Atif Purivatra, *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Svjetlost, Sarajevo, str.47-48.

результати били минимални. Да би се помогло опљачканим муслиманима Народна влада осигурала је једнократну новчану помоћ. Такође, влада је помагала сиромашно и угрожено становништво храном и свим осталим потребним намирницама.⁶⁵

Главни проблем у Краљевини СХС је, ипак, било аграрно питање тј. питање аграрне реформе. Аграрни проблем је био један од најважнијих социјално-економских, конфесионалних и политичких проблема у време формирања заједничке државе СХС.

Да би зауставио кметове, који су претежно били српски сељаци, да отимају земљу феудалаца регент Александар је 06.01.1919. године дао обећање да ће се аграрно питање праведно решити, да ће се укинути кметство и да ће се велики земљишни поседи дати сељацима који немају довољно земље – с правичном надокнадом дотадашњим његовим власницима.⁶⁶

Аграрна реформа, која се постепено спроводила више година, правдана је борбом за социјалну и класну равноправност и борбом против тлачења феудалаца. Пошто су муслимани били највећи власници земље њима је највише и одузимао. Због тога су муслимански феудалци вршили пропаганду код муслиманског живља и наглашавали верско-национални мотив аграрне реформе.

Муслимански феудалци су искористили верску осетљивост муслимана, углавном кметова и сеоске сиротиње, и наметнули им се као политички представници који ће се борити за права и интересе муслимана.

Недуго након успостављања Краљевине СХС муслимански феудалци и елита у Босни и Херцеговини оснивају разна удружења и организације. Све те организације ће се, почетком 1919. године, ујединити и 16.02.1919. године основати прву муслиманску политичку странку у краљевини – Југословенску муслиманску организацију. Програмом ове странке највише је наглашено залагање ове странке за верско-просветну аутономију муслимана, за уставну гаранцију шеријатских судова и праведно решење аграрног питања.⁶⁷ Ова муслиманска странка деловала је искључиво у границама Босне и Херцеговине и

⁶⁵ Hamdija Kapidžić, "Rad Narodnog vijeća SHS Bosne i Hercegovine u novembru i decembru 1918.", *Glasnik arhivâ i društava arhivista Bosne i Hercegovine*, knj. III, Sarajevo, III/1963, str. 316.

⁶⁶ Atif Purivatra, *Nacionalni i politički razvitak muslimana*, str. 143.

⁶⁷ Atif Purivatra, *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, str. 75-80.

у своје чланство окупљала сву муслиманску елиту, без обзира да ли су се они национално изјашњавали као муслимани или као Срби муслиманске вере. То је и разумљиво јер је у нашим крајевима, како наводи Владан Јовановић, вера одувек била важнија од нације.⁶⁸

Први председник странке ЈМО је тузлански муфтија Ибрахим Маглајлић али је, ипак, најмаркантнији њен председник био Мехмед Спахо, који је странку водио до своје смрти 1939. године.⁶⁹ Оснивале су се и друге муслиманске странке али су, након неуспеха на изборима 1920. године, биле угашене. ЈМО је на изборима 28. 11. 1920. године постигла велики успех, када је добила 110.895 гласова и 24 мандата. То је представљало 38% свих мандата у скупштини Босне и Херцеговине, што је невероватан успех. И у свим наредним изборима ЈМО је добијао 90 % гласова муслимана Босне и Херцеговине. Оваква популарност странке ЈМО је касније омогућила њеном председнику Мехмеду Спаху да врши надзор и над Исламском заједницом.

Што се тиче Јужне Србије, тамошњи муслимани – претежно Турци и Албанци, окупили су се око политичке странке *џемијет*. Он је до избора за Уставотворну скупштину био верско-културна организација која се борила за заштиту права муслимана. Први назив ове организације је *Удружење за заштиту муслиманских права* (Islam Muhafazay-ı Hukuk cemiyeti) а доцније *Организација јужних муслимана Краљевине СХС* (Sıpr, Hırvat, Sloven Kıralityeti Cenub Müslümanlarının Teşkilatı).⁷⁰

Још као верска организација имали су подршку Радикалне странке. Ипак, кад радикали нису испунили њихове захтеве одлучују да оснују странку и учествују на изборима 1920. године. На изборима су добили укупно 8 посланика.

На следећим изборима су добили чак 14 посланика.⁷¹ Као политичка странка Џемијет је имао свој страначки лист *Хак* (право), који је углавном излазио на турском језику, што нам говори колико је стара Југославија била толерантна према мањинама.

⁶⁸ Види: <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/> 25.10.2018.

⁶⁹ О Мехмеду Спаху више види: Husnija Kamberović, *Mehmed Spaho (1883-1939), politička biografija*, Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 2009.

⁷⁰ Љиљана Чолић, „Партија Џемијеш као парламентарна странка у Краљевини СХС“, *Историјски часопис Српске академије наука и уметности*, Књ. XLVII (2000), стр.153.

⁷¹ Исто.

Треба истаћи да су за све време Турци из Јужне Србије остваривали комуникацију са Цариградом и добијали инструкције како да воде странку. На оснивачком конгресу од 17.12.1919. године Џемијет је усвојио платформу у којој се, између осталог, тражи: аутономија, која подразумева и везу са верским седиштем у Цариграду, аутономија муслиманског школства, враћање отетих вакуфских добара, матерњи језик несловенских муслимана у верском образовању и избацивање из државних школа читања молитве по православном начину и преуређење уџбеника из којих би отпали чланци верског карактера....

У почетку овом странком су доминирали Албанци, а доцније су њоме управљали Турци. Последње године свога рада странка је поново у рукама Албанаца. На основу извештаја команданта Вука Поповића, који је у стопу пратио рад ове странке, Џемијет је радио за велику Албанију.⁷²

Иако је била под будном пратњом државних служби, због свог тенденциозног и антидржавног деловања, ова странка није забрањена, већ је на изборним 1925. год. доживела дебакл и нестала је са политичке сцене.

5.2. Исламска заједница

Након успостављања заједничке државе СХС Југославије 1918. године, Исламска заједница задржала је исти положај и организацију у покрајинама који је имала пре уједињења у једну државу. Дакле, наставиле су да паралелно постоје две исламске заједнице: једна за Србију, Црну Гору⁷³ и Македонују, на челу са главним муфтијом у Београду; и друга за подручје Босне и Херцеговине, Хрватске и Словеније, на челу са реис ул улемом са седиштем у Сарајеву.

Прва Исламска заједница, тј. Исламска заједница Србије, призната је указом кнеза Милоша Обреновића 18. маја 1868. године који је верификован

⁷² Богумил Храбак, *Џемијет – организација муслимана Македоније, Косова, Метохије и Санџака 1919-1928*, Београд, 2003., стр.84.

⁷³ Све до краја 1923. године Исламска заједница Црне Горе је имала врховног муфтију и била аутономна. Последњи врховни муфтија Црне Горе Карађузовић пензионисан је 30. 01. 1924., а надлежност над муфтијством Црне Горе преузима врховни муфтија у Београду. Види: <http://www.monteislam.com/islamska-zajednica-u-crnoj-gori>, 05.09.2018.

меншуром (указом)⁷⁴ шејхул ислама из Цариграда. Кнежевина Србија се тад обавезала да даје плате свим имамима и верским службеницима, као и да одржава Бајракли цамију у Београду. Уставом Србије из 1869. године дају се још веће верске слободе свим признатим верским заједницама. Верска слобода и слобода верских обреда и примена верских канона дефинисана је чланом 31, 119 и 120.⁷⁵

Након балканских ратова формирају се нова муфтијства, а нишки муфтија постаје врховни муфтија за Србију. Осим верског живота муфтије су одлучивале и у пословима породичног и наследног права, а врховни муфтија је био друга инстанца. Овако самостална, организована и уређена Исламска заједница Србије је ушла у састав нове државе Краљевине СХС Југославије. Управу и надзор над Исламском заједницом Србије је имало Министарство вера у Београду. Врховни муфтија, окружне и среске муфтије и верски службеници постављани су директно од Министарства вера у Београду и реис-ул-улема Чаушевић није имао никакав утицај изван Босне и Херцеговине.⁷⁶

На територији Јужне Србије постојало је 1.131 цамија, а у радном односу је било 419 имама-матичара. Исламској заједници држава је покривала 50% трошкова, док је другу половину прихода обезбеђивала са вакуфских имања и од верске таксе коју су плаћали муслимани. Осим плата држава је плаћала и станарину муслиманског свештенства, додатке на скупоћу и канцеларијске трошкове. Такође, одређена средства су уплаћивана шеријатским гимназијама и исламској великој школи-медреси.⁷⁷

Другу исламску заједницу је признала Аустроугарска, након анексије на Босну и Херцеговину. На њеном челу је врховни поглавар реис-ул-улема, њен извршни орган је Улема-Мецлис. Све муфтије у Босни и Херцеговини су биле потчињене реис-ул-улеми. Министарство вера није могло управљати Исламском заједницом у Босни и Херцеговини, јер је у тој покрајни био на снази „Аутономни штатут“ од 15 априла 1909. године, којим је Аустроугарска признала потпуну

⁷⁴ Nadir Dacić, *Islamska zajednica Srbije 1868-2018.*, Fakultet islamskih nauka u Beogradu, Beograd, 2018., стр.16.

⁷⁵ Устав Књажевине Србије из 1869. године, <http://scc.digital.nb.rs/dokument/RA-ustav-1869.12.09.2018>

⁷⁶ Као аргумент наводимо два државна акта. Влада је 12. септембра 1919. донела привремену Уредбу о управи вакуфа у Краљевини СХС, која је 28. фебруара 1922. замењена Законом о управи вакуфа. Види: <https://www.scribd.com/doc/73266271/Imamovic-Pravni-Polozaj-IZ-u-Jugoslaviji-1918-1941.06.09.2018>.

⁷⁷ <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/25.10.2018>.

верску аутономију Исламској заједници. Дакле, реис-ул-улема и врховни муфтија деловали су на својим подручјима и није било мешања њихове надлежности и компетенција.⁷⁸

Видовданским уставом од 28. јуна 1921. године шеријатски судови су добили уставну гаранцију, а све признате верске заједнице добиле су статус јавних установа са специјалним положајем у држави. Такође, верске заједнице су добиле од државе овлашћења да врше бројне јавно-правне послове.⁷⁹

Иако је уставом предвиђено да цркве и верске заједнице буду уређиване законом, због кризе владе као и због деловања две Исламске заједнице, ови закони се нису могли донети за ову верску заједницу. Након увођења шестојануарске диктатуре 1929. године, донети су бројни закони за све цркве и верске заједнице. Овим законима је потврђено да су верске заједнице део државног система и да ће држава вршити контролу над њима преко Министра правде.⁸⁰

Треба истаћи да је, пре завођења шестојануарске диктатуре краља Александра Карађорђевића, 03.07.1929. године Саборски одбор Исламске заједнице прихватио предлог Закона о муслиманској верској заједници и упутио га влади на усвајање.

Ново редовно годишње заседање Сабора је започело 07.12.1929. године, а влада није послала никакав одговор на претходни поднесак Саборског одбора. Предлог закона о јединственој Исламској заједници је предвиђао увођење аутономије за Исламску заједницу Србије и Црне Горе, што је био услов за споразумно уједињење двеју заједница.

Врховни муфтија Исламске заједнице Србије је, 12.11.1929. године, упутио писмо министру правде др Скршкићу и протествовао је због одлагања владе да донесе закон о уједињењу Исламске заједнице. Он, између осталог, каже да разуме деликатност питања, али да ће одлагање усвајања закона имати тешке негативне последице по верске потребе муслимана и углед заједничке државе. Међутим, врховни муфтија Србије је имао другачији концепт уједињене Исламске заједнице од реис-ул-улеме и Сабора, што је вероватно довело до одуговлачења усвајања закона. Кад је реис Чаушевић сазнао да нови закон о Исламској верској

⁷⁸ Драган Новаковић, *Школство Исламске заједнице*, ЈУНИР Ниш, 2004., стр. 29.

⁷⁹ Nadir Dacić, *Islamska zajednica Srbije 1868-2018.*, str.16.

⁸⁰ Драган Новаковић, наведено дело, стр. 30.

заједници захтева укидање аутономног статута, постављање новог реиса, чланова Улема-Меџлиса и муфтија краљевим указом, а на предлог министра правде, схватио је да то значи укидање аутономије Исламској заједници. Чаушевић је 20.01.1930. упутио веома смело писмо следећег садржаја:

Није симпатично постављење без избора као реис ул улеме, тако ни чланова Улема-меџлиса, муфтија и чланова Вакуфско-меарифских Сабора у Сарајеву и Скопљу. Пошто сабори по уставу надомештају бившу изборну хоџинску курију, морао би се предвидети у прелазним наређењима устава један форум који ће бирати представнике са оба подручја. Тако изабрани форум бира муфтије и чланове Улема-меџлиса, који сачињавају саборе. Када се успоставе сабори, онда они треба да бирају три кандидата за реис ул улему, од којих ће једнога именовати краљ. Иначе је врло неугодно, да без избора реис ул улема представља Исламску заједницу.⁸¹

Затим је Чаушевић образложио услове под којим би пристао да буде реис ул улема. Ти услови су: да буде легално изабран од Сабора, да се успостави мир и да се уклони узрујавање међу муслиманима, да се муслиманима не натурају верски свеци и церемоније немуслиманског карактера по школама и другим местима. Након тога је 26.01.1930. године, упутио телеграм да ће се повући са места реис-ул-улеме ако се не прихвати нацрт закона који је Сабор упутио влади. После свих дописа Чаушевића, министар Скршлић је схватио да на Чаушевића не може да рачуна у новом концепту уједињене Исламске заједнице.⁸²

Закон о Исламској верској заједници Краљевине Југославије је проглашен 31.01.1930. године. У новом закону је, додуше, на три места споменута самосталност Исламске заједнице у управљању и уређењу властитих верских и вакуфско-меарифских послова. Међутим, темељни проблем је што је укинут аутономни статут из 1909. године. Такође, нису омогућени легитимни избори у постављању новог реис-ул-улеме, Улема-меџлиса, муфтија и вакуфско-меарифске управе.

⁸¹ Adnan Jahić, str.351.

⁸² Исто.

Министар правде је 05.02.1930. године, донео уредбу о привременој организацији власти и именовао је муфтије и представнике вакуфско-меарифских поверенстава. Због угледа који је Чаушевић имао у народу министар Скршкић га поставља за првог реис-ул-улему Исламске заједнице Краљевине Југославије. Цемалудин Чаушевић је именован за реис-ул-улему 26.02.1930. године. Међутим, када је реис-ул-улема Чаушевић увидео да нема никакве компетенције упутио је оштре критике министру правде и тражио разрешење или пензионисање. Скршкић је поручио Чаушевићу да ће ускоро добити или указ о разрешењу или пуне компетенције реис-ул-улеме. Тек 06.06.1930. краљ Александар је потписао указ о Чаушевићевом разрешењу и пензионисању.⁸³

У том периоду, у министарству правде су завршена два правна акта – Правилник седнице о доношењу Устава Исламске верске заједнице краљевине Југославије и Закон о избору реис-ул-улеме, чланова Улема меџлиса и муфтија Исламске верске заједнице Краљевине Југославије. Постављање вакуфско-меарифске управе и даље је остало у надлежности министра правде.

Према новом правилнику о изборима, верски поглавар, Улема-меџлис и муфтија бирају се између муслимана држављана Краљевине Југославије који имају теолошко образовање, примерно владање и више од 30, а мање од 70 година. Избор реис-ул-улеме врши посебна курија, која се сазива краљевим указом. Тајним гласањем бирају се три кандидата, а онда краљ једног именује за врховног поглавара. Курија за избор реиса се састала 11.06.1930. године у Београду. Од осам кандидата највише су гласова имали: Ибрахим Маглајлић, Салим Муфтић и Мехмедалија Махмудовић. Између изабраних кандидата, краљ је 12.06.1930. године за реис-ул-улему именовао тузланског муфтију Ибрахима Маглајлића⁸⁴.

Колико је избор реис-ул-улеме био важан догађај говори и податак да је свечаном устоличењу, које је обављено у Бајракли џамији у Београду, присуствовао и краљ Александар.

Први Устав јединствене Исламске заједнице у Краљевини донет је 09.07.1930 године. Овим уставом потврђено је да ислам представља признату веру у Краљевини Југославији. Уставом су потврђени органи Исламске заједнице и

⁸³ Исто.

⁸⁴ Исто, стр.548.

њихова овлашћења и указано на дужности Исламске заједнице и на њена овлашћења⁸⁵.

Иако формално јединствена, Исламска заједница је практично подељена на два дела. Иако је реис-ул-улема био врховни поглавар у Исламској заједници, постојала су два Улема-меџлиса (управно-организационе целине), један у Сарајеву а други у Скопљу. Улема-меџлис је главни орган управе и надзора над целокупним исламским, просветним и верским животом. Врховно верско старешинство чува и представља јединство Исламске заједнице, а њени чланови су: реис-ул-улема и председници оба Улема-меџлиса. Седиште Врховног старешинства Исламске заједнице у Краљевини Југославији је у Београду и њега сазива реис-ул-улема. Дакле, Врховно верско старешинство представља неку врсту трочланог председништва које је манифестовало јединство заједнице.

Почетком октобра, краљ Александар службено је боравио у Француској, да би два дана касније, 09.10.1934. године, на њега био извршен атентат. Према краљевој опоруци, краљевску власт у земљи преузело је трочлано намесништво у саставу: кнез Павле Карађорђевић, сенатор и министар просвете др Раденко Станковић и бан савске бановине др Иво Перовић.⁸⁶ Нову владу конституисао је Богољуб Јефтић 05.05.1935. године. Нова влада је била неспособна да се носи са великим унутрашњим проблемима, па је председник владе Јевтић расписао изборе 05.05.1935. године. Јевтићева странка је освојила највише гласова, али је и опозиција освојила преко милион гласова.

Напокон, двор је дао мандат за формирање нове владе министру финансија Стојадиновићу, који ради на враћању демократског и парламентарног режима у држави. Стојадиновић је прихватио све услове које му је дао председник Југословенске муслиманске организације Мехмед Спахо за улазак у нову владу, и то: аболицију наметнутих закона и прописа Исламској заједници, враћање верско-просветне аутономије и враћање седишта реис ул улеме из Београда у Сарајево. Након успешних преговора, 24.06.1935. године, успостављена је нова влада. Након оснивања нове владе, 28.02.1936. године, донета је нова Уредба са законском снагом о уредбама и допунама Закона о Исламској верској заједници Краљевине

⁸⁵ Исто.

⁸⁶ Ferdo Čulinović, *Jugoslavija između dva rata*, II, Historijski institut Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, Zagreb 1961, str.71.

Југославије. Новом Уредбом са законском снагом Исламској заједници је враћена верско-просветна аутономија. И поред бројних приговора реис-ул-улеме и неких муслимских интелектуалаца, да нова Уредба поново враћа партијско-политички утицај Мехмеда Спаха на исламску верску управу, Уредба је прихваћена са одушевљењем, како код ширег круга улеме (исламских учењака) тако и код муслиманског живља. У листу *Исламски глас* доношење Уредбе је окарактерисано као почетак нове ере развијања верског живота муслимана.⁸⁷ Привремена управа (наиб и најбски одборници), која је састављена од верских службеника, шеријатских судија и муслиманских интелектуалаца, је радила на новом Уставу Исламске верске заједнице Краљевине Југославије. Након нацрта Устава први наиб – повереник је његов нацрт предао министру правде а овај је проследио влади на усвајање. Нови Устав Исламске верске заједнице усвојен је 24.10.1936. године. Пре доношења новог Устава, односно 14. марта 1936. године пензионисан је реис-ул-улема Ибрахим еф. Маглајлић. До избора новог реис-ул-улеме дужност наibu-реиса (заменика реис-ул-улеме) именован је Салих Сафет Беших. Уставом Исламске верске заједнице из 1936. године укинута су муфтијства, двојност у организацији Исламске верске заједнице са два Улема - меџлиса и два Вакуфско - меарифска већа и двије вакуфске дирекције. Устав је дефинирао формирање једног Улеме-меџлиса непосредно уз реисул-улему и јединствене дирекције вакуфа за целу државу.

Након доношења новог Устава Исламске верске заједнице, уследиле су припреме за избор новог реис-ул-улеме и других органа. Седница изборног тела за избор тројице кандидата за новог реис-ул-улему у Краљевини Југославији одржана је 20.04.1938. године. Три кандидата који су изабрани су: Фехим Спахо, Ахмед Бурек и Мухамед Туфо. Без дугог оклевања, 23.04.1938. године, краљевски намесници су издали и потврдили указ о именовању Фехима Спаха новим реис-ул-улемом Исламске заједнице Краљевине Југославије. Већ 03.05. 1938. године Фехим Спахо је положио заклетву, а осам дана касније извршена је примопредаја дужности.⁸⁸ Свечано устоличење и предаја меншуре обављени су у Царевој цамији у Сарајеву 09. јуна 1938. године.

⁸⁷ Vjerska autonomija je povraćena, *Islamski glas*, I/1936, br. 22, str. 5.

⁸⁸ Adnan Jahić, стр.548.

Веома је индикативно да је нови реис-ул-улема ИЗ-е Краљевине Југославије Фехим Спахо рођени брат председника Југословенске муслиманске организације, који је са мандатаром Стојадиновићем извршио реорганизацију ИЗ-е Краљевине Југославије. Наш закључак је, да је од 1929. до 1934. године краљ Александар вршио надзор над Исламском заједницом, док је од 1936. године Исламска заједница добила аутономију под надзором Мехмеда Спаха који је на место реис-ул-улеме поставио свога брата Фехима Спаха. Овако организована, Исламска заједница Краљевине Југославије је ушла у Други светски рат, након којег је доживела нову реорганизацију у комунистичкој Југославији.

Муслимани су у Краљевини уживали велика права. У школама су имали верску наставу, а вероучитеље је именовао Улема-мецлис, а постављао министар просвете. Међутим, држава је имала велики проблем са осавремењавањем и реформом муслиманских верских школа (мектеба, сибијан мектеба и медреса), чија је настава у великој мери била у супротности са просветном политиком државе. Реформисање ових верских школа најтеже је било у Јужној Србији. Министарство просвете је надзирано муслиманске верске школе и успело је да их у доброј мери реформише 1927. године. Све до реформе медреса у Јужној Србији су постојале 73 средње верске школе. Након реформе остало је свега пет реформисаних медреса на југу (Скопље, Призрен, Тетово, Битољ и Пљевља). Једино је Велика медреса краља Александра у Скопљу била државна школа која је пружала могућност даљег образовања на домаћим и страним универзитетима.⁸⁹

Верска права и верске слободе у Краљевини приметне су и у војсци. У краљевој војсци, муслимани су имали војног имама са којим су обављали молитву – намаз и све верске обреде. За време заједничке седмичне молитве – цуме добијали су дозволу да иду у џамију. Војне старешине су им давале посебна одобрења за одлазак на бајрам намаз у џамију. Муслиманима је било омогућено да посте рамазан. Казан из којег су јели муслимани је био одвојен и није имало теоретске шансе да дођу у додир са свињским месом или свињском масти.⁹⁰

⁸⁹ <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/25.10.2018>.

⁹⁰ Многи стари људи који су запамтили Краљеву војску су ми причали како су у војсци клањали, постили и да је био одвојен казан за муслимане. О томе ми је причао покојни прадед Ибрахим Макић, комшије Хакија Авдић и Смајо Чоловић и многи други.

На култорно-образовном плану, и поред тешког послератног стања, радила су бројна удружења и излазила је бројна штампа. Ипак највећи допринос културно-просветном напретку муслиманске младежи у том период дало је друштво Гајрет. У намери да помогне школовање и едукацију младих муслимана друштво Гајрет основано је 20. 02.1903. године у Сарајеву. У периоду од 20 година друштво је основало пододборе у скоро свим градовима БиХ и Србије, у којима живе муслимани. Ово друштво је школовало на стотине сиромашних ђака и студената, одржало више стотина културних манифестација, изградило студентски дом и остварило невероватне резултате на културном и образовном плану.⁹¹

И на крају, једно од доминирајућих питања које је заокупљало муслиманско друштво у Краљевини је муслиманско женско питање, односно питање њеног социјалног положаја и еманципације. Инфериорни положај жене у односу на мушкарца манифестовала се у свим областима друштвеног, социјалног и политичког живота Краљевине. Факторе који су узроковали такав положај жене, а посебно муслиманке, у Краљевини су многобројни. На првом месту је патријархални систем вредности, који је креирао норме понашања у свим сферама живота. На другом месту су социјалне и политичке прилике у држави: економска неразвијеност, неписменост, непросвећеност и културна заосталост; стални сукоби око уређења државе и нестабилан политички живот.⁹²

О питању положаја муслиманке се увелико расправљало у круговима верске и световне интелигенције, о чему сведочи мноштво међуратне периодичне штампе, дневних листова, брошура и књига (листови и часописи: Гајрет, Наш дом, Ел-Хидаја, Хикмет...). Муслиманска верска и световна интелигенција водила је жестоке и жучне расправе о следећим аспектима муслиманског женског питања: традиционална ношња муслиманке – хиџаб (зар и фереџа), културна и образовна еманципација, учешће муслиманке у јавном животу, особеност муслиманског женског питања, права жене у исламу и запослење и рад изван куће. Муслиманска световна интелигенција заступала је радикалне

⁹¹ Више види: Надир Дацић, *Београдски гајрет Осман Ђикић*, докторска дисертација, одбрањена 10.12.2015, стр.4-5., <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:10557/bdef:Content/get>

⁹² Више види: Др Зоран Јањетовић, “Националне мањине у очима српске елите 1918-1941“, Срби и Југославија. Држава, друштво, политика, (Institut za noviju istoriju Srbije) Beograd, 2007, стр. 118-143.

модернистичке погледе по питању европеизације муслиманке (ослобађање муслиманке од окова породице и њено присуство у јавном животу; њено образовање и посао ван куће, откривање лица и ослобађање од хиџаба – мараме..). Исламска заједница институционално је заступала традиционалистички правац или приступ муслиманском женском питању. Међутим, један део верских службеника и алима - исламских учењака заговарао је реформу и модернизацију која неће бити у супротности са исламским правом - шеријатом.⁹³ Пионири модерниста и реформатора код улеме-исламских учењака тог времена били су: реис-ул-улема Цемалудин Чаушевић, шеријатски судија Ајни Бушатлић и др Мехмед Беговић.

Због великог присуства неморала, проституције, и других порока, Исламска заједница је била на становишту да је муслиманско женско питање верско и етичко (морално) питање, а не социјално и етничко. Због тога је она одбацила расправу о неким аспектима женског питања, посебно када се радило о ношњи муслиманке (откривање/покривање) и мешању мушкараца и жена у друштвеном животу (школа, посао и сл.). Због тога је Исламска заједница критиковала друштво “Гајрет” јер је организовало разне забаве где је долазило до мешања мушке и женске омладине. Исламска заједница је сматрала да покривање муслиманке није сметња њеном школовању и привредном и културном напретку. Шта више, Исламска заједница је дала велики допринос верском и световном образовању, како мушке тако и женске муслиманске младежи.⁹⁴ Исламска заједница се, Уставом из 1930. (чл. 30. тач. 15. и чл.40. тач.17.) и 1936. године (чл. 51. тач. 12. и 13.), обавезала да води бригу о школовању деце и одређивању стипендија. У том смислу, задатак вакуфско-меарифског поверенства и вакуфско-меарифског већа је био да подстичу муслиманску мушку и женску омладину на похађање верских и државних школа и да обезбеде стипендије ученицима средњих и виших школа.⁹⁵

⁹³ У томе су предњачили Мехмед Беговић и реис Цемалудин Чаушевић (види: <http://see-articles.ceon.rs/data/pdf/0032-7271/2009/0032-72710903101K.pdf>, 05.09.2018. и Ахмед Мурадбеговић, „О жени у муслиманском друштву“, *Гајрет*, год. X., br.1.,1. januar 1926., str. 1-3.

⁹⁴ О успешним акцијама за сузбијање неписмености код муслимана које је Исламска заједница покренула види: *Uspjeh akcija za suzbijanje nepismenosti*, Glasnik IVZ-e –VIII/1940.; br.6, str. 234 – 235, i br. 8, str. 305.

⁹⁵ Види: Службене новине Краљевине Југославије, Гидина XII – 1930., бр.167 – LXIII, Београд, 25. 07.1930, стр. 1591-1592. и http://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1930.pdf, и http://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1936.g.pdf, 11.09.2018.

II ДЕО

ОСОБЕНОСТ ШЕРИЈАТСКОГ ПРАВА, ЊЕГОВА ПРИМЕНА И ИНТЕРПРЕТАЦИЈА КРОЗ ИСТОРИЈУ

Од самог настанка у Меки ислам је био конситуисан као верско-политичка заједница у којој су држава и вера били један ентитет. Због тога је исламско учење вршило функцију државне и друштвене идеологије, а шеријатско право је било главни извор позитивног друштвено-правног поретка у исламској држави. Зато је сваки закон, свака промена, свака одлука државе и државних институција морала бити оправдана и поткрепљена одређеним исламским аргументом. Због централне улоге исламског права сваки напредак и реформа у муслиманском друштву као и начин живота муслимана зависиле су од реформе и еволуције шеријата.

Пре него што било шта кажемо о историјском развоју и примени шеријатског права код муслимана у нашим крајевима, потребно је летимично осврнути се на особеност овог права и његову интерпретацију и примену кроз историју.

1. Особеност шеријатског права

Етимолошки реч шеријат значи *“пут до воде“*, *“пут ка појилишту“*, *“стаза“*, *“јасан пут који се следи“*.⁹⁶ Реч шеријат је кур'ански израз, који означава прави пут и закон. У овом значењу је у Кур'ану употребљена на пет места.⁹⁷ Шеријат, дакле, означава Божији закон, од Бога одређен пут, којим човек треба ићи кроз свој живот. По шеријату, Бог је тај који одлучује шта је за човека

⁹⁶ Teufik Muftić, str. 1702.

⁹⁷ Ibrahim Dženanović, *Islamsko pravo i šerijatski sudovi*, Islamska zajednica u SFRJ, Sarajevo, 1996, str. 5.

праведно, добро и дозвољено (*халал*) а шта погрешно, штетно и забрањено (*харам*).

Пошто је по исламу Бог (који је вечан, непогрешив и свезнајући) једини законодавац, шеријатско право је трајно, непроменљиво и савршено. Осим Кур'ана и одлуке посланика Мухамеда се сматрају божанским законом јер су, према учењу ислама, резултат божанског надахнућа.

Прописи шеријата обухватају уредбе везане за религију и верске обреде, којима се регулишу односи између Бога и човека, као и прописи правног и политичког карактера. Тако шеријат премашује и значење појма правне науке-јуриспруденције, што га чини особеним у односу на све друге правне системе.

Иако је шеријат, као Алахов закон, непроменљив и трајан, многе његове одредбе су уопштене и начелне, па се морају тумачити и објашњавати. За оно што је експлицитно јасно и коначно у Курану и сунни⁹⁸ нема места спекулацији и тумачењу. Текст Курана и суне се сматра спекулативним кад у њему има места за тумачења и људски труд и интервенцију. Исламско право не мирује, оно је динамично, и само као такво може бити увек актуелно и применљиво.⁹⁹ Говорећи о односу вере и праксе у исламу Висенте Џ. Корнел је рекао:

Идеална начела су бескорисна ако се не примењују, а сталне промене у исламском друштву захтевале су нова тумачења и начине примене пута који су људима објавили Бог и пророк Мухамед.¹⁰⁰

Разумевањем и тумачењем шеријата бави се *фикх* - правна наука (досл. разумевање или схватање).¹⁰¹ Фикх је људско разумевање и схватање Божијег закона. Дакле, фикх је израз човекових рационалних настојања, често је производ расуђивања, променљив је и прилагодљив, па је његов ауторитет мањи од ауторитета шеријата. Фикх се бави практичним законским прописима који се

⁹⁸ Када се говори о сунни, обично се мисли на речи, поступке и дела посланика Мухамеда. Међутим, појам суне је био познат код арапских племена много раније и представљао је: начин живота и поступања старих вођа племена и ауторитета, који се следи као свето слово. Муслимани су овај појам задржали, али су суну предисламских Арапа заменили посланиковом сунном. Више види: Vojislav Stanimirović, „Pojam sune u preislamsko doba“, *Anali pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-3, Beograd, 1991, str. 271-275.

⁹⁹ О карактеру и особености шеријатског права види: Vojislav Stanimirović, *Šerijatsko pravo*, u Nikolić Dragan, *Opšta istorija prava*, Niš 2007.

¹⁰⁰ Џон Л. Еспозито, *Оксфордска историја ислама*, стр.106.

¹⁰¹ Teufik Muftić., str. 2652.

односе на понашање правних обвезника и представља „позитивно“ право које, за разлику од шеријата, не обухвата опште моралне и верске одредбе које нису законом обавезне.¹⁰²

Интересантно је да је и сам посланик Мухамед подстрекивао најученије своје другове да се баве разумевањем и тумачењем шеријата и да у томе користе иџтихад (настојати, трудити се, радити с напором, исцрпљивање крајњих могућности у постизању одређеног циља).¹⁰³ Терминолошки иџтихад значи: „Самостално решавање неког верско-правног питања тумачењем извора шеријатског права“.¹⁰⁴ Ради илустрације наводимо два примера. Први пример је разговор посланика Мухамеда и Муаза ибн Џебела, након Посланикове одлуке да га пошаље за намесника и кадију у Јемен. Други пример је пресуда Алије ибн Еби Талиба, која је утемељена на властитом иџтихаду. Што се тиче првог примера, тај разговор је у хадиским збиркама пренет овако:

Муаз вели да га је Посланик, кад га је хтео послати у Јемен, упитао: „Како ћеш судити када ти се понуди парница?“ Рекао је: 'Судит ћу по Алаховој књизи.' 'А шта ако не нађеш у Алаховој књизи?' 'Судит ћу по сунету Алахова Посланика.' 'А шта ако не нађеш у сунету Алахова посланика?' 'Ако не нађем у сунету Аллахова посланика а нити у Алаховој књизи, употребит ћу своје мишљење (иџтихад) и нећу одустати.' Затим га је Посланик потапшао по прсима и рекао: 'Хвала Алаху, Који је упутио изасланика Алахова Посланика ономе чиме је задовољан Алахов Посланик.'¹⁰⁵

Што се тиче другог примера, он се односи на период када је Алија био мисионар и судија у Јемену. Када је Алија б. Ебу Талиб као мисионар и судија послан у Јемен, од њега је затражено да пресуди у једном врло специфичном случају из кривичног права. Наиме, у Јемену је био обичај да људи лове лавове.

Да би у том лову били успешни копали су дубоке јаме, које би замаскирали. Приликом једног лова, у којем је учествовала велика маса света, сатерали су лава у јаму око које се направила велика гужва.

¹⁰² Џон Л. Еспозито, стр. 125.

¹⁰³ Ibrahim Dženanović, *Idžtiḥad u prva četiri stoljeća islama*, Vrhovno starješinstvo Islamske zajednice SFRJ, Sarajevo, 1986., str.12.

¹⁰⁴ Исто.

¹⁰⁵ Види: Ebu Davud, *Sunen Ebu Davud* 5, preveo: Mahmut Karalić, Novi Pazar, 2012., broj hadisa:3592., str.245-246.

У том метежу један човек је почео падати у јаму у којој је већ био лав, и приликом пада је за собом повукао другог човека. Други човек је повукао трећег, а трећи четвртог и тако су сва четворица настрадали. Породице страдалих су тражиле да им се исплати крварина-одштета. Алија је као Послаников изасланик донео следећу пресуду: Породици првог доделио је 1/4, другог 1/3, трећег 1/2, а четвртог цели износ одштете. Овакву пресуду Алија је образложио на следећи начин.

Први је за собом у смрт повукао тројицу и његова породица нема право на остала три дела крварине. Други је крив за смрт двојице, па његова породица добија једну трећину. Трећи је узроковао смрт једног човека, и његова породица добија једну половину. А породица четвртог добија цели износ одштете, јер он није крив за смрт ниједне особе. Овом пресудом нису били сви задовољни, па су се упутили Посланику да им он пресуди. Кад је Посланик био упознат са оним што се догодило и како је Алија пресудио, рекао је: “Пресуда је онаква какву је дао Алија”.¹⁰⁶

Дакле, као што из ове две предаје разумемо, посланик Мухамед је био задовољан са Муазовим и Алијиним разумевањем исламског права, и њиховом спремношћу да користе властиту методологију у његовом тумачењу - иџтихад.

Исламски правници су временом систематизовали исламску правну науку – *фикх*, и навели изворе шеријатског права на које се треба ослањати код решавања неког правног питања.¹⁰⁷ Они су изворе шеријатског права поделили на главне и допунске - споредне. У главне изворе шеријатског права спадају:

- *Кур'ан* – Божија објава и *сунет* – речи и дела посланика Мухамеда.

У споредне изворе шеријатског права спадају:

- *иџма* – консензус, односно, сагласност исламских учењака о неком правном питању и *кијас* – просуђивање на основу аналогije.

У време посланика Мухамеда само су Кур'ан и сунет били обавезујући. Посланик је појашњавао прописе шеријата и није имало потребе за другим изворима права. Сматрамо да је потребно образложити и изнети пар напомена о наведеним изворима:

¹⁰⁶ Ahmed ibn Hanbel, *El-Musned*, Darul-hadis, Ал-Кахира, 1995., стр.412.

¹⁰⁷ О систематизацији исламске правне науке ће бити речи нешто касније.

- Кур'ан је последња Божија Објава и сматра се првим и главним извором шеријатског права. Једини прави Законодавац у исламу је Алах, а Његова Објава је једини правни законик. Кур'ан садржи стотину и четрнаест сура (поглавља), и 6217 ајета (реченица). Кур'ан се, међутим, не бави искључиво правном материјом већ третира и метафизику, етику, космологију, теологију, историју, светопоглед итд. Највећи број кур'анских прописа су етичке природе и не садрже прописану овосветску санкцију.

За разлику од пријашњих Објава, које су достављене људима у једном тренутку, Кур'ан је објављиван постепено, поводом одређених догађаја и појава, у периоду од 23 године.

Објављивање је следило углавном као објашњење, казивање или као одговор на конкретна питања. Оно што је у Кур'ану јасно и недвосмислено безусловно се прихвата, како каже Узвишени у Кур'ану:

“...A oni koji ne sude prema onome što je Alah objavio, oni su pravi nevjernici.” (сура Ел-Маиде, 44, ајет).

Кур'ан не представља зборник детаљно разрађених прописа, већ Књигу општих принципа, које треба разрађивати и објашњавати. Главни тумач општих кур'анских прописа је Мухамед и његова пракса (сунет – хадис). О томе нам говоре многи кур'ански ајети: **„...A tebi objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili.”** (An-Nahl, 44) **„Mi tebi objavljujemo Knjigu da bi im objasnio ono oko čega se razilaze, i da bude vjernicima uputa i milost.”** (En-Nahl, 64).

- **Сунет** - речи и дела Мухамеда, тј. све оно што је Посланик рекао, урадио или ћутњом одобрио, други је извор шеријатског права. Кур'ан нам наређује да следимо Мухамедов сунет:

“Onaj ko se pokorava Poslaniku pokorava se i Allahu...” (сура Ен-Ниса, 80. ајет) **“Reci: "Pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku...”** (сура Ен-Нур, 54. ајет).

Мухаммед је најбоље Кур'ан разумео, јер му је објављиван преко мелека Џибрила¹⁰⁸, а најбоље га је и тумачио. Његов говор није говор обичног човека, већ

¹⁰⁸ Мелеци су анђели. У Кур'ану се мелеци спомињу дванест пута у једнини, двапут у двојини и врло често у множини. Најодабранији мелек – анђео је Џибрил или Габријел (опширније види: Nerkez Smajlagić *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 402-404.)

је део Посланиковог надахнућа: **“On ne govori po hiru svome. To je samo Objava koja mu se obznanjuje.”** (Ен-Неџм, 3,4 ајет).

Као што смо и раније нагласили, Кур'ан о многим прописима говори начелно, а Послаников сунет их детаљно појашњава. Ради илустрације ћемо као пример навести намаз – молитву. У Курану се молитва наређује као строга верска дужност, али нигде се не наводи начин њеног обављања. Мухамед је верницима објаснио начин обављања намаза, и да није било сунета муслимани не би знали како да молитву обаве. Треба нагласити да сунет не представља само обијашњење онога што је у Кур`ану. Сунет је посебан извор шеријата само онда кад садржи одлуке којих нема у Кур`ану, а таквих одлука је много у хадисима.

Шиити, међутим, верују да се сунет наставља и после Посланикове смрти кроз дванаест непогрешивих вођа - имама који су потомци посламика Мухамеда. Због тога сунити (припадници Посланиковог сунета) шиите не признају и сматрају их заблуделом сектом.

Оно што је јасно прописано и наређено сунетом се мора следити без поговора. Међутим, ни сам сунет није могао дати објашњење за сва новонастала питања и проблеме који ће настати у каснијим генерацијама. Због тога су исламски правници прихватили и додатне изворе шеријатског права, који су били од непроцењиве важности за шеријатску правну науку.

- Након Курана и сунета исламски великодостојници и правници су као трећи извор исламског права прихватили *џиму* (окупљање, слагање, подударност...).¹⁰⁹ *Иџма* је сагласност муџтехида, исламских ауторитета једног времена, о неком верском питању. У време посланика Мухамеда и прве генерације муслимана постојало је саветодавно тело – *меџлису џура*, које је расправљало о свим важним политичким и верским питањима. Временом ће то саветодавно тело бити преименовано у *џиму* (тело састављено од најеминентнијих исламских великодостојника).

Да би *иџма* била обавезујућа за све муслимане, потребно је да сви верски ауторитети заузму јединствен став по неком питању и да њихово заседање буде у исто време и на истом месту.

¹⁰⁹ Више види: Rade Božović-Vojislav Simić, *Pojmovnik islama*, Narodna knjiga, Beograd, 2003., str.68.

О иџми, као релевантном извору шеријатског права, говори Куран на више места:

О вјерници, покоравajte се Allahu и покоравajte се Poslaniku и представницима ваџим... (сура Ен-Ниса, 59) „...**А да се они с тим обратe Poslaniku или представницима својим, сазнали би од њих оно што жеље сазнати...**(Ен-Ниса, 83.)

Иџма је кроз историју имала веома важну улогу јер је решила многа новонастала питања и проблеме који су оптерећивали муслиманско друштво. Такође, захваљујући иџми исламско право је кроз историју доживело многобројне реформе.¹¹⁰

- *Кијас* – аналогича

Пресуђиваје на основу правне аналогиче је четврти извор шеријатског права. Изворно или етимолошки, *кијас* значи “мера, узор, пример, правило, аналогича, закључак по аналогичи”.¹¹¹ Кијас подразумева издвајање и разматрање неке темељне правне одлуке и проширивање такве на сличне случајеве, који се не спомиње у прва два главна извора, у којима постоји исти разлог, ефекат или последица. Дакле, када установимо да постоји одређени шеријатски пропис о неком питању у законском тексту - Кур'ану или сунету, а он у себи садржи разлог због чега је установљен, те се нама појави проблем који није изричито решен у законском тексту, а садржи исти разлог који смо претходно установили, тада правимо аналогичу и прописом из законског текста аналогно решавамо новонастали случај. Да би у потпуности разумели овај извор шеријатског права навест ћемо неколико примера:

Први пример: Пропис о забрани конзумације вина је познат путем Објаве. Узвишени Алах вели: „**О, вјерници, вино и кockа и кумири и стрjelice за гатaње су одвратне ствари, џejтаново djело; зато се тога клоните да бисте постигли што жељите.**“ (Ел-Маиде, 90)

Дакле, вино је забрањено због опијања, па се због тога кијасом (аналогичом, логиком) забрањује све што опија (нпр. пиво, ракија, дрога...).

¹¹⁰ О иџмау опширније види: Види: Enes Ljevaković, *Usuli fikh*, hrestomatija, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2005., str.141-150.

¹¹¹ Teufik Muftić, str. 2938.

Други пример: Пропис да убица не наслеђује убијеног познат је преко Мухамедових предаја. Разлог забране наследства је што убица исказује своју пожуду и жељу за што бржим остварењем наследства па се кажњава забраном наслеђивања. Тај пропис се аналогно користи у опоруци - тестаменту.

Трећи пример: Трговање у току џуманског езана¹¹² је покуђено на основу кур'анског ајета: „**O, vjernici, kada se pozovete u petak na namaz, požurite sa klanjanje džume i ostavite trgovanje. To vam je bolje, ako znate.**“ (Ел-Џуму'а, 9)

Разлог због чега је то покуђен чин јесте да се не би запоставило клањање џуме намаза. Тај разлог је присутан код других дневних намаза, па се помоћу аналогije долази до прописа да је мекрух (покуђено дело) трговати у току езана за било који намаз. Обзиром да се кијас (аналогија) врло често поистовећивала са логиком и личним расуђивањем правника или учењака, неки су се правници супростављали и одбијали аналогiju као извор.

Осим споменутих извора шеријатског права велики број шеријатских правника прихвата још неке споредне изворе, у које најчешће убрајају:

- *Истихсан* - подразумева одустајање од једног решења и прихватање другог за које се верује да је боље и праведније. Истихсан се постиже испитивањем правих разлога правне норме тј. зашто је она изречена.

Овај извор права су први прихватили ханефијски правници јер су увидели да аналогила некад није флексибилна и да доводи до нежељених последица. Истихсан, дакле, искључује аналогiju јер подразумева динамично тумачење закона путем иџтихада. Само ретким шеријатским правницима је дозвољено коришћење истихсана, како не би дошло до произвољног преузимања одређеног правног решења. Маликијски правници су у потпуности одбацили овај извор права сматрајући га произвољним мишљењем правника.¹¹³

¹¹² Потиче од глагола *џемеа* – *џеџмеу*, што значи: скупити, сабрати, сјединити, саставити, сазвати, сабирати... *Џумуатун* је код Арапа петак, а *џуматун* је дан свеопштег скупа муслимана петком ради заједничке молитве. Шездесет и друга куранска сура (поглавље) носи назив Ал *Џуму'а* – Петак. Више види: Teufik Muftić, str.530-533, и Nerkez Smajlagić, Leksikon islama, str.164.

¹¹³ Види: Џон Л. Еспозито, стр. 137-138.

- *Истислах* – је расуђивање које је вођено јавним интересом, тј. уважавање јавног интереса. Истислахом се подразумева прихватање оног решења које доноси највећу корист интересу целокупне верске заједнице.¹¹⁴

Све признате правне школе су начелно прихватиле истислах али су му, због његове склоности ка утилитаризму, наметнуле низ услова. Једино је оснивач маликијске правне школе Енес ибн Малик заступао мишљење да јавни интерес, без икаквих ограничења и услова, представља засебан извор исламског права.

Овај извор исламског права је давао могућност владару или муцтахиду да предузме одређене мере и донесе нове законе уколико је то од јавног интереса и за добробит народа. Пример за то су: забрана продаје оружја у време смутње и сукоба, забрана продаје која је само параван за зеленаштво, забрана окупљања које може да доведе до насиља, посебно кажњавање пијанице за ремећење јавног реда.....¹¹⁵

- *Урф* је обичај који није у супротности са основним принципима ислама и који постоји упоредо с верским правом. *Адет* или *урф* је, дакле, обичајно право које се примењивало онда кад правни спор није регулисан Кур`аном и сунетом. Још од времена посланика Мухамеда многи предисламски обичаји, уколико нису изричито укинута, наставили су се практиковати, као на пример: сродство по млеку, полигамија, венчани дар, својевољно отпуштање жене – *талак* итд.¹¹⁶

Овај допунски извор шеријатског права прихватиле су све правне школе. Посебно је Маликитска правна школа повезала шеријатско право и *адет-урф*, јер је прихватила обичаје становника Медине као допунски извор шеријатског права. Треба нагласити да је *Урф* посебно дошао до изражаја у грађанскоправној, финансиској и административној сфери. Многе османске канун-наме, уредбе и статуту садрже одредбе српског средњовековног права.¹¹⁷

¹¹⁴ Enes Durmišević, *Šerijatsko pravo i nauka šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća*, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2008., str.36.

¹¹⁵ Опширније види: Џон Л. Еспозито, стр. 137-138, и Ibrahim Dženanović, *Idžtiħad u prva četirti stoljeća islama*, стр. 79-82.

¹¹⁶ Види: Сима Аврамовић, Војислав Станимировић, *Упоредна правна традиција*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2012., стр.186-189.

¹¹⁷ Као пример можемо навести да су стари османски рударски статуту који су важили у Србији и Босни, као и уредбе о влашкој организацији, били дословни преводи ранијих српских закона. Опширније види: Halil Inaldžik, *Osmansko carstvo, kladično doba 1300 – 1600*, Utopija, Beograd, 2003, str.112.

Прихватањем добрих обичаја олакшало се оним народима који су прихватили ислам да се лакше интегришу у исламско друштво, јер су на тај начин задржали обичаје свога народа који нису били у супротности са основним принципима ислама. Такође, прихватањем обичаја освојених народа исламско право је доживело велику еволуцију а исламска култура је обogaћена другим културама.

- *Одлуке муслиманских владара.* Неки шеријатски правници су као допунски извор шеријатског права сматрали и одлуке владара, које су важиле све док их тај владар не би докинуо или док је обнашао власт. Код Османлија је то тзв. обичајно право.

- *Одлуке међународних уговора* које је потписала исламска држава са неком другом државом. Такве уговоре је склапао и сам Посланик, као што је пример уговора на Худејбији који је потписао са меканским мушрицима (многобошци, политеисти, идолопоклоници).¹¹⁸

Сви наведени извори шеријатског права су омогућили да оно у свим временима буде актуелно, и да даје одговоре и решења на сва новонастала питања и све новонастале ситуације. Такођер, захваљујући свим наведеним изворима, шеријатско право је увек било актуелно, савремено, флексибилно и практично.

2. Примена и интерпретација шеријатског права кроз историју

Шеријатско право, у смислу интерпретације и примене, је у свом историјском ходу прошло кроз више етапа или периода. Сваки овај период се разликује од наредног по степену развијености правне мисли и степену њене примене у стварном животу. Необично је то што се историјска правна наука све до 20. века није озбиљно бавила проучавањем развоја шеријатске правне науке и праксе. Почетком 20. века јавља се неколико правних теоретичара који дају своју

¹¹⁸ Mustafa Spahić, *Povjest islama 2*, str. 130.

периодизацију историје шеријатског права.¹¹⁹ Ипак најоргиналније виђење историје исламског права дао је истакнути пакистански правник Кемал Фаруки.¹²⁰ Према овом правнику исламска правна наука је кроз историју прошла кроз седам периода или раздобља:

I – период Објаве и примене шеријата у приватној сфери, тј. период Посланикове мисије у Меки. Тај период траје 13 година, односно, све до иселења муслимана у Јасриб – Медину;

II – период Објаве и примене шеријата у јавној сфери – од хиџре 622. године и траје до посланикове смрти 632. године. Овај период обухвата последњих 10 година Посланикове мисије у Јасрибу – Медини, и назива се законодавни период;

III – период угледања у асхабе – од 632. до 661. године. То је време четворице правоверних халифа, који завршава убиством четвртог халифе Алије ибн Еби Талиба 661. год.

IV – период живе традиције и ре'ја (слободног правног мишљења) – од 662. до око 815. године.

Овај период обухвата целу владавину династије Умајада и почетак владавине Абасида. У том времену су настале класичне правне школе и правници који су ударили темељ шеријатској правној науци;

V – период иџтихада – од 815. до око 1010. године. То је доба заокружења правног тумачења, тј. период правних школа – мезхеба. И у овом периоду су на власти Абасије.

VI – период таклида (слеђење муџтехида) – од око 1010. до око 1400. године. Овај период обухвата крај владавине Абасија и први део владавине Османлија;

VII – период кануна и дезинтеграције – од око 1400. па до данас. У овом периоду је највећи утицај страних права на шеријатско право, али и покушај обнове исламске правне мисли. Период реформе, препорода и обнове свих

¹¹⁹ Више види: Мехмед Беговић, *Настанак и развој шеријатског права*, Балканика, XV, Београд, 1974.

¹²⁰ Kemal Farufi, *Islamic Jurisprudence*, Lahore, 1962. година.

исламски наука, па самим тим и исламске правне мисли, у 19. и 20. веку се може сматрати VIII и последњим периодом.

У наставку овог рада ћемо подробније објаснити развој шеријатске правне науке и праксе кроз сваки наведени период понаособ.

I - Период Објаве и примене шеријата у приватној сфери, тј. период Посланикове мисије у Меки.

Период Мухамедове мисије је, несумњиво, најважнији период историје шеријатског права, јер је то законодавни период који је утемељен на Божијој објави и Посланиковом сунету. Посланикова мисија је, с обзиром на врсту прописа и услове живота првих муслимана, подељена у два одвојена периода - мекански и медински.

Карактеристика меканског периода је у томе што објава Кур'ана у Меки придаје већу пажњу веровању у једног Бога, доказима Божије једности, приповедању о ранијим народима и посланицима, унапређивању моралних вредности код појединца итд.

То је и разумљиво, јер тек након промене у души, њеног прочишћења и јачања вере и моралних вредности, могуће је очекивати човекову промену и у његовом вањском понашању. Због тога је Узвишени Бог у Кур'ану постепено забрањивао муслиманима многе пороке и ружне поступке, и постепено наређивао све верске дужности. Као пример ћемо навести забрану вина и свега што опија у три фазе:

а) Првим објављеним ајетом о вину, док муслимани још увек нису били чврсти у вери и док нису били спремни ради Бога жртвовати све, вино се не забрањује експлицитно и изричито:

“Pitaju te o vinu i kocki. Reci: " Oni donose veliku štetu, a i neku korist ljudima, samo je šteta od njih veća od koristi.”¹²¹

Дакле, овај ајет наглашава да је од вина много већа штета него корист, и у функцији је припреме терена за следећу фазу забране.

¹²¹ Ал-Бакара, 219. ајет.

б) Друга фаза забране је 43. ајета суре Ен-Ниса':

“O vjernici, pijani nikako molitvu ne obavljajte, sve dok ne budete znali šta izgovarate...”

Иако је овај ајет забранио алкохол селективно, тј. у време док се клања Богу, он је у потпуности припремио терен, односно припремио је душе верника, за коначну и недвосмислену забрану конзумирања алкохолних пића.

ц) последња фаза забране долази објавом 90. и 91. ајета суре Ал-Маида:

“O vjernici, vino i kocka i kumiri i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite. Šejtan želi da pomoću vina i kocke unese među vas neprijateljstvo i mržnju i da vas od sjećanja na Allaha i od obavljanja molitve odvрати. Pa, hoćete li se okaniti?”

Када су муслимани чули овај ајет сви су просули бурад са вином, и тог дана је кроз Медину текла река од вина. Треба нагласити да су Арапи, пре прихватања ислама, били робови вина, и да је било потребно време и чврсто веровање у Бога да се ослободе овог великог порока. Осим наведених разлога недостатак слободе у Меки је, свакако, био додатни разлог због којег у Меки није дошло до већих наредби и забрана.

II – Период Објаве и примене шеријата у јавној сфери – од хиџре 622. до Мухамедове смрти и краја посланичке мисије 632. године.

Када је у питању медински период, њиме је започело ново, законодавно доба у историји шеријатског права. У Медини је основана прва исламска држава, донет је први писани устав за припаднике свих конфесија, конституисана је заједница верника – *умет*, и уређен друштвени живот. У овом периоду муслиманима је наређено клањање цуме и бајрам намаза, пост рамазана, давање зеката, обављање хаџа-ходочашћа и многи други верски прописи. Сам је Мухамед уз посланичку мисију вршио и функцију владара, имама, војног заповедника и кадије. Он је у целом периоду своје посланичке мисије перманентно подучавао и оспособљавао своје следбенике интерпретацији и примени шеријатског права.

Најученије и најпобожније је слао као намеснике у разне покрајине како би људима објаснили веру и како би им судили по шеријату.

Дакле, у том периоду у исламској држави није постојала подвојеност између управне и судске власти. До одвајања управне од судске власти је дошло у време халифе Омера ибн Хатаба (634-344). За кадије је халифа Омер бирао најученије муслимане и за ту службу им је одређивао плату из државне благајне.

Извори шеријатског права у време Божијег Посланика су били: Кур'ан, Сунет и предисламски обичаји који нису у супротности са прописима ислама. Мухамед је доживео да за 23 године своје посланичке мисије, цела Арабија прими ислам и буде у саставу исламске државе.

III – Период угледања у асхабе – од 632. до 661. године. То је време четворице правоверних халифа;

Након Мухамедове смрти 632. године исламском државом су управљали *хулефаи рашидини* - владари на правом путу. Овај период у историји исламског права обухвата време од избора Ебу Бекра за халифу 632. године па до убиства четвртог халифе Алије 661. године. Ови халифе су били највернији следбеници Мухамеда и најбољи познаваоци Кур'ана и посланиковог сунета. Ово доба карактерише ширење ислама и исламске државе изван Арабијског полуострва¹²², изградња нових градова¹²³ и укључивање народа различитих традиција и култура у састав исламске државе.

Све наведено је за последицу имало настајање нових питања која је требало нормирати по шеријатским прописима, што је захтевало огроман напор правника. У исламској држави су се формирале следеће друштвене групе: муслимани Арапи, муслимани неарапи и немуслимани који су имали статус „штићеника“. Штићеници у исламској држави су били кршћани, Јевреји и зороастровци, и били су дужни бити лојални и плаћати порез држави. Немуслимани су имали слободну унутрашњу управу, те правну и судску аутономију.

¹²² Муслимани су ратовали против Византијаца и Персијанаца, два највећа царства тог времена, и освојили су Сирију, Палестину, делове Ирака и Ирана (читава Месопотамија) и Египат (види Mustafa Spahić, *Povijest islama* 2, str.136-140.)

¹²³ Два нова града која су муслимани саградили су: Басра и Куфа, у данашњем Ираку.

У овом периоду креирана је установа хилафета и установа меџлису – шура - саветодавно тело. Први халифе су или бирани од најбољих асхаба или су именоване опоруком претходног халифе. Сва четворица халифа су се саветовали са најугледнијим асхабима у решавању свих важних питања. Четрдесет и друга кур'анска сура носи назив Аш-Шура – Договарање. Кур'ан налаже саветовање у свим јавним пословима, и наглашава да је то својство правих верника:

„Za one koji se Gospodaru svome odazivaju, i koji molitvu obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju, a dio od onoga čime smo ih opskrбили udjeljuju“.
(Аш-Шура, 38)

Извори права у овом периоду су: Кур'ан, Сунет, иџтихад асхаба и обичаји освојених земаља. Извори који су нови у овом периоду су: иџтихад асхаба и обичаји освојених земаља.

Асхаби су дали велики интелектуални напор како би сазнали прави смисао кур'анског текста, разумели сунет и решавали новонастале случајеве о којима Кур'ан и сунет нису дали конкретан пропис. Асхаби који су имали степен муџтехида давали су правна мишљења – фетве само о питањима из стварног живота, а нису одговарали на апстрактна питања, односно на питања шта би било-кад би било. Прве халифе су давале мишљења – фетве, које нису биле обавезујуће уколико их најпризнатији исламски правници не би једногласно прихватили. Тако је у овом периоду започело формирање новог извора шеријатског права: *иџма асхаба*, сагласност о неком шеријатско-правном питању. Касније ће се сагласност асхаба пренети и на сагласност учењака сваке генерације, а *иџма* ће постати трећи извор шеријатског права.

Да би поткрепили став о иџтихаду асхаба навест ћемо неколико фетви - одлука појединих асхаба:

Фетве Ебу Бекра

- Ебу Бекр је донео многобројне фетве – правне одлуке. На основу изјаве двојице асхаба одредио је да нана наслеђује 1/6.

На предлог Омера, донео је одлуку да се сви ајети сакупе на једно место и у једну књигу – мусхаф. Такође, одбио је да Фатими и Абасу да наследство од Божијег Посланика, наводећи да Божији посланици немају наследника, те да њихова имовина остаје муслиманској заједници.

Фетве Омера ибн Хатаба

Нико није имао оригиналнији приступ тумачењу кур'анских и сунетских норми, нити је ико био свеобухватнији у ицтихаду од Омера ибн Хатаба. Преферирао је јавни интерес (maslehatul-amme) над индивидуалним интересом (maslehatul-hassa). У свом ицтихаду користио је аналогiju, где год је то могао. Најпознатије Омерове фетве су:

- Искључио је из категорије примаоца зеката оне које треба придобити у вери. Ту одлуку је образложио тиме што је ислам у то време толико ојачао да нема потребе за материјалном мотивацијом муслимана како би били чвршћи у вери. Овом одлуком халифа није докинуо кур'ански пропис, он је само сматрао да разлози који су довели до објаве овога дела ајета тренутно не постоје и да приоритет треба дати другим категоријама. Пропис о овој категорији ће се активирати онда када се поново укаже потреба за њом.

- Тумачењем ајета и хадиса халифа Омер, властитим ицтихадом, доноси неке фетве код кривичног права. Ју'ла ибн Умеје послао је писмо халифи Омеру, у којем га обавештава, да је нека жена уз помоћ љубавника убила пасторка и тражи савет како да поступи. Омер се консултовао са асхабима, и Алија му је предложио да их осуди на смртну казну обоје. Халифа је тај предлог прихватио и рекао: "Да су се сви мештани удружили (око убиства детета), све би их побио".¹²⁴

- Обуставио је примену санкције за крађу у периоду када је владала глад. Казна није сама по себи циљ, већ има одгојну меру као опомену потенцијалним починиоцима, и не спроводи се над слабима и нејаким.

- За неке казне које Кур'ан и Суннет нису прецизирали, Омер је доносио фетве, властитим ицтихадом, као нпр. уводи казну од 80 удараца бичем за конзумирање алкохолних пића.

- Забранио је привремени брак (мута) јер је он само у почетку био дозвољен, па је докинут још у време Посланика. Омеров ицтихад по овом питању нису прихватили Алија и још неки асхаби, а преко Алије и сви ши'ити.

- Узео је Хиџру, као најважнији догађај у историји ислама, за почетак муслиманске ере.

Фетве трећег халифе Османа ибн Афана:

¹²⁴ Види: Ibrahim Dženanović, *Idžtiħad u prva četiri stoljeća islama*, str.40.

Османове фетве су, такође, углавном прихваћене иџмаом – консензусом. Најпознатије Османове фетве су:

- Дао је право на наследство супрузи коју је муж пустио у смртној болести. Према шеријатским прописима жена коју муж разведе губи право на наследство. Међутим, у поступку мужа, који у смртној болести разводи жену, Осман је видео дело извршено у циљу лишавања жене наследства, које њој припада након смрти мужа.

- Увео је учење другог езана (позив на молитву) на џуми намазу. У време Мухаммеда, Ебу Бекра и Омера учио се само један езан за џуму. Осман је увео други езан у функцији припреме за џуму. Пракса учења два езана је потврђена иџмом и присутна је у пракси муслимана целог света све до данас.

Фетве четвртог халифе Алије ибн Еби Талиба

Након убиства халифе Османа, асхаби су се поделили око избора четвртог халифе. Једни су били за Муавију, који је био намесник у Сирији, а други за Алију. То је био разлог што око већине фетви Алије није постигнут иџма-консензус најученијих асхаба.

Пошто је Алија хилафет пренео из Медине у Куфу, највећи део фетви је издао управо у Куфи. Алија се у доношењу фетви ослањао на сопствено познавање главних извора, дух шеријата и велику моћ расуђивања. Он је, за разлику од Омера, користио индивидуални приступ правном тумачењу. Алијине присталице су временом многа њихова тумачења приписали њему, па су правне школе прихватиле само један део његових фетви. Најпознатије његове фетве су:

- Одређивање најкраћег трајања трудноће у периоду од 6 месеци. Ову фетву је донео на основу сучељавања два кур'анска ајета, једног који говори о томе да се дете носи и доји у року од 30 месеци, и другог да мајке доје децу пуне две године. На основу тога он је извео закључак да трудноћа траје најкраће 6 месеци.

- Одбијање примене кривичне санкције на душевно поремећену жену која је починила блуд. Он је, као што смо раније навели, сугерисао Омеру да такву жену не може казнити, јер Алах ослобађа душевно болесне одговорности.¹²⁵

Осим прве четворице халифа, фетве су давали и многи други асхаби, као на пример: Абдулах ибн Ме'суд, Зејд ибн Сабит, Аиша, Абдулах ибн Абас, Абдулах ибн Омер и други.

IV – период живе традиције и ре'ја (правног мишљења) – од 661 до 750.

Период интерпретације и примене шеријатског права је доба раних школа права. Оно што овај период одваја и разликује од претходног је успостављање монархије и долазак династије Емевија, а касније и Абасија на власт. Оно што карактерише овај период је подела муслимана на припаднике сунета, ши'ије, хариџије, традиционалисте и рационалисте, и велике разлике у тумачењу догматских и друштвено-правних питања. Емевије су у свим историјским изворима оцењени као световни владари, који су у државно уређење уводили стране садржаје: двор, церемоније, телесну гарду и сл. Они су значајну улогу дали формирању институције кадије, која уноси и неке новине у ову институцију. Кадија је темељни орган исламског правосуђа, али поред тога може обављати имамске и хатибске дужности. Кадије су у емевијском периоду расправљали спорове, доносили пресуде, вршили надзор над правима појединаца, одређивали старатељство и туторство над малолетном децом, водили рачуна о јавној сигурности поданика исламске државе, испитивали веродостојност сведока, бринули о извршавању судских пресуда и имали још бројна задужења.¹²⁶ У класичном периоду исламске државе основана је и функција тржишног инспектора (*amelm es-suk*, или *sahib es-suk*), за коју се сматра да је преузета од Византијаца, након освајања Палестине. Абасије су функцију тржишног инспектора називали *muhtasib*, док се њихова служба називала '*hisba*'. Од сасанидске управе муслимани су преузели службу "*судског писара*", који је постао помоћник кадије. Такође, део *muhtasibovih* дужности био је да преступнике приведе кадији и инсистира на доношењу брзих судских пресуда, као што је

¹²⁵ Види: Ibrahim Dženanović, *Idžtiħad i prva četiri stoljeća islama*, str. 32-48., Fikret Karčić, *Istorija šerijatskog prava*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 1997., str.31-33.

¹²⁶ Enes Durmišević, наведено дело, str. 38-39.

бичевање пијаница и блудника, те одсецање руке крадљивцима ухваћеним на делу.

Иако је посланик Мухамед разматрао жалбе странака, па неке пресуде потврђивао а неке поништавао, институција апелације није постојала у класичном периоду примене шеријатског права. Међутим, у доба Абасија успостављена је установа која је била идентична апелационим судовима, а звала се – “суд за злоупотребе“, “испитивање притужби“ (*mezalim, nezar fi 'al-mezalim*). Ово је био посебан суд који је успоставио халифа како би могао открити и санкционисати злоупотребе свих јавних функционера, па самим тим и злоупотребе кадија.

Што се тиче уређења судова треба истаћи да се уз судију постепено формирао читав низ помоћних органа, који су омогућили ефикаснији судски систем. То су на првом месту *katib* (писар), који је писао све судске акте. Затим *касам* - технички помоћник судије који је био задужен да врши физичку деобу у имовинским питањима; *muzaki* је испитивао морални лик сведока и на основу тога процењивао истинитост сведочења; *bavab* - обезбеђење задужено за одржавање реда у судници; *mutardžim*- преводилац који је преводио странкама које не познају арапски језик итд.¹²⁷

У исламском судству је веома важну улогу имала порота, коју је први установио египатски кадија 'Ал-Муфадал ибн Фудала' (умро 174/790). То су у ствари сведоци који су били дужни да контролишу законитост рада судије. Увођење свих ових служби у исламско судство у време емевијске и абасијске династије најбољи је пример реформи шеријатског судства, као и утицаја других правних система на шеријатско право.

Осим ове две династије, значајан допринос у интерпретацији и примени шеријата имале су и друге династије које су у том периоду деловале у одређеним крајевима исламске државе.¹²⁸

¹²⁷ Fikret Karčić, *Istorija šerijatskog prava*, str. 68.

¹²⁸ За време владавине Абасија, које је трајало пуних 500 година, постојало је на десетине самосталних династија. Те династије су биле перзијског, турског, курдског, арапског и берберског порекла. Најпознатије самосталне династије су: Сафарије, Саманије, Бувејхије, Тулуније, Ихшидије, Мамелуци, Газневије, Селџуци, Идрисије и Фатимије. Све наведене династије су дале свој допринос развоју шеријатског права и његовој примени. (О овим династијама опширније види: Mustafa Spahić, *Povjest islama III*, str.42-79.)

Важно је нагласити да су веома значајну улогу у примени и интерпретацији шеријатског права имале и муфтије. Правно мишљење муфтије - фетва је имало непроцењиву вредност у тумачењу и интерпретацији шеријатских правних норми. Муфтије су били главни саветници кадија у решавању дискутабилних и тешких спорова. Они су теоретски а кадије практично решавали све правне проблеме свога времена.

Међутим, с обзиром на аутократски менталитет и световне тенденције, Емевије нису придавали, осим појединих халифа, велику пажњу исламском учењу и правној науци. Због тога су најученији теолози и правници одлазили из Дамаска у Медину и Ирак и тамо оснивали верске и правне школе, независне од емевијске власти. Прва верска и правна школа отворена је у Медини, и назива се Хиџаска школа. Сматрало се да учењаци Медине најбоље познају исламску традицију јер су били најближи Посланику и његовим друговима - асхабима. Ова школа своје учење везује за Омера ибн Хатаба, Зејда ибн Сабита, Абдулаха ибн Абаса, посланикову жену Аишу и др. Ови, као и многи други, правници Медине су повезали доба Мухамеда и асхаба са временом настанка правних школа - мезхеба. Друга правна школа, у наведеном периоду, је ирачка правна школа у Куфи.

Представници ове школе своје учење везују за следеће асхабе: Абдулаха ибн Месуда, Алију ибн Еби Талиба и др. У овом периоду дошло је до формирања исламске правне науке у техничком смислу речи, јер се касније правне школе ослањају на ове две школе. Међутим, до утемељења и систематизације исламске правне науке – фикха ће доћи тек у следећој генерацији.

Између ове две правне школе постојале су разлике у различитим правним традицијама, географском и друштвеним условима које су довеле до разлика међу раним школама права. У Ираку је живот био сложенији, и присуство других традиција веће, па су правници Куфе морали дати већи интелектуални напор у решавању многобројних питања. У Медини је живот био једноставнији и лакши, па се Хиџаска школа задовољавала традицијом становника Медине. Разлика у погледу прихватања хадиса је такођер постојала. Хиџаска школа је прихватила обичаје и сагласност становника Медине као једини начин разумевања Мухамедове традиције. Ирачка школа је сматрала да је хадис једини начин сазнања Сунета, и сматрала је Сунетом само оно што је од Божијег Посланика.

Стога нису на месту тврдње неких правних теоретичара да је Ирачка школа одбацивала хадис као извор шеријатског права, и да је давала предност ре'ју над хадисом.

V – Период иџтихада – од 750. до око 950. године.

Кад је у питању развој шеријатске правне науке, она је највећи свој процват доживела од почетка другог па до краја четвртог хиџретског столећа. То је период иџтихада и правних школа, и сматра се посебним периодом, и то петим у низу, у историји шеријатског права.

На почетку овог периода дошло је до пада династије Емевија и долазак династије Абасија на власт. По дужини владавине (750-1517), територији којом су владали и културно-цивилизацијским остварењима, Абасије су најзначајнија династија у повести ислама. Абасије су имале подршку народа и уleme, јер су припадали роду посланика Мухамеда, и због привржености вери и шеријатском праву у јавном животу. За разлику од Емевија, који су се у јавности појављивали у војним униформама, Абасије су у свечаним приликама носили Послаников огртач, црне ахмедије (капе), Посланикову сабљу и Османов мусхаф.¹²⁹

Међутим, због благостања и великог богатства један број халифа се одао раскоши и уживању. То је довело до тога да су неки Абасије у приватном животу поступали другачије него у јавном животу, што се може видети и из оптужби и приговора многих правника и учењака. Највећи познавалац хадиса Суфјан ес-Сеури упутио је једном абасијском халифи оштар прекор следећим речима:

Затим је постављена под твојим кровом и окриљем насилничка војска која угњетава народ и нема милости, која пије вино а кажњава други свет који пије, која чини блуд а кажњава блуднике, која одсеца руке крадљивцима а сама краде, која врши убиства а кажњава убице...¹³⁰

Ипак, већина абасијских халифа је, због стабилности и благостања у држави, љубави према науци, либералног духа и сусрета са античким научним и

¹²⁹ Ел-мусхаф је етиопска реч, а значи кодекс. Према арапским лексикографима: мусхаф су листови – *сухуфи* који су увезани између двеју корица (Опширније види: Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, str.445.) То је дакле света књига у којој су сабрани сви ајети –реченице и све суре –поглавља Кур'ана.

¹³⁰ Fikret Karčić, *Isrorija šerijatskog prava*, str.47.

филозофским наслеђем, допринела развоју систематског верског и световног знања. Тада настају нови верски и филозофски правци, те засебне верске дисциплине. У литератури се ово доба назива *‘златно доба ислама’* јер је наука била у рукама муслимана а главни научни центри су били Багдад, Басра, Куфа, Кордоба идр. У овом периоду настају правне школе које своје учење везују за одређеног правника – муцтехид, по којем оне и добијау име. Методологија представника правних школа, у разумевању и интерпретацији шеријатског права, је овисила о степену њиховог везаности за разум и традицију. Од тога је зависило које споредне изворе права ће прихватити одређени муцтехид. Неки правници су у намери да помире рационалну и традиционалну правну школу формирали засебне школе – мезхебе.

Многе правне школе су због недостатка следбеника биле угашене и нестале су са историјске позорнице. Утемељитељ ирачке школе је Нуман ибн Сабит познатији као Ебу Ханифе, док је Имам Малик утемељитељ хиџаске правне школе. Од свих правних школа четири су прихваћене као исправне и као школе *“ехли сунета”* и то овим редом: ханефијска, маликијска, шафијска и ханбелијска школа – мезхеб. У даљем излагању укратко ћемо се осврнути на настанак, развој и карактеристике све четири правне школе.

Ебу Ханифе и ханефијска правна школа

Оснивач ханефијског мезхеба је Нуман ибн Сабит или Ебу Ханифе. Као највећи правник свога времена биће прозван *“El-Imamu-l-a’zam”* највећи имам. Рођен је у Куфи 80. године по хиџри или 699. г.н.е., а преселио је на онај свет 767. године. Врло рано слуша предавања из хадиса и фикха код најпознатијих учењака Меке, Медине, Басре и Куфе. У Меки учи хадис у школи Ата’ ибн Еби Ребаха, који се срео са преко 200 асхаба. Ипак најпознатији његов учитељ је Хамад б. Еби Сулејман из Куфе, пред којим је слушао предавања осамнаест година. У куфанској цамији су одржавани кружоци из свих исламских дисциплина, али су Ебу Ханифина предавања била најпосећенија. Преноси се да је са ученицима решио 1.270 000 шеријатско-правних питања.

Оно по чему се његов мезхеб разликује од других је: строгост и опрезност у прихватању хадиса, прихватање аналогije и ре’ја у већој мери од других,

коришћење правних доскочица и решавање претпостављених случајева тј. оних који се још нису десили. Код решавања шеријатско-правних питања гледао је да проникне у смисао норме, а није гледао само вањску страну норме. Тако је, на пример, дао могућност обвезницима зеката да уместо овце, краве, злата, могу дати новчану протувредност, јер се на тај начин задовољава основна функција правне норме.¹³¹

Ханефиски мезхеб постао је државни мезхеб захваљујући Имам Јусуфу, којег је абасијски халифа Харун ер-Решид поставио за врховног судију и свог првог саветника. Након пада Абасија овај мезхеб је званично прихваћен и од Османлија, а преко њих је прихваћен у многим источним земљама и у целој Европи.

- *Имам Малик и маликијска правна школа*

Оснивач ове правне школе је Малик ибн Енес. Рођен у Медини 713. године, а умро је 795. године. Проучавао је хадис – и био је познат преносилац хадиса. Био је верски вођа (имам), учитељ и судија. За разлику од Ебу Ханифе, Малик није коментарисао судске одлуке, и није давао одговоре на хипотетичка питања. У првом реду се ослањао на Кур’ан и сунет, а прихватао је и ахад хадисе.¹³² Сматрао је да се сунет најбоље може сазнати из живе традиције Медине, па је ту традицију убројао у изворе шеријатског права. У одсуству изричитог текста користио се јавним интересом. Малик се није бавио правном техником, нити правном науком. Због његове оданости традицији и преношењу хадиса, многи учењаци га сматрају мухаддисом (стручњак у хадиској науци) а не факихом – исламским правником.

- *Имам Шајија и шафијска правна школа*

Оснивач ове правне школе је Ебу Абдулах Мухамед ибн Идрис ибн Абас еш-Шафи. Рођен у Гази 150/767. године. Води порекло од Курејшија, тј. племена

¹³¹ Види: Abdulhamid el-Džundi, *Ebu Hanife betalul hurijeti ve tesamuihi fil islami*, Al-Kahira, 1985, стр.174.

¹³² Ахад хадиси су, хадиси које не преноси велики број другова посланика Мухамеда, па се због тога не сматрају најверодостојнијим хадисима. Ахад хадиси могу бити веродостојни и добри, а могу бити и слаби. Исламски учењаци их користе у догматским питањима али их неки правници не користе као аргумент код решавања шеријатско-правних питања. О овим хадисима види: Mehmed Handžić, *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Sarajevo, 1972., стр.93.

из кога је потекао и сам Пророк Мухамед. Мајка га одводи у Меку ради образовања.

Пошто је добро познавао ханефијску и маликијску школу, покушао је успоставити равнотежу између Маликовог традиционализма и Ханифиног хипотетичког спекулисања (ре'ја - рационализма). Тај покушај је за последицу имао настанак нове школе правног мишљења. У тумачењу права претежно се ослања на традиционалне изворе права.

Заслуге имама Шафије за даљи развој исламске правне науке су: систематски се бавио методолошким питањима правне науке – усули фикхом, развијао је теорију тумачења главних извора права (Кур'ана и Суннета) нпр. дерогацијом у шеријатској правној науци, класификацијом прописа на опште и посебне, инсистирао је на хадису као начину сазнања сунета, навео је поредак извора шеријатског права који се сматра класичним (Кур'ан, Суннет, иџма, кијас).

- *Ахмед ибн Ханбел и ханбелијски мезхеб*

Ахмед б. Ханбел је рођен у Багдаду 780. Школовао се у Багдаду - који је тада био научни центар. Слушао је предавања Ебу Јусуфа и других правника. У првом периоду се бавио хадисом, а од 40. године почео је тумачити шеријатска питања. Није се бавио правним техникама и конструкцијама. Извори права код Ханбела су: *Кур'ан, Суннет, фетве асхаба, недовољно поуздане предаје и аналогија.*

Ова правна школа се бавила конкретним питањима и заступала је концепт “маслеха” – општи интерес. Ханбел је због јавног интереса забранио купопродају робиња. Сматрао је да пијанице посебно треба казнити због ремећења јавног реда и мира. Такође, по њему, треба одузети имовину проневериоцима и др.¹³³

Правне школе (мезхеби), које су настале у овом периоду, дале су велики допринос шеријатској правној науци, али њихово слепо слеђење, које ће касније уследити, затворило је врата иџтихада и веома успорило развој ове науке и њено напредовање кроз много наредних векова.¹³⁴

¹³³ Опширније види: Ibrahim Dženanović, *Idžtiħad u prva četiri stoljeća islama*, str. 63-81. и Fikret Karčić, *Istorija šerijatskog prava*, str. 48-63.

¹³⁴ О неопходности еволуције шеријатског права опширније види: Мехмед Беговић, *De l'Evolution du Droit Musliman en Yougoslavie*, Београд, 1939.

Наравно да то није била тенденција оснивача и представника правних школа. Ни један оснивач мезхеба није наметао своје ставове ни своја правна дела као законик за све муслимане, јер би то неминовно водило онемогућавању индивидуалног иџтихада и затварању врата иџтихада. Они су били свесни да све што се заснива на људској спознаји и људском уму мора бити подложно промени и да није заштићено од могуће погрешке. Међутим, то нису схватили правници и следбеници мезхеба у каснијем периоду, и почели су пристрасно, екстремно и слепо да следе одређени мезхеб, а у томе су их следиле муслиманске масе.

VI – *Период таклида (слеђење муџтехида) – од око 950. до око 1260. године.*

У овом периоду интерпретације и примене шеријатског права дошло је до заокружења правног тумачења и слеђења мезхеба – *таклид*. Овај период траје од половине 10. века до половине 13. века, односно до разарања Багдада од стране Монгола 1258. Правници овог времена су у потпуности следили начин мишљења и методологију оснивача мезхеба и њихових ученика, и нису се непосредно освртали на главне изворе шеријата Кур'ан и Сунет. Деловање правника овог доба се огледала у следећем:

- Истраживање разлога због којих су имами одређеног мезхеба изводили поједине прописе. На тај начин су правници овог периода усавршили методологију права и написали многобројна дела из усули фикха.
- Систематско правно тумачење и коментарисање одређеног мезхеба, и истицање предности правног решења једне правне школе над другим.
- Код више понуђених решења у оквиру једног мезхеба правници су одабирали оно које је било најприхватљивије код већине. То одабрано решење је било обавезујуће за све припаднике тог мезхеба.
- Издавање правних мишљења – фетви о питањима о којима се имами у мезхебу нису изјаснили.¹³⁵

Међутим, и поред тога што су правници дали велики допринос правној науци, мезхебска пристрасност је довела до непоштовања правника других мезхеба, неприхватања снаге аргумента и међусобне поделе и сукоба следбеника

¹³⁵ Fikret Karčić, *Istorija šerijatskog prava*, str. 72-73.

различитих мезхеба. Та нетрпељивост је ишла толико далеко да се забрањивало обављање молитве за имамом другог мезхеба. Оно што је још горе је то што је врло често долазило до сукоба и међусобних убијања припадника исте вере због мезхебске нетрпељивости.¹³⁶ Нестабилне друштвене и политичке прилике и поцепаност абасијске државе погодовале су, такођер, слепом везивању за мезхеб и затварању врата иџтихада. Везивање абасијске државе за један мезхеб се може разумети и оправдати њеном интенцијом да обезбеди правну сигурност свим грађанима, али се тешко може објаснити појава екстремног слеђења правних школа који у мишљењу и правном решењу неког имама виде коначну реч шеријатског права.

Када је у питању територијална раширеност правних школа у овом периоду, изгледала је овако:

Ханефијски мезхеб – Осим Ирака, у којем је поникао, овај мезхеб је преовладавао у Хорасану, Транскоксанији, Азербејџану, Јерменији, Кузистану, Табризу, Бенгалу и Османском царству. У Египту је овај мезхеб практикован све до почетка 5/11. века.

Маликијски мезхеб – У прво време овај мезхеб је био заступљен у Хиџазу, Јемену и Шпанији, да би се у 5/11. веку проширио и постао доминантан и у Египту.

Шафијски мезхеб – Захваљујући владавини Ејубија ова правна школа је утемељена у Египту, а касније је постала доминантна и у Сирији и источним крајевима абасијске државе. За време династије Сафавија шафијски мезхеб је у Персији задобио државну санкцију.

Ханбелијски мезхеб – Иако је овај мезхеб поникао у Ираку, због крутог и строгог традиционалног учења, много више је био прихватљив у Арабији, Сирији и Палестини. У каснијем периоду овај мезхеб је прихватао тамо где је селефистички¹³⁷ правац доминирао.

¹³⁶ У 11 и 12 веку следбеници ханбелијског и шафиског мезхеба су водили крваве борбе на улицама Багдада. (Види :Fikret Karčić, *Istorija šerijatskog prava*, стр. 78.)

¹³⁷ Термин *салафизам* потиче од арапске речи *салаф* којом се означавају прве три генерације муслимана. Најученији, најпoboжнији и најбољи из ове три генерације називају се: *салафу ел-салих* - исправни, добри претходници, (Види: Bajazit Nicević, *Tahavijeva poslanica iz Akaida*, Ebu Hanife, Novi Pazar, 2013., стр.24). Пошто су ове три генерације у Мухамедовим хадисима наведене као узорите генерације које треба следити, припадници селефизма позивају на безусловно слеђење тих генерација. У најширем смислу *селефизам* обухвата све традиционалистичке и модернистичке

Затварање врата иџтихада и слепо слеђење мезхеба је успорило развој шеријатске правне науке и еволуцију исламског права, а самим тим и афирмацију и напредак муслиманског друштва. Такође, слабљењем абасијске државе дошло је до осамостаљивања неких војних заповедника и њихово проглашавање за самосталне носиоце власти – султанат. Султани су почели доносити световне законике – *кануне*, који су били независни од шеријата. У почетку, кануни су се односили на државну администрацију, финансијско-правно уређење државе, док су се касније бавили свим подручјима права. Упоредо с појавом паралелних хилафета (Багдад, Кајро, Кордоба) и самосталних султаната повећао се и број врховних шеријатских судија.

2.1. Османско царство

VII – Период кануна и дезинтеграције – од око 1260. па до данас.

Идентично стање у судској пракси су наследили и Османлије, па су га касније унапређивали сходно друштвено-политичким околностима у којима се налазила исламска држава, што представља нови период у развоју интерпретације и примене шеријатског права. Дакле, након династија Абасида и Селџука, Османлије постају водећа династија исламског света.

Још од времена када је османлијска држава била мала погранична кнежевина на граници између Анадолије и Европе имала је тенденцију да предводи исламски свет, али и да покори хришћански свет.

Да би ујединили муслиманску Анадолију и хришћански Балкан под својом управом, Османлије су, с једне стране прихватиле шеријат, а с друге стране су, у великој мери, признали и заштитили православни народ и цркву. Османско царство је било друштво са врло сложенем верском структуром.

Иако су припадници ислама донекле имали нешто повољнији положај у односу на друге конфесије, у раслојеном друштву су се могле издвојити две поларизоване класе, и то су на једној старни лествице били: војници – као

муслиманске покрете 18 и 19 века. У најужем смислу *селефизам* је *вехабизам* (политички и верски покрет Мухамеда Ибн Абдул Вехаба (1703-1792), којег карактерише фундаментализам, фатализам и екстремизам.

владајућа класа и раја (свих верозакона) – као производна класа, на другој, најнижој, страни друштвене лествице. Остали друштвени слојеви су позиционирани између ова два пола. Занимљиво је запазити да су економске проблеме подједнако делили припадници раје, без обзира на верску припадност. Будући да је у османлијској држави ислам вршио улогу државне идеологије, шеријатско право и судство је било основа државноправног система, и као такво је регулисало приватни и друштвени живот муслиманског становништва. С обзиром на то да је османлијска држава била централизована, и судство је било једнообразно уређено. Дакле, у свим земљама укљученим у Османлијску царевину функционисао је јединствено уређен систем тумачења и примене шеријатског права. Немуслимати су уживали правно-судску аутономију, а њихови представници су имали улогу посредника између поједница и државе. Ипак и за њих су важили бројни државни закони-кануни.

2.2. Кануни и канун-наме

Осим шеријатског права у Османској царевини су били устаљени и државни закони *кануни*¹³⁸, које би султан доносио или верификовао, а кадија по њима судио. Ови државни закони су се односили на целокупно становништво, без обзира којој конфесији и нацији припадало. Кануни су се првенствено односили на области јавног и административног законодавства, државне управе, пореског сустава, казненог права, а одсликавали су и фискалну политику Царства.

Већину кануна је доносила централна влада, проверио и парафирао би их велики везир, а нишанџија би их званично поднео султану на одобравање. Било је ретких случајева да султан непосредно донесе неки закон, без слеђења наведене процедуре.¹³⁹ Канун-нама је исто што и канун – закон или законски пропис. То није, како неки историчари мисле, књига или збирка закона, нити законик.¹⁴⁰

¹³⁸ Реч канун преузета је у турски језик из грчког језика.

¹³⁹ Halil İnalcık, *Osmansko carstvo – klasično doba 1300-1600*, str.111.

¹⁴⁰ Између какуна и канун-нама се може направити разлика само ако се узме у обзир њихова садржина. Према Душанки Бојанић канун је *закон* а канун-нама је *законски пропис*. Види: Dušanka Bojanić, *Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI veka za Smederevsku, Kruševačku i Vidinsku oblast*, Beograd, 1974. стр.3.

Осим канун-нама које су се односиле на цело царство постојале су и канун-наме за одређени санџак или вилајет, те оне за посебне групације или сталеже. Канин-наме које су се односиле за одређен санџак писане су тек након званичног пописа становништва, те након одређивања њиховог статуса, одређиване су обавезе и законски прописи. Кануни и канин-наме су најрелевантнији извор сазнања друштвеног, правног и економског положаја српског народа и свих осталих балканских народа. Такође, након освајања одређене територије, Османлије нису поништавале све локалне законе, обичаје и институције, већ само оне који су се косили са шеријатом и османским законима и обичајима. То су чинили јер шеријатско право прихвата добре и позитивне обичаје, али и да би избегли могуће нереди и побуне.¹⁴¹

Иако су кануни сматрани допуном шеријата, и правдани недостатком шеријатских прописа код новонасталих питања, они се темеље на рационалним, а не верским принципима. Због тога су кануни некада ишли мимо, а некада чак и против шеријата. На овакву констатацију нас наводе бројни кануни - фермани и декрети који су супротни самим изворима шеријата – Кур'ану и сунету. За блуд, пијење алкохола, крађу и друге тешке преступе ретко се користило телесно кажњавање, које је шеријат одређивао, већ би казне биле новчане. Висина новчане казне је зависила од имовинског стања преступника, као и од тога да ли је кривац био мушкарац или жена, слободан или роб, да ли је муслиман или је припадник неке друге вере.

Ради илустрације навешћемо само један пример из канун-наме Сулејмана Законодавца, коју је на наш језик превео Хамид Хацибегић.¹⁴² У првој глави и првом одсеку ове канун-наме говори се о предвиђеним казнама за блуд:

¹⁴¹ Османлије су задржали законе Кајит – беја, мамелучког султана у Египту и Сирији. У Угарској су неки основни намети угарских краљева сачувани и верификовани у османским канунима. Такође, стари османски рударски статuti који су важили у Србији и Босни, били су дословни преводи домаћих закона. Види: Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, str.313., Halil Inalđžik, str.112-113.

¹⁴² Код нас је преведено и објављено неколико канун-нама у Гласнику Земаљског музеја у Сарајеву. Први који је у Гласнику 1916.г. објавио једну опширну босанску канун-наму је др. Ћиро Трухелха. Ова канун-нама садржи разне одредбе из 16 и 17 века. Затим следи Херцеговачка канун-нама из 1637.г. коју је 1934.г. објавио Владимир Скарић. Након другог светског рата у Гласнику су објављене још четири санџачке канун-наме, и то: Пожешка канун-нама из 1545.г., коју је 1946.г. објавио Бранислав Ђурђевић, Канун-нама за босански санџак из 1530.г., објављена 1948.г. од истог аутора, босанска канун-нама из 1565.г., објавио је 1948.г. Хамид Хацибегић и Канун-нама зворничког санџака, објавио је Недим Филиповић, 1948.г. Од општих канун-нама код нас је прва објављена и преведена Канун-нама Сулејмана Законодавца. Ову канун-наму је објавио Мехмед

Ако један муслиман учини блуд, и то се шеријатом установи, а онај који је починио блуд буде ожењен и богат, и приход му буде износио 1000 акчи или више, нека се на име новчане казне узме 200 акчи. Ако му приход буде износио мање од тога до 400 акчи, нека се на име новчане казне узме 40 акчи.

Ако онај, који је извршио блуд, буде неожењен и богат, и приход му буде износио 1000 акчи или више, нека му на име новчане казне узме 100 акчи; а ако буде средњег стања, и приход му буде износио 600 акчи, нека се на име новч. казне узме 50 акчи. А ако му приход буде испод тога до 400 акчи, нека се на име новч. казне узме 40 акчи. А ако је одвећ сиромаш, нека се на име новчане казне узме 30 акчи.

Ако удата муслиманка учини блуд, и то се установи шеријатом, а она буде богата нека дадне крварину богатог човјека. А ако је средњег стања или сиромашна, нека према томе даде на име новч. казне крварину (одређену за) мушкарца.

Ако било роб или робиња учини блуд, нека даде пола новч. казне слободног човјека, односно слободне жене, према обичају и закону и према богатству и сиромаштву.

Ако ови наведени злочини буду потекли од немуслимана, нека се од богатог немуслимана узме пола новч. казне, која се узима од богатог муслимана; а од средње стојећег пола казне која се узима од муслимана средњег стања; а од сиромашног нека се узме пола новч. казне која се узима од муслимана сиромашног стања.¹⁴³

Таква правна санкција није у складу с Ку`раном, по којем се за блуд кажњава бичевањем, и сунетом - хадисом, по којем се ожењен блудник и удата блудница каменују до смрти.¹⁴⁴

Као пример наводимо само један хадис:

„Pričao nam je Ali b. Abdullah, njemu Sufjan, a ovom Zuhri, prenoseći od Ubejdullaha, a on od Ebu-Hurejre i Zejda b. Halida da su kazivali: "Bili smo kod Vjerovjesnika, sallallahu alejhi vesell em, kad je neki čovjek ustao i rekao: 'Zaklinjem te Allahom da među nama presudiš po Allahovoj knjizi!' Potom je ustao čovjek s kojim se on sporio- a on je bio učeniji- i rekao: 'Da, Allahov Poslaniče, presudi nam po Allahovoj knjizi, ali mi dopusti i da govorim!' 'Govori!', reče mu (Poslanik).'Moj je sin', reče ovaj, 'radio kao najamnik kod ovoga i počinio blud s njegovom ženom, te sam ja kao iskup za njega dao stotinu ovaca i slugu. Potom sam (o tome) pitao učene ljude, pa su me oni obavijestili da moga sina treba bičevati sa stotinu udaraca i protjerati ga na

Ариф као прилог часописа „Tarihi osmani encumeni mestuasi“ (Бр. 15-19., Истанбул, 1912-13). На наш језик ову канун-наму је превео и појаснио Хамид Хадибегић. (Више види: Гласник Земаљског музеја у Сарајеву, нова серија 1949-1950., свеска IV – V, str. 269-382.)

¹⁴³ Види: Хамид Хадибегић, „Канун-нама султана Сулејмана Законодавца“, Земаљски музеј у Сарајеву, 1949-1950., стр. 305-306.

¹⁴⁴ Ен-Нур, 1-2.

godinu dana, a da njegovu ženu treba kamenovati.'Tada Vjerovjesnik, sallallahu alejhi ve sellem, reče:

'Tako mi Onog u čijoj je ruci moja duša, presudit ću vam po Allahovoj knjizi – uzvišen neka je On! Stotinu ovaca i slugu (treba) vratiti, a tvoga sina treba bičevati sa stotinu udaraca i protjerati ga na godinu dana. Otiđi , Unejse, kod žene ovoga, pa ako prizna (da je počinila blud), kamenuj je!' On je otišao kod nje i, nakon što je priznala, kamenovao je“.¹⁴⁵

Као што се из наведене предаје види посланик Мухамед је искључио могућност да се физичка санкција – хадд за блуд, замени са 100 оваца и ослобађањем роба. Наравно, услов да би се санкција спровела је да је блудник пунолетан, да није умно болестан, да није присиљен на тај чин, те да има четири сведока или признање да је блуд почињен. Ако постоји било каква сумња или заклетва једне стране да блуд није почињен казна се не спроводи.¹⁴⁶

Што се тиче става исламских учењака и правника по питању прихватања кануна и њиховој кодификацији, подељена су мишљења. Због отпора једног дела уleme султани су се колебали дати канунима трајни карактер, па је мали број кануна кодификован.¹⁴⁷

2.3. Реформе – танзимат

Реформе већих размера у судству за време османске управе биле су углавном две. Прва реформа се догодила за време султана Сулејмана Величанственог (1523-1561), а друга за време султана Абдулмецида (1839-1861).

У првој реформи главну улогу је имао чувени шејхул-ислам Ебусууд-ефендија, на чију иницијативу су израђени, у складу са шеријатом, многи кануни, од којих је најпознатији онај о земљишним поседима. Најпознатије његово правно дело је *Maruzzat*, у којем је прочистио многа правна питања. Такође су веома значајне и његове фетве, *Fetavayi Ebussuud Efendi*, по којима се судило у царству.

¹⁴⁵ Muhamed ibn Ismail el Buhari, prevod: Hasan Škapur, *Buharina zbirka hadisa 4*, prevod: Hasan Škapur, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 2009, str.785.

¹⁴⁶ Опширније види: Абдулхамид Махмуд Тухмаз, Ханифијски фикх књига 3., Сарајево, 2004., стр.357-383

¹⁴⁷ Први који је систематизовао кануне и кодификовао канун-наме је Мехмед Освајач.Више види: Халил Иналцик, стр.113.

Пред крај 17. века, због дугих и тешких ратова, као и због немогућности да се прилагоди економском, политичком и културном изазову Европе, долази до слабљења Османске царевине и надмоћи Запада.¹⁴⁸

Османско царство је, од 18. века, економски и политички било зависно од европских сила, и принуђено да диригентску палицу преда Европи. Такво стање у Царевини довело је до друштвено-економске кризе, корупције, незакоња и немогућности кадија да се одупру утицајима локалних представника власти. Таква ситуација је натерала султана на реформе, надајући се да ће се на тај начин зауставити пропадање Царства. Дакле, оно што је неминовно уследило у Османској царевини, након њеног слабљења, јесу реформе, које се најављују Хатишерифом од Гулхане 3.11.1839.

Идеје из овог акта потврђене су и проширене новим актом у Хатихумајун од 18.02.1856. Овим актима се дају веће слободе хришћанима, те њиховом активнијем учешћу у државним органима и службама и грађанским судовима који треба да буду организовани као самосталне установе.

У наведеном процесу увођења новог државног поретка неминовно је дошло до промена и у судској организацији. На тај начин се јединствени правни систем Османлијске царевине дели у две засебне целине: шеријатско право и реципирана европска права. Новонастали судови су трговачки и грађански, чије правне норме су се односиле на све поданике Османлијске царевине. Реформом судства у Османлијском царству надлежност шеријатских судова се ограничава на брачно, породично и наследно право муслимана, вакуфске ствари и извесне радње у изванпарничном поступку. На тај начин шеријатски судови, који су били опште надлежности, добијају статут специјалних судова. Наведеним реформама шеријатским судовима се одузима право изрицања казни. Једна ставка из Хатихумајун од 18. фебруара 1856. године, нам на то указује а гласи:

У свим приликама докидају се и забрањују све телесне казне осим оних, које су назначене у дисциплинарни пропис издане по мојој Царској влади. Затим се забрањује сваки поступак који се сматра мучењем и мрцварењем.

¹⁴⁸ Опширније види: Илбер Ортајли, *Најдужи век империје*, Српска књижевна задруга, Београд, 2004.

Сваки се поступак у том погледу најстрожије забрањује, и осим тога ће се они органи, који такво шта одреде, као и они који то изврше укорити и по казненным законима казнити.¹⁴⁹

На ту одредбу Хатихумајун из 1856. године се, касније, позивала и Земаљска влада, и захтевала од шеријатских судова да се ње придржавају, те да не могу изрицати шеријатске санкције за неизвршавање верских норми.

2.4. Представници верског и судског живота у време Османлија

Што се тиче представника верског и судског живота најзначајнији су: *кадиаскер*, *шејхул-ислам*, *муфтија* и *кадија*. У првом периоду Османске државе представник верског и судског уређења на двору султана био је “*кадиаскер*” (војни судија). Две најутицајније и најважије личности у Османској држави су били везир и кадиаскер. Колико је био висок положај кадиаскера најбоље нам говори податак да је неколико кадиаскера касније постављено на положај везира.¹⁵⁰

Осим ове две важне исламске службе постојале су и службе муфтије и кадије. Ове две службе су кроз све периоде исламске државе биле најважније. Надлежности муфтије и кадије су се кроз повест смењивале, и највише су зависиле од друштвено-политичких околности у исламској држави. Муфтије су претежно биле задужене за верски и просветни живот муслимана, а кадије за вођење судских поступака. Кадије и кадилуци су били основне судске установе Османске царевине класичног периода. Поред судске кадије су имале у својој надлежности и послове управних органа опште надлежности. Кадије су биле

¹⁴⁹ Ibrahim Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2004, стр. 18.

¹⁵⁰ Mehmed Handžić, *Izabrana djela*, Knjiga 2, стр. 82.

ангажоване за помагање убирања дажбина, надгледање царине, контролисање цена, управу над свим царским приходима и др.¹⁵¹

Кадије су постављане царским бератом. Уз царски берат надлежни кадиаскер издавао им је посебне декрете, којима им је давао овлашћења. У неким случајевима кадије је постављао везир, као намесник неке покрајне.¹⁵² Кадија је сматран заступником халифе или султана, и могао је имати ранг *муле, кадије или наиба*. Мула је био глави кадија и постављан је само у главним градовима ејалета, с правом постављања наиба (његових помоћника) у околним нахијама. У нашим крајевима муле су биле постављене само у Београду и Сарајеву. Институција којом је руководио кадија звала се кадилук или каза. Сваки санџак је имао више кадилука, и њихов број је зависио од густине насељености у њему.

У канун-нами из 1676. се истиче да је стални обичај у Османској царевини да се муле постављају само на годину дана, а кадије у касабама на две године. Након истека рока престаје кадијска служба и он мора тражити нову. Кадије након истека рока прелазе у неку врсту приправника, и дужни су писаним радом доказати да напредују и да се усавршавају, те да самим тим могу рачунати на ново постављање.¹⁵³ Муле су након истека споменутог рока могле добити пензију или би им се дала наставничка служба.¹⁵⁴

Разлози постављања кадија на тако кратак временски период је више. На првом месту Османлије су ту праксу преузеле од династије Мувехида и Хафсија у северној Африци, који су имали праксу да кадијама мењају место сваке две године. Они су то заснивали на писменој опоруци другог халифе Омера, у којој је стајало да се намесници и чиновници не држе на једном месту дуже од две године.¹⁵⁵ Други разлог је да се кадије не би превише удомаћиле на неком месту, и како би се избегло тражење веза или њихово подмићивање. И трећи разлог је да би се кадије приморале да буду праведније и ревносније, како би заслужили ново ангажовање.

¹⁵¹ Ahmed S. Aličić, *Sidžili kadije kaze Novi Pazar od 1766. Do 1768. godine*, Arhiva "Ras" iz Novog Pazara, 2012, str. 16.

¹⁵² Mehmed Handžić, *Izabrana djela*, Knjiga 2, стр. 84.

¹⁵³ Ahmed S. Aličić, *Sidžili kadije kaze Novi Pazar od 1766. Do 1768. godine*, str. 16.

¹⁵⁴ M. Handžić, *Izabrana djela*, Knjiga 2, стр. 86

¹⁵⁵ Исто, стр. 85.

У почетку су кадије и муфтије у нашим крајевима били странци (Турци и Арапи....), али је временом све више домаћих муслимана завршавало верске и шеријатске школе, и преузимало те функције. У југословенским крајевима нису постојале високе верске и шеријатске школе у време Османлија, ваћ су муслимани наших крајева ове школе завршавали у Цариграду. Требало је да прође период од скоро једног века да би се из редова домаћег муслиманског становништва могли оспособити правници, кадије и муфтије. Према Сејфулаху еф. Кемури први муфтија именован је у Сарајеву 1519. године. Први домаћи човек именован је за муфтију у Сарајеву тек 1612. године.¹⁵⁶

Кадије су примале плату од државе а имале су право и на одређене таксе за вршење судско-управних послова, нпр. приликом диобе имовине, склапања бракова, издавања потврда, овере уговора, увођење аката у протокол ...

Кадија је судио сам и сам је пресуду изрицао. Није нам познато да је у судовима наших крајева постојао судски сенат. На кадијину пресуду није било апелације. Постојала је само „*деф'и-да-ва ба'дел-хукм*“ – обнова поступка након осуде.

2.5. Сицили – судски протокол

Све акте које би кадија примио и судске одлуке које би донео уносио би у судски протокол – сицил.¹⁵⁷ Сваки кадија би направио себи по један сицил. Код нас је сачувано нешто сицила, а највише их се налази у Гази Хусрев-беговој библиотеци у Сарајеву. До сад су преведени Маглајски сицили и `Сицил кадије казе Нови Пазар од 1766. до 1768. године. Ови протоколи – сицили представљају данас један од најважнијих извора за проучавање историје права у османском периоду. Такође, анализирањем сицила се може имати увид у начин живота муслимана, имовинско стање, муслиманске обичаје и традицију, проблеме с којим су се суочавали, њихов однос с православним становништвом

¹⁵⁶ Fikret Karčić, *Istorija šerijatskog prava*, str. 123.

¹⁵⁷ Сицили у махкеми значи протокол у који се преписују све осуде, расправе, подјеле оставштина, бракови, разводи бракова, акти који прођу кроз махкему као фермани, берати, бујурулдије исл. (више види Mehmed Handžić, *Izabrana djela*, Knjiga 2, стр. 92-93)

Да би имали увид у друштвене, политичке и економске прилике муслиманског и немуслиманског становништва наших крајева у 18. веку, навест ћемо неколико примера из сицила новопазарског кадије.

Једно од најзначајнијих друштвених питања Османског царства је питање фискалних намета и пореза. Из тог разлога у *Сицилу кадије казе Нови Пазар*, најбројнија су документа која говоре о прикупљању пореза. Редовне порезе су убирали управитељи покрајина и намесници области. Становништво је редовно плаћало тзв. *летњи* и *зимски* „таксит“, односно летњу и зимску рату пореза. Таксит је разрезиван према економској снази становништва, уз посредовање судских власти, а његово прикупљање редовно су пратили проблеми који се огледају у отежаној и спорој наплати.

О томе нам сведоче акти из *Сицила* у којима се кадије позивају да без мањкавости, уз улагање свог труда и без одлагања поступе према наређењу (које доноси документ) и што пре прикупе порез и пошаљу га у благајну валије.

Документ чији одломак овде наводимо је датиран 11. јуна 1766. године, посвећен је сакупљању *летње рате таксита* и односи се на неколико кадија међу којима је и Новопазарски кадија:

Вама су послате бујурулдије¹⁵⁸ и потврде о томе да су на основу царске наредбе средства љетњег таксита из ејалета Босна, према устаљеном обичају одређена нашем господару, сретном и добродетљивом валији, и да је одређена количина која отпада на ваше казе, с тим да се убере одмах и на вријеме. Међутим, иако је било нужно да се до сада у вашим казама изврши разрез и приход убере и пошаље у благајну његове екселенције праведног везира, још увијек љетњу рату нисте донијели нити предали. То значи да сте сви били немарни.¹⁵⁹

Разлози за кашњење у сакупљању пореза су могли бити у економској слабости становништва које порезе није лако могло да прикупи. Фискални намети су разрезивани и у натуралном облику, о чему нам сведочи наређење за разрезивање зимског таксита, од 15. јула 1766. године:

- Зимски таксит за казу Нови Пазар:
- Чисто масло по обичају 1000 ока,
 - Овнови 400 комада и

¹⁵⁸ Бујурулдија = наређење

¹⁵⁹ Ahmed S. Aličić, *Sidžili kadije kaze Novi Pazar od 1766. Do 1768. godine*, стр.29.

- Мед 20 ока.

Како је доле објашњено на основу часне бујурулдије, објавити цијене за зимску рату таксита и према устаљеном обичају што прије је послати по повјерљивом човјеку, да је преда службенику задуженом за зимску рату таксита.¹⁶⁰

Поред редовних пореза, који су били разрезивани према економском стању становника и плаћани су два пута годишње, постојали су и ванредни порези, такозвани *аваризи*. Авариз је облик ванредног пореза који уводи Царски диван, а одобрава султан и служи за разне државне потребе, а најчешће за војне и ратне потребе, изградњу мостова и путева, утврђивање градова и сл.

На пример, ванредни порез (авариз) је прикупљан за плате јаничарима који су учествовали у одбрани Шапца, о чему сведочи и следећи документ датиран почетком јуна 1766. године:

...његова екселенција сретни Исмаил-паша, мутесариф санцака Ћустендил, који је био одређен да преузме та државна средства авариза, боравио је у Новом Пазару и њему су требала бити та средства предата. Међутим, како сам ја на основу царске наредбе, добио задатак да та средства преузмем за плате царских јаничара који су се налазили на одбрани

Шапца, ја сам од његове екселенције, сретног Исмаил-паше, узео у цијелости наведена државна средства у износу од 610 валијиних гроша.¹⁶¹

Порези које је друштво наметало становништву нису се огледали само у финансијско-имовинским обавезама. Својеврстан намет представљале су и радне обавезе поводом изградње путева, мостова, утврђивања градова и појачавања одбрамбених зидина, одржавања и поправке градова и сл. У том случају, становништво се морало радно ангажовати (својеврстан кулук) на тим пословима. Тако се поводом оправке зидина тврђаве Бужим 1766. године, од кадије Новог Пазара захтева да сакупи и пошаље људе који се имају ангажовати на поменутиим пословима:

На основу узвишеног царског фермана који је издат у сврху да се ове благославне године озида и поправи тврђава Бужим, издаје се ова бујурулдија од стране Босанског дивана, да се из ваше казе одреди десет товарних коња са кирицијама и петнаест градозидара који ће према предмјеру радова, док раде, од надзорника радова добијати на сваку особу дневно по једну пару за хљеб.

¹⁶⁰ Исто, стр. 41.

¹⁶¹ Исто, стр. 28.

Нека се они што прије упуте посредством чауша Дивана на мјесто градње и предају надзорнику градње...¹⁶²

Преко ових наведених фискалних дажбина, становништво је било изложено и разним другим облицима редовног опорезивања. Један такав фискални намет су свакако биле и царине које су се плаћале на робу која се увозила, као што је на пример, дуван. Чини нам се да се државна регулатива у погледу трговине дуваном, у начелу, није суштински битније изменила ни до данас. Тако су трговци морали дуван однети на места на којима ће бити оцарињен, па га тек онда ставити у слободну продају.

Држава је одузимала дуван трговцима који су избегавали да царину плате, а такође су били подвргнути разним казнама. Такође, због нелегалне продаје дувана плењене су товарне животиње као и лађе којима је дуван преношен:

Царине на дуван су новоуспостављене. Оне су обавезне и нека се у питања закупа царина дувана, која се држи и сакупља самостално не мијешају ни ајани, ни други војни ни цивилни службеници, нити локални моћници. Оне се самостално држе од стране државе. Ако се та врста пореза не плати, а духан буде усмјерен на друга мјеста, нека се та сумњива мјеста, посредством суда претраже. Ако се пронађе било која количина, мало или пуно, и ако се нађе неко ко се буде противио да плати споменуту царину, нека се духан под сваку цијену одузме од њих, од стране државе, а власник чифлука, или хана, нека се казни. Нека се духан трговаца код којих се нађе присилно узме за државу, а њихове лађе нека се узму за државне бродске компаније.¹⁶³

Други по бројности документи у *Сицилу Новопазарског кадије* су документи о разним врстама и облицима грађанских парница (имовинске парнице, оставинске парнице, брачне парнице...). Увидом у ове документе стичемо слику услова у којима је живео просечан човек царевине и проблема којима је био изложен. Парнице су најчешће покретане да би се остварило законско право на неку имовину, које је противзаконито одузето, да би се наплатио дуг или да би се спречила узурпација имовине. Парнице су покретане и у случају решавања проблема брачне природе као и у случајевима поделе оставштине међу наследницима. Тако се у сицилу, који је датиран на 24. мај 1766.

¹⁶² Исто, стр. 44-45.

¹⁶³ Исто, стр. 78-79.

године води једна оставинска расправа посвећена подели оставштине након преминулог извесног шејх Ибрахим-ефендије:

Након што је путем суда утврђено да се круг правних насљедника заоставштине шејха Ибрахима-ефендије, становника махале Суфи Мемиде у граду Новом Пазару, који је Божијом одредбом раније напустио овај прљави свијет, ограничава на: његову вјенчану жену, која је остала иза њега, госпођу Сафију, кћер Османову, његове старије кћери Зинету и Зулејху, те малодобног сина и малодобну кћер Арифину, састављен је овај дефтер заоставштине, посредством насљедника и посредством суда, а затим је имовина подијељена међу насљеднике, према насљедном исламском праву.¹⁶⁴

Овај пример, не само да нам пружа увид у свакодневне судске послове, већ нам даје могућност да сагледамо и стандард човека тог доба. Наиме, овај сицил са собом доноси и списак предмета који се деле међу члановима породице, а на основу њега стичемо увид о одећи, покућанству и другој имовини овог имућног човека. Тако је након смрти шејх Ибрахим-ефендије, остао један шал, један појас, један теспих, једна махрама, једна капа, па још један већи теспих, једна сабља, четири јастука, један јорган, затим пар пушака, разне врсте алата, коњ

Као што из примера можемо да видимо, постојали су чести случајеви непоштовања купопродајних договора и покушаја да се туђа имовина противправно преузме или задржи (тј. да се ускрати туђе право на имовину). Такав је случај и извесног мула Мустафе који тужи неког Харона Чифута због не враћања дуга од 105 гроша:

Молба сретном, добротвором и милостивом моме господару, да си здраво:

Један од становника Новог Пазара, бојација под именом Харон Чифут, остао ми је, на основу потврде, дужан 105 гроша. Али овај одбија да ми дуг врати.

Уздам се у вашу високу милост да ће одредити инспектора и да ће га, ако се наведени успротиви вратити ми дуг, привести (затворити).¹⁶⁵

Чести су и случајеви повреде и узурпације туђег права на имовину. То је нарочито присутно у ускраћивању наследства женским потомцима које им

¹⁶⁴ Исто, стр. 21.

¹⁶⁵ Исто, стр. 35.

шеријатско право гарантује. Ови покушаји су у складу са традиционалним патријархалним погледима по којима се жена налази у подређеном положају и схватањима да жена има мање права од мушкарца.

У основи тог схватања је идеја да жена не сме да узима имовину и преноси је другој породици, односно да након удаје имовина мора остати унутар породице. Овакво схватање о положају жене у друштву дуго је било заступљено на просторима Новопазарског санџака а и данас, нарочито у руралним пределима, наилазимо на овакве ставове.

Треба имати у виду да су оваквом ставу врло често доприносиле и саме жене. Тако имамо много случајева да су се жене добровољно одрицале права на наследство а у корист браће. Тај случај је и данас широко присутан, а у народу чак постоји и мишљење да је то срамота и грех, па чак негде влада сујеверан страх о томе да добијено наследство женског детета навлачи несерћу.

Међутим, примери нам такође показују и да је увек било оних жена које су на наследство гледале као на имовину која им с пуним правом припада. Таквих случајева је увек било, а и данас их има. Шеријатски судови су мимо традиционалних претпоставки и патријархалних правила, жени давали пуно право у погледу коришћења наследства.

Сицили кадије Новопазарског кадилука и документи садржани у њима показују да у осамнаестом веку нису били ретки случајеви у којима су се жене обраћале судовима да заштите своја права на наследство:

Сретном, добростивом и милостивом, његовој екселенцији, моме господару, дабогда био здрав! Молба божјије робиње је следећа:

Мој отац, становник тврђаве Рожај, умро је без мушке дјеце. Према шеријату и кануну се чифлук, окућница, земља и друге ствари преносе на мене и нико се у то не може мијешати. Али моји стричеви, Исмаил Хандан, затим Курт Мехмед, затим Мухамед из села Богај и други становници села Вучје и Брка те становници Буковика и други, удружили су се заједно па супротно шеријату и закону чифлук ерази мирују (обрадиву државну земљу) и све друго што се по шеријату преноси на мене и што је остало мени у наследство, иза мога оца, једноставно и насилно су приграбили са тврдњом да је мој отац остао без наслеђеника.

*Надам се од ваше милости да ће се одредити поуздан и храбар мубашир, који ће на лицу мјеста утврдити праву истину. Ако није могуће, нека се приведу на Диван Румелије и ту проведе парница.*¹⁶⁶

Иако је присутно мишљење да је у прошлости женски пол био обесправљен и да није имао никаквог права да скрене пажњу на своје проблеме, постоје примери који говоре супротно. Наиме, примери показују да је тадашњи закон био у могућности да заштити жену и у случајевима брачних проблема. У том контексту илустративан је пример брака између извесних Јована и Анице из Новог Пазара. Наведени сицили показују да је Јован занемаривао жену и да ју је више пута терао од себе, да ју је понижавао. Према документима, Јован се обратио кадији оптуживши извесне становнике Новог Пазара да убеђују његову супругу да га напусти. Међутим, постоје и друге изјаве које је дала његова супруга а у којима се каже да је Јован човек лоше нарави, сумњивог понашања, као и то да између њега и супруге не постоји емотивна повезаност. Овај сицил показује да је жена у 18. веку имала могућност да се заштити од лошег и неподношљивог брака. Исти сицил нам такође открива начин кажњавања мужева склоних разним облицима породичног насиља и непоштовања правила брачног живота:

Због тога ме је тадашњи наиб Ахмед ефендија, који је из Пљеваља, дао привести на суд и под тврдњом да ја хоћу пустити своју жену без разлога, казнио са „300“ удараца по табанима.¹⁶⁷

Као што смо видели из наведених примера, раја је тешко преживљавала у сталном напору да прибави средства потребна за високе порезе и пуко преживљавање. Са друге стране, свештенички слој (и међу хришћанима и међу муслиманима) уживао је знатно виша права него раја. Тако су муслимански верски достојанственици примали плате за послове верских службеника. На пример, у једном документу се наводи да је дневна плата имама износила 6 гроша, мујезина 3 гроша Са друге стране, епископ, односно митрополит, је, на пример, уживао право закупа одређене територије. На тој територији је имао право убирања прихода на основу чега је обезбеђивао средства за своју делатност.

¹⁶⁶ Исто, стр. 60.

¹⁶⁷ Исто, стр. 42.

Такође, он је имао и обавезе према патријарху и држави. Те обавезе су зависиле од економског стања његовог закупа.

Међутим, документи садржани у *Сицилу* указују на то да се свештенство често понашало супротно одредбама људске племенитости коју заговарају све религије. Тако, имамо случајеве да се верници исламске конфесионалне припадности жале кадији на неодговорне имаме, који убирају плату од Царства, а не спроводе верске дужности нити долазе у џамије. Са друге стране, имамо и случајеве да се хришћанско свештенство и раја обраћа властима са молбом да смени тренутног епископа који се понаша грамзиво и чини насиље. Оба документа доносимо у следећем тексту:

Моме царском Дивану упутили су молбу, са својим потписима, патријарх и скупина митрополита, који бораве у пријестоници, у којој износи слjedeће: „Гаврило, митрополит Новог Пазара и околине која је под јурисдикцијом Истанбулске патријаришије, није на свом мјесту. Он чини насиље и грамзив је. Поштеној сиротињи раји чини разноврсна насиља и на правди бога је прогони и мучи. Осим тога он чини и друга дјела и поступке супротне вјерским одредбама. Према његовим злодјелима раја је остала немоћна!

Вјерници су писали патријарху, и као милост молили су од њега помоћ, да их спасе његова насиља. Исто тако, молили су да се изда моја царска наредба, да се наведени Гаврило, гдје год се нађе, посредством инспектора који би се послао ухвати, и затвори у тврђави Тулца.¹⁶⁸

У једном другом документу се каже:

Наређује се:

Посве сигурно сам сазнао да имами и хатиби и други службеници часних џамија и лијепих месџида потпуно занемарују своје дужности у вези са обавезама обављања пет ваката намаза (пет дневних молитви), па не отварају џамије и месџиде и на тај начин џемат (група, заједница верника) муслимана не може обављати прописане дужности.

Мутевелије који занемарују своје дужности, њихове плате треба укинути и на њихова мјеста поставити достојне службенике.¹⁶⁹

Текстови садржани у *Сицилу Новопазарског кадије* дају слику и општих безбедносних прилика које су владале у тадашњем друштву. Из неколико докумената се сазнаје да су главни проблеми, што се унутрашње безбедности

¹⁶⁸ Исто, стр. 56.

¹⁶⁹ Исто, стр. 75.

тиче, били проблеми хајдучије и појаве бандита. Треба имати у виду да су се бандидтске групе јављале међу муслиманима као и међу хришћанима, да су наносиле штету свима, без обзира на конфесионално опредељење и да је главни мотив њиховог деловања била пљачка. Један од докумената је посвећен проблему који су изазивали припадници племена Климента.¹⁷⁰ Тако се у једном кадијском документу каже:

*...једна група одметника из племена Клименте у самој кази Рожсај изашли су из покорности, па нападају и пљачкају и чине штету имовини муслимана, убијају људе и настоје да пустоше земљу. Они чине насиље раји и бераји и сиротињи који су цару од Бога повјерни на заштиту. Чине насиље и путницима...*¹⁷¹

Појава хајдучије је била један од хроничних проблема царства. О томе сведочи и следећи документ:

Мир, спокојство и сигурност становника каза и путника најважније је од свега и томе се мора посвећивати највише пажње и труда. Међутим, према обавијештењима, хајдуци се појављују, упадају и крстаре земљом, чинећи огромне штете становницима земље и путницима. Због тога нека се сада, уз помоћ суда и, с наше стране, одређеног мубашира и угледних људи, ријеши питање хајдука, и то на тај начин што ће се затворити и прпријечити пролази и прелази хајдуцима, и што ће се открити њихови јатаци и њихови истомишљеници и што ће се они казнити, према закону прописаним казнама.¹⁷²

Власти су се против хајдука и разбојника бориле активно и строгим казнама. Тако, на пример, у шеријатским прописима постојао је израз „demler hederleridir“ који је означавао статус хајдука који су осуђени на смрт због тешких дела и деликата која су починили. Према овом пропису, хајдуци су били осуђени на смрт и то на сваком месту и у свако време и од стране сваке особе која је у стању да их ликвидира.

Из свих наведених примера Сицила кадије казе Новог Пазара 1766. до 1768. имамо једну јасну слику политичког, економског и друштвеног живота

¹⁷⁰ *Климента* су, некада били католици па су прешли на православље, највећим делом. Међу њима има и изванредан број муслимана. Плеће је врло често било бунтовно и непокорно. Њихово порекло је арбанашко и касно се славизирало. Плеће се често одметало и угрожавало становнике Царевине свих конфесионалних опредељења.

¹⁷¹ Ahmed S. Aličić, *Sidžili kadije kaze Novi Pazar od 1766. do 1768. godine*, стр. 40.

¹⁷² Исто, стр. 92.

становништва овог града у 18 веку. Велико би богатство било за историјско-правну науку када би се и други сицили превели и коментарисали.

2.6. Кодификације у време Османлија

У време Османлија, а и након њих, било је бројних правних дела која су кодификована и прихваћена као законик у судовима. Најпознатија дела шеријатских правника у Османском царству су:

- *Multeka – l – ebhur* (Стедиште мора), од Ибрахима ел-Халебија. Ел-Халеби је био познати ханефијски правник из доба владавине Сулејмана II (1520 – 1566). Ово његово дело има 57 књига, обухвата све области исламског права, и постало је приручник за све кадије османске државе, основ њихових одлука и уџбеник у исламским школама.¹⁷³ О овом делу написано је око двадесет коментара, а најпознатији је Местау-л-енхур – Дамад (Стедиште река), од Шејха-заде Дамад-ефендије.¹⁷⁴ Посебно треба нагласити да и након османске владавине, све док су постојали шеријатски судови у овим крајевима, Мултека је цитирана у судским одлукама, и код кадија је важила као законик.

- *E-d-durru-l-muhtar* (Пробрани бисер) од Алаудин ел-Хаскефија (умро 1088/1677), који је био муфтија Сирије. То дело је коментар дела Тенвиру-л-ебсар (Осветљавање погледа). И овај коментар је коментарисао Ибни Абидин у делу Редду-л-мухтар (Пробрани одговор), и у шеријатским судовима Југославије је доста коришћено.¹⁷⁵

- *Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye* (османски зборник-законик грађанског права, темељен на науци ханефијске правне школе). То је, уствари, дело османлијског реформистичког покрета, и означава се као имовински законик. Мецела је настала као резултат борбе верске струје у Царевини, како би се спречиле струје световне

¹⁷³ Мехмед Беговић, „Извори Турског права од XIV до XIX века“, Историјски часопис, орган историјског института, Књ. XV-XVII, 1966-1967, Београд, 1970., стр. 48.

¹⁷⁴ Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 - 1941.*, str. 102.

¹⁷⁵ Исто.

оријентације, које су се залагале за прихватање француске правне кодификације. Мецела се састојала од 1.851 чланова распоређених у 16 књига.

- *El-ahkamu-š-šer'ijje fi-l-ahvali-š-šahsijje* (Шеријатски прописи о личном статусу)

Када су у питању кодификације о породичном и брачном праву, у шеријатским судовима Краљевине Југославије је примењивано дело познатог египатског учењака и државника Мухамеда Кадри-паше (1821-1886). Овај зборник садржи 476 чланова и подељен је у три дела.¹⁷⁶

Што се тиче кодификације шеријатског брачног и делимично породичног права, пред крај османске владавине (17.5 1917. год.) уводи се и *Османлијски породични законик - Hukuki aile kararnamesi*. Овај законик је одобрен од шејхулислама и султана. Овај законик је покушај прилагођавања прописа ислама савременим условима и потребама времена. Он се не ограничава само на решења званичне ханефијске правне школе, већ прихвата и мишљења других правних школа. Због свега тога овај законик је изванредан наговештај модернистичког законодавства. Османски Породични законик је примењиван код шеријатских судова у Краљевини Југославији, што се примећује из многих одлука ових судова.

На подручју вакуфа и задужбина, такође, било је покушаја кодификације и службеног реципирања. Најзначајније дело (законик) о вакуфима је *Ahkamul-evkaf*, које је написао Омер Хилми-ефендија, председник Апелационог суда у Истанбулу. Ово дело је штампано 1889. и садржи 482 правна случаја који се односе на вакуфе. Шеријатски судови у Краљевини Југославији су се држали овог дела при поступању у вакуфским стварима.¹⁷⁷

3. Репорме и реформистички покрети у муслиманским земљама у XIX и XX веку

Након слабљења османске државе у 19. веку и превласти Запада у политичком, војном, економском и технолошком смислу у муслиманским

¹⁷⁶ Исто., стр. 110 -111.

¹⁷⁷ Abdullah Bušatlić, *Šerijatski-sudski postupnik s formularima*, Sarajevo 1927, стр. 74.

земљама је пољуљано веровање у супериорност традиционалних установа и дотадашњег поретка, и све више се јављао осећај да нешто у државном уређењу, праву, судству, образовању, друштвеним нормама понашања треба мењати, обновити и реформисати. Ово уверење је постало још чвршће након што су источне земље постале колоније, протекторати и анексирана подручја западних сила, и након продора европских идеја и установа у исламски свет. Поробљеном и заосталом муслиманском свету европске силе су наметале уверење да је једини начин њиховог буђења, напретка и просперитета у одбацивању традиционалне исламске прошлости и европеизацији муслиманског друштва.

Продор западних сила је натерао муслимане да преиспитају своју прошлост и да се запитају: “Шта се то десило са нашом сјајном, славном, доминантном и тријумфалном прошлошћу?” Ако је та прошлост толико била славна и успешна, а јесте, како је Запад загосподарио исламским светом, који је израстао на тој прошлости?

Овај период преиспитивања, буђења, обнове и реформе муслиманског друштва у 19. и 20. веку, може се третирати посебним, односно VIII, периодом развоја исламског права и исламских институција.

У почетку обновом исламског учења и реформом муслиманског друштва су се бавили поједини исламски учењаци, да би се касније појавили многобројни верски и политички покрети. Иако су сви реформистички покрети у муслиманским земљама у 19. и 20. веку позивали на промену и поправљање постојећег стања, разликују се у схватању узрока таквог стања и начину спровођења реформи. Због различитих ставова исламских мислилаца и реформатора јављају се три основна реформистичка покрета, који су временом унутар себе основали либерелније или радикалније групације. То су:

1. Ортодоксни покрети

Ортодоксни покрети позивали су исламско друштво на повратак обрасцу живота првих генерација ислама и интерпретацији и примени шеријата из тог периода. Ови покрети су били: вехабије у Арабији, фулани у Западној Африци, мехдије у Судану, идрисије и сенусије у Северној Африци, муриди у Дагестану те многобројни обновитељски покрети у Индији. Због њиховог учења и начина

практиковања вере и верских прописа они се још називају: пуритански, предмодернистички, ревивалистички и фундаменталистички покрети. Они се јављају првенствено као реакција на незавидно стање муслиманског друштва, општу заосталост, корумпираности, неадекватног управљања световних и верских вођа, моралну деградацију муслимана, незнање муслиманских маса, преузимање европских идеја и институција ... Они су, дакле, били против модернизације муслиманског друштва и слеђења средњовековних верских ауторитета, јер у томе виде главни разлог декаденције муслиманског друштва и државе. Напредак муслиманског друштва виде у оживљавању изворног учења првих генерација заснованог на Курану, Сунету и поступцима првих генерација. Због свега наведеног ови покрети су дошли у отворени сукоб са модернистичким покретима и модернистички опредељеним османским султанима, па су након интервенције муслиманских држава и европских сила искорењени.

Међутим, идеологија ортодоксних покрета је оживљена током 20. века и до данас је активна у свим срединама у којима муслимани живе. Вехабијски покрет, који носи назим по свом оснивачу Мухамеду ибн Абдулвехабу (1700-1787) из Неџда, предњачио је у односу на све ортодоксне обновитељске покрете. Абдулвехаб је био против прихватања кануна и обичаја, против двојности судова, сматрајући све то новотаријом у вери која води заблуди и пропасти на оба света. Њихов главни циљ је очистити муслиманско друштво од свих иновација, без обзира да ли оне долазиле од муслимана или немуслимана. У остваривању тог циља они дозвољавају коришћење свих средстава, па нису презали ни од оружаних напада, прогона и убијања. Следбеници Абдулвехаба су кроз историју много више одударали од званичног исламског учења по многим теолошким и догматским питањима (питањима исламске апологетике)¹⁷⁸, него по питањима шеријатске правне науке. Иако су вехабије начелно били заговорници иџтихада, у пракси су следили ставове ханбелијске правне школе и правника прве три генерације. Противећи се поштовању једног мезхеба, вехабије су постале заробљеници другог.

¹⁷⁸ Учењем о Божијим именима, атрибутима и Божијем престољу - Аршу вехабије су запале у антропоморфизам, тј. приписивање људских особина Богу. Више види: Sami Džeko, *Vehabizam, najopasnija novotarija*, Naučno istraživački institut Imam Razi, Sjenica, 2009.

Неопходно је истаћи да вехабије нису били само верски покрет, који се разликовао по многим теолошким и правним питањима, већ и политички. Муслиманску државу су видели као државу која живи по обрасцу ране исламске државе у Медини којом влада имам (верски и световни ауторитет), а не халифа или султан. Њихова милитантност се огледа у томе што су, кад су дошли на власт уз помоћ племена ибн Сауда и Енглеза у Арабији, протеривали или убијали муслимане, сматрајући их отпадницима од вере, кафирима-неверницима и новотарима, због тога што нису следили њихово верско учење.

Након осамостаљивања Саудијске Арабије у 20. веку вехабијско верско и правно учење је поново завладало у тој земљи и проширило се у свим земљама у којима живе муслимани.

2. Реформистички покрети за обнову исламске мисли - иџтихад

Ови реформистички покрети су тежили реформи муслиманског друштва и обнови верског учења, а одређене њихове групације се разликују по циљевима, методама, начинима и политичким оријентацијама у муслиманским земљама. Они се разликују од ортодоксних учењака и по томе што су дали једно модерно дефинисање термина „*es-selef es-salih*“, као ране и узорите учењаке првих генерација који су одбацили *taklid* – слепо опонашање и прихватиле *иџтихад* – разумом поткрепљени напор да се, на основу Курана и традиције, пронађу нова решења за новонастала питања. Представници овог покрета су се залагали за динамично тумачење исламске традиције. Најгласнији и најенергичнији преноситељи буђења муслимана, буђења исламске традиције и осавремењавања ислама и исламског права су били египатски реформатори Џемалудин Афгани (1835-1898), Мухамед Абдуху, Решид Рида, Мухамед Шелтур, Мухамед Игбал и многи други.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Афгани и Абдуху су оснивачима реформистичких покрета у 19 и 20 веку. Афгани се залагао за политички и верски реформизам. На политичком плану је заговарао уједињење исламског света и оснивање „Исламске лиге“ као свеисламске политичке организације. Због супростављања египатском режиму, колонијализму и учешћу у антибританској побуну, био је протеран из Египта. У Паризу оснива тајно друштво за реформу ислама и покреће лист „Нераскидива веза“ око којег је окупио бројне исламске реформаторе, а највернији му је био Мухамед Абдуху. Иако су аутори бројних публикација и научних дела тврдили да је Афгани творац панисламизма, треба нагласити да је та идеја почела да се заговара у Османској царевини након Кримског рата 1860., те да панисламизам постаје званична политика Османлија. Абдуху је био теолог, новинар, исламски правник, судија и египатски врховни муфтија. Након неуспеха у спречавању европског колонијалног продора Абдуху одустаје од Афганијевог политичког активизма и панисламизма, и окреће се реформи унутар постојећег политичког оквира у Египту У својим фетвама дозволио је

Слободно можемо констатовати да су највећи допринос интерпретацији и примени шеријатског права у 20. веку имали управо реформистички покрети за обнову исламске мисли. Главни разлог њиховог успеха је у томе што су успоставили синтезу између традиционалног и модерног, и што су сачували исламске критерије пред изазовима западне идеологије. С друге стране највећи допринос у секуларизацији и европеизацији муслиманских држава и муслиманског друштва дали су исламски модернисти о којима ћемо укратко говорити у наредним рецима.

3. Исламски модернисти

Трећу групу представљају муслимански модернисти који су се школовали на Западу и под европским утицајем се залагали за рационализацију исламског учења, прихватање европских институција и постепену европеизацију и секуларизацију муслиманских држава. Занемарили су сјајну муслиманску прошлост и нису дали ни мало напора да се она динамички интерпретира, као што су то чинили Џемалудин Афгани, Мухамед Абдуху, Решид Риди и многи други. Напротив, Исток је за њих постао синоним за заосталост, док је Европа синоним за прогрес и напредак. И заиста, тешко је наћи западне идеологе који су са толоко жара, ревности и енергичности говорили о потреби позападњачења исламског Истока, као што су то чинили Таха Хусејн, Ахмед Амин, Касим Емин, Муса Салах и многи други.

Тенденција готово свих модерностички оријентисаних муслиманских интелектуалаца - између два светска рата - била је да шеријатско право представе као велики продукт муслиманске цивилизације, културно наслеђе муслимана, те да оно није непромењљиво свето право. Такође, световни модернисти су настојали да помере тежиште са вере на нацију, што је имало за последицу умањивање улоге ислама и исламског права у друштвеном животу муслимана. Ипак, муслиманско друштво је било у великој мери традиционално, као и њихова улема, па су се реформе споро прихватале.

муслиманима да носе шешир, једу месо животиња које су заклали немуслиmani, узимају накнаде од 2,5 % за депоновани новац у банци. Тумачењем ајета о полигамији сматра да она не може бити верско правило, да се може ограничити, те да је власт и шеријатски судови могу ограничити или забранити. Види: Fikret Karčić, *Društveno pravni aspekt islamskog modernizma*, стр.84-85.

Када је у питању заступљеност шеријатског права у правним системима муслиманских земаља у 19. и 20. веку, треба истаћи да је зависило од тога колико је муслиманско друштво у тим земљама било традиционално или модерно, као и од тога колико је једна муслиманска земља била под утицајем европских сила.

Правни системи муслиманских земаља у првој половини 20. века могу се поделити у три групе:

1. Оне које су у потпуности прихватиле шеријат и шеријатске судове (традиционалне или патриархалне државе и друштва).
2. Оне које су шеријат заменили секуларним правом (модернизоване државе и друштва).
3. Оне које су прихватили и шеријатске и секуларне - световне правне системе.¹⁸⁰

Муслиманске земље које су прихватиле шеријат као једини извор права и дале му предност над световним правом су: Саудијска Арабија, Јемен, Оман, Авганистан и Исламска република Пакистан.¹⁸¹ Од свих муслиманских земаља у 20. веку једино је у Турској шеријатско право докинуто и у потпуности искључено из сфере позитивног права. Пропадањем Османског царства нова Турска држава, на челу са Ататурком, извршила је потпуну секуларизацију државе и друштва и одвајање вере од државе. Ипак највећи број муслиманских земаља (Египат, Судан, Либан, Сирија, Ирак, Тунис, Алжир, Мароко...) прихвата шеријат као један од извора позитивног права. Иако је у овим муслиманским земљама извршена делимична секуларизација, ислам је проглашен државном вером. Надлежност шеријатских судова у наведеним државама је сведена на породично и наследно право и вакуфску имовину.

Овакав однос према шеријатском праву и судству прихватиле су многобројне Балканске земље (Бугарска, Македонија, Србија, Босна и

¹⁸⁰ Опширније види: Jerome Anderson, *Islamic Law in Modern World*, London, 1959., i Fikret Karčić, *Društvenopravni aspekt islamskog reformizma*, str.152.

¹⁸¹ У Саудијској Арабији је званично прихваћен ханбелијски мезхеб и вехабијско верско учење. Краљ је многим уредбама и декретима прихватао ставове других правних школа и у правни систем унео новине које могу наћи било какав ослонац у изворима шеријата, као што је *‘urf* обичај. Авганистан је половином 20. века такођер био монархија и све до 1929 године, на захтев краља, примењивало се и шеријатско и световно право. Након побуне муслиманских племенских маса и улеме, краљ Еманулах је био принуђен да абдицира. Од доношења новог устава 1931. шеријат је проглашен јединим извором права у Авганистану. Јемен је, такође, традиционална муслиманска земља у којој су шиити били на власти, па је прихваћена зејдијска правна школа. О Оману је важило шеријатско – правна школа ибадија.

Херцеговина, Црна Гора ...) у којима су, након одласка Турака, муслимани били мањина. На тај начин муслиманским мањинама у Европи је омогућено очување вере, права и културе, о чему говоримо у наставку овог рада.

4. Примена шеријатског права у БиХ у време Аустроугарске монархије

На Берлинском конгресу 1878. Аустроугарској монархији дат је мандат за окупацију БиХ. Аустроугарска је била свесна да је непожељна, како код муслиманског тако и код православног-српског становништва БиХ, на што нам указује и мобилизација домаћег становништва које је пружио велики отпор Аустроугарској окупацији, а и каснији атентат на принца Фердинанда. Због тога је бројним прогласима, прокламацијама, указима и законима Аустроугарска посебно муслиманима гарантовала сва права, а исламској заједници признање и институционалност. Аустроугарска се још прогласом генерала Јосипа Филиповића обавезала да ће са највећом пажњом мотрити да се не повреди част, обичаји, слобода вероисповедања, сигурност особа и имовине муслимана.¹⁸²

У жељи да управљање БиХ учини трајним и да успостави апсолутну власт која ће бити независна од утицаја султана и порте, Аустроугарска је задржала шеријатске судове и изградила независну Исламску верску заједницу. Аустроугарска је преузела контролу и надзор над шеријатским судовима. Такође, отворила је и финансирала Шеријатску судачку школу¹⁸³ и на тај начин спречила одлазак муслимана на школовање у Истанбул. Изабрала је првог реис- ул- улему врховног поглавару муслимана и Улема мецлис – зборно тело исламске заједнице. На тај начин Земаљска влада је и административно одвојила Исламску заједницу БиХ од Исламске заједнице Турске и шејхул ислама.¹⁸⁴ У погледу примене

¹⁸² Vladimir-Đuro Degan, „Međunarodno uređenje položava Muslimana sa osvrtom na uređenje položaja drugih vjerskih i narodnosnih skupova na području Jugoslavije“, *Prilozi Instituta za istoriju radničkog pokreta u Sarajevu*, br.8/1972, str. 66.

¹⁸³ Обзиром да је ова школа висе деловала у периоду Краљевине СХС Југославије, о њеном раду ћемо говорити у наредном поглављу.

¹⁸⁴ Опширније Види: Fikret Karčić, 'Opšti pogled na istorijat muftijske službe kod nas', *Takvim* 1987. god., Predsjedništvo Udruženja islamskih vjerskih službenika u SRBiH – Sarajevo, 1987., str. 118.

шеријатског права, Аустроугарска је као темељни акт, 29. августа 1883. донела *'Наредбу о устројству и дјелокругу шеријатских судова'*.¹⁸⁵

Надлежности шеријатских судова се односила на: брачне и породичне ствари, наслеђивање некретнина, туторство, легализацију потписа на пуномоћ, администрацију у вакуфским пословима, спорови приватноправне природе који се тичу вакуфа, наслеђивање на некретнинама по османским прописима и привремено расправљање оставштине немуслимана, будући да су кадије добро познавале и њихово обичајно право.¹⁸⁶

Шеријатско право је било стављено у надлежност шеријатских судова који имају статус државних органа. Кадије су постављане од стране државе и на то Улема меџлис и реис-ул-улема исламске заједнице нису имали непосредно право. То посредно право Улема меџлиса и реис-ул-улеме се огледа у томе што су кандидати за кадије полагали стручни испит пред Улема меџлисом, а под председавањем реис-ул-улеме (чл.7 Наредбе из 1883).

Овим наредбама се, такође, одређује да се испити у школи за припремање шеријатских судија полажу пред реис-ул-улемом (чл. 9 Статута о устројству школе за шеријатске суце у Сарајеву од 14. 05.1887)¹⁸⁷ Такође, Врховни шеријатски суд је пре сваке одлуке могао затражити мишљење Улема меџлиса (чл.20 Наредбе из 1883). Исламска заједница је имала надлежност над обредима, верскопросветним управљањем и делимично вакуфским пословима.

Било је покушаја од Цариградског Мешихата да, након окупације Босне од Аустроугарске, успоставе функцију „муфтије од Босне“, који би имао надлежност над верском управом, давање одобрења (мурасела) кадијама итд. Овакав покушај директног мешања шејху-л-ислама у питања верске управе БиХ није прихваћен од стране Аустроугарске монархије. Тек након мукотрпне борбе муслиманске опозиције, за исламску верско-просвјетну аутономију, Земаљска влада је прихватила њихов захтев да се омогући већи утицај реис-ул-улеме на постављање шеријатских судија путем издавања мураселе (овлашћења). Овај став је инкорпориран у параграфу 140. Аустроугарског статута.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Zbornik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, 1883, str.538-542.

¹⁸⁶ Eugen Sladović, *Priručnik zakona i naredaba za upravnu službu u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1915., str.329-333.

¹⁸⁷ Zbornik zakona i naredaba za BiH, 1887, str.48.

¹⁸⁸ Glasnik zakona i naredaba za BiH, 1909, str. 419-454.

Овим наредбама дошло је до извесних промена у организацији и раду шеријатских судова. Ипак, најзначајнија новина је била увођење двостепености (друге инстанце), која је карактеристична за европске судове, у систем шеријатских судова. Прва инстанца тј. првостепени суд, је шеријатски суд којим управљају судије одређени од котарских уреда. Од 1906. шеријатски судови су постали саставни део котарских судова.¹⁸⁹ Друга и последња инстанца је Врховни суд у Сарајеву, као Шеријатски врховни суд (члан 2.). Врховни шеријатски суд (ВШС) у Сарајеву основан је наредбом Земаљске владе 6. VII 1879. године и радио је за све време постојања шеријатских судова. У почетку Врховни шеријатски суд чине четворица судија, од којих су двојица шеријатске судије. председавање овим судом врши председник Врховног суда.

Од 1913. године Врховни шеријатски суд састојао се од тројице чланова, од којих најстарији по чину председава. Седници присуствује само један члан Врховног суда, који не гласа већ само саветује у питањима међуверског и међународног права.¹⁹⁰ Врховни шеријатски суд у Сарајеву је био надређен над свим среским шеријатским судовима у БиХ. Одлуке, наредбе и окружнице ВШС су биле обавезујуће за све среске шеријатске судове у БиХ. Постоје све књиге архивске грађе Врховног шеријатског суда у Сарајеву. Оне су евидентирани под шифром В – 3 Архива БиХ.¹⁹¹ О Врховном шеријатском суду у Сарајеву је посвећено четврто поглавље овог рада, па овде нећемо о њему више говорити.

Увођењем двостепености у шеријатско судство пружала се могућност незадовољним странама на жалбе ВШС (чл. 16). Укључивањем грађанских судија у другостепене шеријатске инстанце, што је по шеријату неприхватљиво, је резултат воље државне власти, која их је тако боље контролисала. Увођењем апелације у шеријатско судство је само део општег процеса модернизације судства и постепено прихватање европског модела судства у земљама где је примењивано шеријатско право. Као пример модернизације шеријатских судова можемо навести Алжир у којем су шеријатски судови деловали само као

¹⁸⁹ Šaćir Sikirić, *Naši šerijatski sudovi, Spomenica Šerijatske sudačke škole u Sarajevu, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1937.* str. 20.

¹⁹⁰ Glasnik zakona i naredaba za BiH, 1913, str. 69.

¹⁹¹ Сви списи о ВШС у Сарајеву су заведени у уписнике, и од 1879 до 1936. су разврстани по материји у четири групе: А, В, Е и F. У групу 'А' спадају сви списи који се односе на наредбе, расправе, окружнице итд., које је ВШС слао свим подређеним шеријатским судовима. У групи 'В' су парнични списи, групи 'Е' разни списи и групи 'F' списи из оставинског поступка.

првостепена инстанца, док су за апелацију били надлежни редовни грађански судови.¹⁹²

Намеће се питање односа тј. става шеријатских правника и Исламске заједнице према наведеној модернизацији шеријатских судова у БиХ од стране Аустроугарске монархије. На првом месту треба истаћи да о организацији судства и процесног права главни извори шеријата Кур'ан и сунет говоре уопштено и начелно. Стога правници сматрају да је држава надлежна да организује судство и прецизира начин примене шеријатског права, јер они функционишу као заступници врховне државне власти. Због тога се теоретски Аустроугарској није могло порећи то право. С друге стране, за начела двостепености и изборности у шеријатском судству је одговорна Османска царевина, која је реформама (танзиматима) ова начела увела у грађанско судство, дала легитимност таквим реформама и утицала на овакве смернице шеријатских судова у будућности.

Када је у питању учешће грађанских судија у другостепеном шеријатском суду, тако нешто није у складу са шеријатом и воља је државне власти. Шеријатски правници и Исламска заједница су предузимали све да учешће грађанских судија у Врховном шеријатском суду сведу на саветодавну функцију и у томе су успели у каснијем периоду.

Пред сами крај владавине Аустроугарске монархије у БиХ донесен је нови Земаљски устав (статут), којим се, између осталог, одређује ново устројство шеријатских судова и именовање шеријатско судачких чиновника. Због избијања Првог светског рата и одласка Аустроугарске овакав закон није имплементиран.

Након свега изложеног можемо закључити да и поред тога што ислам није био државна вера, Аустроугарска је, кроз цели период своје владавине у БиХ, задржала шеријатске судове као државне установе и то ништа мање важније него у Османској царевини у време реформи (танзимата).

Веома значајно питање је и улога муфтије у време Аустроугарске окупације БиХ. Муфтијској служби, као начину да се утиче на муслиманско становништво, Аустроугарска је посвећивала велику пажњу. Колико је Земаљска влада водила бригу о овој служби сведочи нам и чињеница да су само за пет година попуњена сва муфтијска места у БиХ, а одређена им је и висока плата из

¹⁹² Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u jugoslaviji 1918-1941*, str.24.

државних средстава.¹⁹³ Аусторугарска Монархија није допустила да под утицајем шејхул-ислама, муфтије преузму улогу шеријатских судија, као што је био случај у Србији и Црној Гори.

Од муфтија се није тражило само давање фетви о питањима веровања и личног живота појединца, већ и о становишту шеријата према актима нове власти. Као пример ћемо навести фетву сарајевског муфтије Хилма еф. Хациомеровића, након доношења Аустроугарског војног закона од 4.XI 1881., у којој он захтева од муслимана да се регрутују и служе војску.¹⁹⁴ На тај начин власт је користила муфтије да прикажу домаћем становништву како су нови акти, уредбе и закони у складу са шеријатом.

Исламска верска заједница је могла више утицати на избор муфтија, као што су и муфтије више били независни, након доношења статута за аутономну управу исламских верских и вакуфско-меарифских послова 15.V 1908.године.¹⁹⁵ Овим статутом Улема Меџлис је био задужен да предложи два кандидата од којих је Земаљска влада изабрала једног за муфтију. Дакле, више није Земаљска влада одлучивала о избору кандидата за муфтије, већ је ту надлежност имао Улема Меџлис.

Дужност муфтије је била да издаје уобичајене фетве, врши надзор над верским и вакуфским службеницима, води рачуна о џамијама и другим верским објектима, надзире извршење наставног плана и програма исламске веронауке у државним и конфесионалним школама те да се брине о афирмацији верског живота муслимана итд. (чл. 146).¹⁹⁶

Овим статутом је евидентно померање надлежности муфтије са подручја тумачења верских прописа ка сфери исламског образовања, верског живота и верске управе. За тумачење исламског права и врховно руковођење исламским верским пословима, овим статутом, задужен је Улема Меџлис. Такође, Врховни шеријатски суд је од Улема Меџлиса могао тражити тумачење неког шеријатског

¹⁹³ Nusret Šehić, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u BiH*, Sarajevo 1980, str. 25.

¹⁹⁴ Hamdija Kapidžić, *Hercegovački ustanak 1882. god.*, str.24.

¹⁹⁵ Statut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 1909.

¹⁹⁶ Исто.

прописа. У случају спорних догматских и шеријатскоправних питања Улема Меџис је био дужан да се обрати шејхул-исламу у Истанбулу за фетву (чл.142).¹⁹⁷

5. Положај шеријатског права у Јужној Србији и Црној Гори након престанка османске власти до 1918. године

Након оснивања Кнежевине Србије 1815. стекао се правни основ за стварање и признавање Исламске верске заједнице. Прво је 1863. донет Закон о вакуфским земљама, а затим Указом кнеза Михаила Обреновића од 18. маја 1868. године призната је слобода исповедања исламске вере у Кнежевини Србији. Овим указом је основана и званично призната Исламска заједница Србије. Од Берлинског конгреса 1878. године, на челу Исламске верске заједнице Србије се налази муфтија, чије је седиште било у Нишу. Нишког муфтију је постављао шејхул-ислам (врховни верски ауторитет Османлијског царства) из Истанбула, а његов мандат је верификовао и владар Србије. Затим ће нишки муфтија бити проглашен за Великог муфтију Србије, а биће именовано и више регионалних муфтија.

Берлинским конгресом из 1878. године, Србија, као независна држава је добила четири округа (нишки, пиротски, топлички и врањски), у којима је живео велики број муслимана. Због тога је донет и Берлински уговор, којим је договорено да „ни за једно лице у Србији разлика у верској опредељености или конфесији не сме бити повод за искљученост или немогућност у погледу уживања грађанских или политичких права и рада у јавним службама“, као и да ће се „слобода и практиковање свих облика исповедања вере обезбедити свим домаћим лицима у Србији, као и странцима. Чланом 77. Закона о уређењу ослобођених предела потврђује се »грађанима мухамеданске као и грађанима сваке друге законом признате вере« право и слобода да равноправно обављају »верозаконске обреде вероисповеди своје«.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Исто.

¹⁹⁸ Више види: Ahmet Alibašić, *Muslimani jugoistočne Evrope*, Centar za napredne studije, El-Kalem, Sarajevo, 2011.g.

Најуспешнији и најпознатији Врховни муфтија Краљевине Србије је, свакако, био пљеваљски алим-теолог Мехмед Зекеријаш - Зеки Ћинара. На дужности Врховног муфтије и кадије у Нишу остаје до краја априла 1914. године. На дужности Врховног муфтије у Београду, а затим Врховног муфтију у Београду постављен је 22. марта 1921. године. На тој дужности се налазио до 1929. године, када бива постављен за Врховног шеријатског судију у Скопљу.¹⁹⁹

Када је реч о Исламској верској заједници у Босни и Херцеговини треба истаћи да је настала 1882. године, тј. четири године након окупације од стране Аустроугарске. Историјски гледано, Исламска верска заједница Србије је старија од Исламске верске заједнице Босне и Херцеговине четрнаест година.

Османлијска власт у Новопазарском санџаку, Косову и Македонији је званично престала након Балканског рата 1912. године. Ослобођени крајеви су дошли у састав Србије и Црне Горе. Питања верског и правног статуса муслимана целе Србије регулисана су Цариградским мировним уговором између Србије и Турске, потписаним у Цариграду 14. III 1914. године. Према овом уговору муфтије ће бити представници верске, управне и судске власти. Муслиманско становништво на изборима бира муфтије. Муфтије би предложиле тројицу кандидата за главног муфтију, а краљ би између њих тројице именовао врховног муфтију. Све одлуке о избору врховног муфтије Српска влада је слала у Цариград на нотификацију шејхул-ислама. Као признавање таквих одлука шејхул-ислам би издао потребна овлашћења (меншуре и мураселе).

У чл. 8 ставови 10-13 овог уговора говоре о ингеренцијама муфтије. У ставу 10 се наводи да муфтије, поред надлежности у верским пословима и вакуфским добрима имају задужење да суде муслиманима у стварима брака, развода брака, додељивања алиментације, старатељства и скрбништва, стицање пунолетства, исламских тестамената и наслеђивања дужности мутевелије. У ставу 11 се даје могућност незадовољним странама да се, на одлуке муфтије у наследном праву, жале врховном муфтији и траже његову арбитражу. Став 12 налаже да хуцете и пресуде муфтија испитује врховни муфтија и потврђује их ако

¹⁹⁹ О раду на месту Врховног муфтије у Београду и Врховног шеријатског судије у Скопљу, у време Краљевине СХС Југославије ће бити говора у наредном поглављу.

су у складу са шеријатским правом. Ставом 13 се обавезују српски органи да имплементирају пресуде које донесу муфтије.²⁰⁰

Српска влада је уговор отказала пошто је ускоро започео Први светски рат и пошто се Турска у том рату ставила на страну Централних сила. Но и поред тога идеје овог уговора су утицале на будуће правне акте српске државе о питањима примене шеријатског права. Најважнији утицај Цариградског уговора о миру на касније уредбе о примени шеријатског права је спајање верске и шеријатско-судске функције у личности муфтија.

У току Првог светског рата Министарски савет је донео решење да муфтија нишки буде постављен за Врховног муфтију Србије. На тај начин је осигурана јединствена управа муслиманским верским пословима, а и врховни муфтија је могао да контролише и оцењује шеријатске одлуке муфтија. Дакле, уместо шеријатских судова, како је било за време Османлијске царевине, примена шеријатског права била је поверена муфтијама.

Да би покушали објаснити успостављање муфтијстава уместо ранијих шеријатских судова, на подручју прикључених територија (Новопазарског Санцака, Косова и Македоније) Србији, треба се узети у обзир неколико околности. Прво муфтијства су у старој Србији имала такве надлежности и пре балканских ратова, тако да је постојеће уређење пренето и на новоослобођене територије. Такође, Цариградски уговор о миру је предвиђао сличан делокруг муфтијстава, што је знатно утицало на овакво уређење примене шеријатског права. Друго, у Србији је православље било признато као државна религија, а остале вере су биле признате, па су шеријатски судови били неприхватљиви.

Треће, одређени службеници православне цркве су вршили функције свештеника и судија, па је то утицало да и у исламској заједници ту улогу врше муфтије.²⁰¹ Овакво стање у примени шеријатског права било је у свим крајевима Србије све до успостављања прве заједничке државе Краљевине СХС/Југославије.

Црна Гора је, такође, призната као независна држава на Берлинском конгресу 1878. године. Берлински уговор су потписали представници шест великих сила 13.јула 1878. године, а ратификован је 3. августа 1878. године. На Црну Гору се

²⁰⁰ Опширније види: V.Đuro Degan, *Međunarodno uređenje položava Muslimana sa osvrtom na uređenje položaja drugih vjerskih i narodnosnih skupova na području Jugoslavije*, str. 80-81.

²⁰¹ Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918-1941*, str. 29.

односе одредбе чланова 26–32 овог уговора о признању независности.²⁰² Исламска заједница Црне Горе је била призната још пре Берлинског конгреса, али је чланом 30 муслиманима загарантовано право власништва над непокретном имовином. Услед добрих дипломатских активности Црне Горе и Турске, Високи Мешихат у Цариграду је именовао Мустафу Хилми ефендију Тиквешлију за првог муфтију црногорских муслимана. Први муфтија црногорски је основао Исламску верску заједницу у Црној Гори и управу шеријата у Подгорици. Муфтија је давао предлог за шеријатске судије а књаз их је именовао.

Дакле, на целој територији Црне Горе формирана је главна управа шеријата, са седиштем у старом Бару, а касније у Подгорици. Компетенције муфтије, шеријатске управе и шеријатских судова нису одређене неким законом и све до доношења првог устава Црне Горе одвијале су се по раније установљеним обичајима. Када је Црна Гора 1905. године добила први устав, у члану 129 се дају ингеренције Црквама и верским заједницама:

Унутрашња управа источно-православне цркве припада митрополији црногорској, односно Архијерејском савјету. Управа унутрашњих вјероисповједних послова римско-католичке цркве архиепископији барској. Унутрашња управа Мухамедове вјероисповијести припада муфтији црногорском.²⁰³

Међутим, Уставом нису одређене надлежности шеријатских судова, а није нам познато да је постојао закон о шеријатским судовима.

²⁰² Одредбама овог уговора територија Црне Горе је доста увећана. Фејзулах Хацибајрић наводи да је Црна Гора добила следеће градове: Бар, Подгорицу, Улцињ, Никшић и Колашин. Више види: Fejzulah Hadžibajrić, „Murteza efendija Karađuzović muftija crnogorskih muslimana“, *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, god. XVI – 1963., str.393.

²⁰³ Устав за књажевину Црну Гору, Државна штампарија Цетиње, 1905.

III ДЕО

ШЕРИЈАТСКИ СУДОВИ У КРАЉЕВИНИ СХС/ЈУГОСЛАВИЈИ

1. Шеријатски судови

Успостављањем прве заједничке државе југословенских народа примена шеријатског права је настављена у истој мери. Штавише шеријатско право је за муслимане задобило степен обавезности на целој државној територији. Оснивање нових држава у Југоисточној Европи и на Балкану, након пропадања Османског царства, узроковало је настанак многих међународних мировних уговора, којима се захтевала заштита мањина у њима. За Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца (СХС), ова обавеза је била садржана у мировном уговору са Аустријом, који су савезне и удружене силе закључиле с овом државом у Сен Жермену 10. 09. 1919. чл. 51. Посебне одредбе овог уговора у којима се третирају права муслимана, садржане су у чл. 10. Под међународним притиском југословенска држава је декларацијом од 05.12.1919. године приступила Сенжерменском уговору. Међутим, сам текст аката овог уговора није шеријату давао карактер апсолутно обавезног права, нити је за муслимане искључивао опште грађанско право.²⁰⁴ Југословенска држава није била обавезна задржати установе државних шеријатских судова нити им давати уставне гаранције, које им је у каснијем периоду дала.

Видовданским уставом је садржана општа прокламација, да у породичним и наследним правима муслимана суде државне шеријатске судије. Истовремено је уведен једнообразни систем његове примене путем државних шеријатских судова. Ови посебни шеријатски судови су обухватили породична, наследна и задужбинска питања.

²⁰⁴ Milan Baroš, „Obaveznost šerijatskog prava“, *Arhiv, br. 6/1933.* (knj.XXVI/XLIII), str. 499-503.

Дакле, примена шеријатског права за муслимане у Југославији, није била могућност већ обавеза. Што се тиче организације ових судова, као и у доба Аустроугарске, примена шеријатског права је била ствар државног правосуђа, а не верске аутономије.

Треба посебно нагласити феномен да је шеријатско право, без међународног притиска, било више заступљено од права других верских заједница. Такође, феномен обавезности шеријатског права је феномен који историчари права треба посебно да истраже.

У овом раду ћемо изложити сазнања до којих смо дошли у истраживању феномена примене шеријатског права у старој Југославији. Да би успели потпуније објаснити овај феномен важно је размотрити правне изворе и разлоге обавезне примене шеријата и факте прихватања државних шеријатских судова.

1. 1. Разлози обавезне примене шеријатског права

Чињеница је да су Велике силе мировним уговором у Сен Жермену (чл.10) извршиле међународни притисак на Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца (СХС), да заштити верска права и слободе муслимана Југославије. Овим уговором Краљевина СХС преузима обавезе у регулисању породичног и личног статуса муслимана, именовања реис-ул-улеме, заштите џамија, гробаља и других верских установа, те заштите и помагање вакуфа и других добротворних установа. Међутим, то није био прави разлог да се задрже државни шеријатски судови, да шеријатско право задобије уставне гаранције и обавезну примену. На то нам указује чињеница да се у члану 10 овог уговора не спомиње шеријатско право већ „муслимански обичаји“, тако да шеријатско право за муслимане није морало задобити обавезно значење. Такође, југословенска држава је могла поступити слично Француској у Алжиру или Бугарској, где су се муслимани могли користити шеријатским правом, али су га се могли и одрећи и потчинити грађанском праву.²⁰⁵

²⁰⁵ Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918-1941.*, str. 37.

По нашем дубоком уверењу, које ћемо у наставку овог рада поткрепити бројним доказима и чињеницама, разлози таквог стања шеријатског права су унутрашњо-политичке и правне природе.

На унутрашњо-политичком плану, у борби за примену шеријатског права и задржавању шеријатских судова највећи допринос су имали муслимански политичари. Босанскохерцеговачки муслимани, да би заштитили своја права, оснивају бројне политичке групације, а касније и странку ЈМО (Југословенску муслиманску организацију). Водеће личности ове организације су били књижевник Едхем Мулабдић и новинар и теолог Сакиб Коркут. Све политичке групе, као и странка ЈМО, су се залагале у својим програмима за примену шеријатског права, уставне гаранције шеријатског права и за државне шеријатске судове. ЈМО је посебно инсистирао на уставној гаранцији државних шеријатских судова, што би као последицу имало трајност и неповредивост ове установе. На тај начин ЈМО је добила велику популарност и подршку широких муслиманских маса на изборима.

Муслимански политичари су активно учествовали и у нацрту устава и његовом подношењу Уставном одбору Уставотворне скупштине. Први нацрт устава поднео је Југословенски муслимански клуб и његове идеје биле су смернице и водиле посланицима ЈМО у дебати о Нацрту устава. Главни извор који нам сведочи колика је борба вођена око уставне гаранције шеријатског права су стенографске белешке о раду Уставног одбора. На поменутој седници Уставног одбора многи посланици су говорили против уставне гаранције шеријатских судова, а међу њима су и бивши црногорски министар правде Милослав Рајковић и Војислав Марковић. Посланик ЈМО им је на то репликом одговорио и рекао: „Ако је ислам призната вера, мора се признати и његово право, шеријат“.²⁰⁶

Оно што је било пресудно за уношење одредбе о шеријатским судовима у устав је потреба Владе Николе Пашића да се, уз подршку посланика ЈМО, усвоји устав. Споразум Владе Николе Пашића и ЈМО је постигнут 15.03. 1921. и Влада се обавезала да ће у Устав бити унесена одредба о шеријатским судовима.

Већ 01. 04. 1921. године одредба је саопштена Уставном одбору, а она гласи: *“У породичним и наследним пословима муслимана суде државни*

²⁰⁶ Исто., стр. 41.

*шеријатски суци.*²⁰⁷ Многобројни немуслимански посланици и министри су подржали нацрт устава ЈМО да шеријатски судови добију уставну гаранцију, попут Марка Трифковића, Јована Радоњић, Милорада Вујичића, Љуба Јовановић и многих других.

Након прихватања амандмана о шеријатским судовима на седници Уставног одбора 1. 04. 1921. уследило је изјашњавање чланова Уставне скупштине у два наврата. Неки посланици су отворено оптужили Владу Николе Пашића да, на овај начин, води политичку трговину са муслиманима. Након жучних излагања обратио се министар правде Марко Ђуричић и изнео став владе, који гласи: *“Господо, ја не могу казати да се одушевљавам шеријатским судовима, али ово мора остати”* Истакао је, такође, да се то мора учинити и због тога што је Босна ушла у уједињену државу, те да такве шеријатске судове треба прихватити и препустити еволуцији.²⁰⁸ Истог дана, као 3. став члан 109., одредба о шеријатским судовима је изгласана.

Из свега изложеног можемо јасно закључити да су шеријатски судови прошли тежак пут до остваривања уставне гаранције. Да није било муслиманских политичара и странке ЈМО шеријатски судови, вероватно, не би добили уставну гаранцију, а самим тим не би били обавезни. Чињеница је да непрекидним постојањем државних шеријатских судова у БиХ, њиховог постојања у Црној Гори, и муфтијстава на подручју бивше Краљевине Србије, су имали одређени правни и политички значај у уједињеној држави. Међутим, правни разлози, сами по себи, не би довели до обавезности шеријатског права на целом државном подручју. Дакле, унутрашњо-политички разлози су одиграли главну улогу у остваривању уставне гаранције шеријатских судова и обавезности шеријатског права, на целој територији Краљевине Југославије све до Другог светског рата. Представници државне власти су знали да је муслимана у уједињеној држави преко 1,300.000²⁰⁹ и да би последице биле неизвесне, уколико се шеријатско право и шеријатски судови не прихвате и уставом не гарантују. Такође, таквим чином владајућа структура би изгубила муслиманско бирачко тело.

²⁰⁷ Исто, стр. 42.

²⁰⁸ Исто, стр. 44.

²⁰⁹ Према попису од 1922, у Југославији је живјело 1,337.687 муслимана (За више информација види E.Sladović, *Ženidbeno pravo*, str. 96).

Неки муслимански аутори су занемаривали улогу политичког фактора при осигуравању шеријатских судова. Абдулах Бушатлић је истицао да је ова уставна гаранција резултат признања исламске вере,²¹⁰ те социјалне потребе једног дела нашег народа.²¹¹ Чињеница је, међутим, да је политички разлог уставне гаранције шеријатских судова имао пресуду улогу, а свакако и јавно-правно признање ислама је, такође, имало утицаја на уставну гаранцију шеријатских судова.

Шта је, онда, навело одређене муслиманске ауторе да наведу правне, а не политичке разлоге уставне гаранције шеријатских судова и обавезну примену шеријатског права? Очигледно је да су ти аутори настојали да се установа државних шеријатских судова брани аргументима међународног и унутрашње-правног карактера.

Уставна гаранција шеријатских судова је имала за последицу отварање шеријатских судова у свим градовима Краљевине Југославије, али су се за то муслимани изборили тек након осам година. Муслимани Југославије су, трећим ставом чл.109. устава, питања личног статуса, породичног и наследног права и задужбина били дужни решавати по шеријатском праву.²¹² Није постојала практична могућност да се неки муслимани либералнијих схватања одрекну шеријатских судова. Таква лица су могла то остварити једино у Војводини, Словенији и Далмацији.²¹³

За све време постојања Краљевине Југославије, став 3. чл.109. био је препрека покушајима укидања обавезних шеријатских судова, чак и онда када је, са Кемалом Ататурком, дошло до секуларизације у Турској²¹⁴, у Краљевини Југославији је шеријатско право примењивано путем државних шеријатских судова.

²¹⁰ Више види: Abdullah Bušatlić, 'Šerijatski sudovi', *Gajret*, 1928., str. 156.

²¹¹ Види: Abdullah Bušatlić, 'Šerijatski sudovi i šerijatski sudije (malo razjašnjenja)', *Novi život* 26. I. 1924., str. 4.

²¹² Mehmed Begović, *Šerijatsko bračno pravo sa kratkim uvodom u izučavanje šerijatskog prava*, Beograd, 1936., str. 2.

²¹³ Fikrt Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, str. 48.

²¹⁴ Турска је, 29. октобра 1923. године, проглашена републиком, а истог дана је за првог председника Републике Турске изабран Мустафа Кемал. Калифат је званично укинут 02. марта 1924. године, а затим је уследило укидање министарства вера и муслиманских верских школа – медреса. Шеријатски судови у Турској укинута су 8. априла 1924. године. Више види: Х.Ц. Армстронг, *Кемал Паша (сиви вук)*, с енглеског превео: Манојло А. Озеровић, Институт за националну просвету Јована Р. Шарановића, Београд, 1938, стр. 287-380.

1.2. Уређење шеријатских судова

И поред усвојене уставне одредбе из чл.109 о шеријатским судовима, због честе промене влада, различитог положаја муслиманских партија у влади и других друштвено-политичких околности, до доношења закона о уређењу шеријатских судова није дошло све до 1929. године. У овом периоду од 8 година задржано је постојеће стање у примени шеријатског права које је било пре успостављања заједничке државе.

Треба нагласити да је било покушаја и у овом периоду да се питање уређења шеријатских судова реши законом који ће бити јединствен за целу државну територију. Први напор на том путу учинило је Удружење шеријатских судија из БиХ. Ово удружење је на годишњој скупштини 23. X 1921. изабрало одбор за израду нацрта Закона о шеријатским судовима, који ће након тога бити поднесен надлежним државним органима на усвајање.

У овај одбор су изабрани: судије Врховног шеријатског суда у Сарајеву (Јусуф – Зија Миџић, Салих Мутапчић и Али Риза Прохић), више судија окружних судова и судски помоћник Мухарем Куленовић. Овај нацрт има 24 тачке и са њим је упознат посланик ЈМО који је био задужен за рад на изради нацрта закона о шеријатским судовима.²¹⁵

Притисак на Владу Николе Пашића, да се овај нацрт закона усвоји и имплементира, вршила је и странка ЈМО. Влада се обавезала да ће ускоро усвојити овај закон, а да до усвајања овог закона муфтије јужних крајева врше послове шеријатских судија. За апелацију на пресуде ових судова основаће се код првостепеног суда у Скопљу Врховни шеријатски суд, по узору на онај у Сарајеву.²¹⁶ Ово обећање Владе делимично је испуњено 30.01. 1922. године када је донесен Закон о изменама и допунама у Закону о устројству судова, који је у прелазним наређењима чланом 5 уредио примену шеријатског права у Јужној Србији (Рашка област, Косово и Македонија). За другу инстанцу није

²¹⁵ Abdullah Škaljić, 'Osvrt na rad staleške organizacije šerijatskih sudaca od osnutka do današnjih dana', *El-Hidaje*, Sarajevo, br. 10-11/1943., str. 313.

²¹⁶ Fikrt Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, str. 56-57.

устављен Врховни шеријатски суд у Скопљу, као што је било договорено, већ је то дато у надлежност Врховног муфтијства у Београду.²¹⁷

Будући да је усвајање овог закона било привремено решење, могло се даље радити на изради дугорочног закона о шеријатским судовима. Међутим, почетком фебруара 1922. године догодило се цепање странке ЈМО, када су два министра, М.Спахо и Х.Карамехмедовић, поднели оставке. Том приликом се формира нова муслиманска странка – Југословенска муслиманска народна организација (ЈМНО), а дотадашња ЈМО одлази у опозицију. Будући да је нова странка (ЈМНО) добијала подршку владе, ЈМО је у предизборној кампањи оптуживала власт за неједнаке порезе у свим покрајинама, тежак положај муслимана у Рашкој области и одуговлачење са увођењем шеријатских судова у јужним крајевима државе.²¹⁸

Но и поред тога што је на изборима 18.03. 1923. ЈМО добило апсолутну подршку муслиманских бирача, ова странка је остала у опозицији и ниједан њен предлог није прихваћен. Међутим, питање доношења закона о шеријатским судовима је поново било постављено у августу 1923. године. Као последица те борбе организована је анкета при правосудном одељењу покрајинске управе БиХ. У анкети су учествовали:

Б. Еиснер – председник Сената Врховног суда у Сарајеву, Осман-Нури Хаџић – начелник у министарству унутрашњих послова, Фехим Курбеговић – судија и Ибрахим Сарић – шеријатски судија.²¹⁹

Пошто је вршен велики притисак на владу да усвоји закон о шеријатским судовима, а влада је била скептична према наведеном нацрту закона, министар правде је, као могуће решење, на XIII редовном састанку Народне скупштине предложио да се закон о шеријатским судовима у БиХ од 30. X 1883. који је усвојила Аустроугарска, прошири на целу државну територију. По овом законском предлогу шеријатску пресуду у првом степену врше срески шеријатски судови (у местима где живи најмање 4000 муслимана), а у другом степену врховни шеријатски судови у Сарајеву и Скопљу. Међутим, криза владе Николе Пашића у другој половини 1924. је кулминирала и овај покушај да се донесе закон о шеријатским судовима је, као и претходни, пропао.

²¹⁷ Исто.

²¹⁸ Исто, стр.58.

²¹⁹ Исто.

Напокон, усвајање нацрта закона о уређењу шеријатских судова је дошло након краљевог завођења личног режима и диктатуре 06. 01. 1929.године. Краљев диктаторски режим је предузео више мера ка повезивању муслиманског становништва и онемогућавању утицаја ЈМО на масе. Један од првих корака министра правде био је предлог краљу да се прогласи Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судовима. Краљ је закон признао 21. III 1929. године, а објављен је седам дана касније.²²⁰

Прихватање јединствене организације шеријатских судова је одговарало нормативној политици шестојануарског режима, који је давао предност једнообразно уређеном правном животу на територији Југославије. Да би добио наклоност муслимана Југославије краљев режим је оставио трага и у Закону о шеријатским судовима (ЗШС). Одредбом да се пресуде шеријатских судова изричу у име краља (чл.5) омогућило је да шеријатски судови, више него икад, буду припојени у државно-правни систем.

Шестојануарски режим је утицај на муслимане настојао остварити организационим потчињавањем Исламске верске заједнице Министарству правде, довођењем у њену управу режиму оданих људи (попут муфтије, а касније реиса Ибрахима Маглајлића, Хамдије Карамехмедовића, Авда Хасанбеговића и других).²²¹

Укидање аутономије ИВЗ 1930. године и именовање шеријатских судија у управу Исламске заједнице, омогућили су држави већи утицај на верски живот муслимана.

1.3. Закон о шеријатским судовима

Закон о шеријатским судовима (у настафку ЗШС) садржи 49 чланова, подељених у 4 одсека: о шеријатским судовима (1 – 27. чл.), о шеријатским судијама (28 – 37. чл.), о шеријатским судским помоћницима (38 – 40. чл.) и о наредбама (41 – 49. чл.).²²²

²²⁰ Исто.

²²¹ Исто.

²²² Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама, Издавачка кућа Геце Кона, Београд, 1929.

Први одсек третира организацију и надлежност шеријатских судова. Први чланови овог закона говоре о двостепености шеријатских судова. Првостепени шеријатски суд се назива *срески шеријатски суд*, а успоставља се на територији где живи најмање 5000 муслимана. Министар правде уредбом одређује под који срески шеријатски суд потпадају срезови у којима живи мање муслимана од законом предвиђеног броја и одређује број шеријатских судија и помоћника. Старшина среског шеријатског суда је задужен за избор административног и службеног особља (чл.7).

Старшина среског шеријатског суда врши надзор над целокупним радом овог суда, како над особљем тако и над администрацијом (чл.10). Као другостепена инстанца ових судова су, овим законом, одређени Врховни шеријатски судови, као посебна одељења апелационих судова у Сарајеву и Скопљу (чл.3). Надлежност, овлашћења и функционисање Врховних шеријатских судова су регулисани у члану 11, 12, 13 и 26 овог закона.

Закона о шеријатским судовима и шеријатским судијама третирао је следећа питања муслимана:

1. Питање брачног права

По овом тексту закона, по шеријатском праву се пресуђују сва питања из брачног односа, уколико је брак склопљен пред шеријатским судом или од стране лица овлашћеног од тог суда, макар обе стране или једна од њих не биле исламске вероисповести.

По питању брачног права, шеријатски судови су се бавили склапањем брака и одређивањем брачних последица, разводом брака и одређивањем издржавања разведеној жени, одређивањем венчаног дуга-мехра, послебрачним чекањем (идетом) жене након смрти мужа итд.

2. Регулисање права и дужности између родитеља и деце

Шеријатски судови су регулисали ове односе без обзира да ли се тичу имовинско-правних или других питања. Шеријатски судови су препуштали грађанским судовима спорове када су у питању ванбрачна деца.

3. Наследно право тј. расправљање и деоба заоставштине муслимана

Овом законском одредбом шеријатски судови су установљавали заоставштину, враћали дугове умрлих из њиховог иметка, вршили опоруке (тестамент, васијет), решавали спорове о наслеђу и уручивали заоставштине наследницима.

4. Старатељством

Старатељство се регулисало преко шеријатских судова без обзира да ли се радило о старатељству над малолетном децом (сирочади) или пунолетним и старијим муслиманима. Ови судови су и укидали старатељство када би се испунили услови за то, и проглашавали су неког муслимана пунолетним (чл.2, т.5).

5. Проглашавање муслиманских (несталих) лица умрлим (чл.2, тачка 6)

Шеријатски судови су имали велики проблем око проглашења несталих муслимана мртвим, јер је постојала могућност да се нестала особа врати кући жива и здрава. Проглашење несталих особа мртвим је била искључива надлежност шеријатских судова.

6. Оверавање потписа муслиманских лица (чл.2 т. 7, ст.2)

Надлежност шеријатских судова за оверавање муслиманских потписа је било присутно у БиХ и у време Аустроугарске. Међутим, у пракси се појавило питање да ли су шеријатски судови овлашћени оверавати и садржај на исправама сваке врсте. Спор је разрешило Министарство правде својим актом број 5943 од 30. I 1931. у којем се овлашћење шеријатским судовима ограничава само на оверавање муслиманских потписа. Ову одлуку је потврдио и Касациони суд у Београду, којом је обавезивао Врховни шеријатски суд у Скопљу, али не и у Сарајеву, где је настављена ранија пракса, тј. проширенија овлашћења шеријатских судова.

7. Предмети исламских задужбина

Услов да би била надлежност шеријатских судова у вакуфским споровима је да није спорно вакуфско својство ствари. Шеријатски правници су посебно критиковали ову одредбу која је нелогична.

По овој одредби вакуфи се оснивају по прописима шеријатског права, док грађански судови, који не познају шеријат, су надлежни да расправе питање

постојања и ваљаности вакуфа.²²³ Органи вакуфске управе су задужени за административна питања, а за однос између вакуфа, као правног лица, и других приватно-правних субјеката надлежни су грађански судови.

8. Верска питања

Шеријатски судови су, по ЗШС, привремено били надлежни за многа верска питања, све до доношења закона о ИВЗ и њеног устава. Шеријатски судови су, на пример, били надлежни за установљење младог месеца, одређивање исламских празника и почетак хиџретских месеци. На ту надлежност је указао и вршилац дужности ИВЗ расписом бр.654 од 2.VII 1937. године.²²⁴

Такође, шеријатски судови су традиционално прихватили изјаве немуслимана који су прихватили исламску веру. Ту надлежност им је оспорио и ускратио шири савет реис-ул-улеме актом бр.2137/38 т.15 од 22. XII 1938. године.²²⁵ Уставом ИВЗ из 1936. године шеријатски судови су добили у надлежност и следеће: оверавање бирачких спискова, за џематске меџлисе, оверавање кандидатских листа итд.²²⁶

ЗШС је добио обавезну снагу 01. IV 1929. године на подручју БиХ, а за остала подручја Краљевине 28. IX 1929. године. Разлог због којег је овај закон ван БиХ спроведен шест месеци касније је околност да такви судови раније нису постојали у овим крајевима, а требало је више времена да се успоставе. Успостављање шеријатских судова је ишло јако споро и није следило динамику муслиманског становништва. Министарству правде је упућиван велики број захтева за успостављање нових шеријатских судова у срезовима у којима се број муслимана повећао и испуњавао законске услове за то. Као пример ћемо навести захтев ИВЗ од 11. IX 1937. године да се у Билећи успостави шеријатски суд, јер је те године у њој живело 5.600 муслимана. Такође, ИВЗ је 12. X 1937.године тражила да се у Бугојну, у којем је живело 18 хиљада муслимана, успостави још

²²³ Abdullah Bušatlić, 'Nadležnost šerijatskih sudova u BiH u vakufskim pravnim poslovima', *Mjesečnik*, br. 4/1929., str. 171.

²²⁴ Преглед рада првог наиба за Врховно вјерско старјешинство Исламске вјерске заједнице, Гласник ИВЗ - VI, бр. 3/1938., стр. 131.

²²⁵ Širi savet reis-ul-uleme, Glasnik VIS, br. 1/1939 - VII, str. 60.

²²⁶ Ustav IVZ, čl. 102, 104, 105, 108, 109, 131 – 133, 136 – 137 Види: http://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1936.g.pdf, 11.09.2018.

један шеријатски суд. Министарство правде је налазило разне изговоре како не би удовољило захтевима ИВЗ.²²⁷

Што се тиче провођења ЗШС у крајевима изван БиХ оно је текло на нешто другачији начин. ЗШС је прописао да се судови у Србији и Црној Гори успоставе у местима где су постојала среска муфтијства (чл.43, ст. 1). С обзиро на то да је било потребе за великим бројем шеријатских судија у овим подручјима, ЗШС је овластио министра правде да у року од 5 година може постављати за судије лица која су завршила теолошки факултет, под условом да у року од 3 године положи шеријатски судски испит. Предност у избору су имале муфтије, а овог испита су биле ослобођене оне муфтије које су имале најмање 10 година службе, или су стручни испит положили пре ступања на снагу ЗШС (чл.44, ст.1). Знатан број оних који су завршили Шеријатску судачку школу у Сарајеву је упражњавао места у среским шеријатским судовима у такозваним јужним крајевима.

1.4. Извори шеријатског права на којима су шеријатски судови темељили своје одлуке

С обзиром на то да је шеријатско право, у основи, засновано и утемељено на верским изворима (Кур'ану, Суннету, Ицмау и Кијасу), само су признати учењаци (алими) и исламски правници (факихи) имали право тумачити шеријат. На тај начин, шеријатско право је било садржано у правничким делима. Шеријатске судије су прихватили ставове и решења (фетве) одеђеног муслиманског правника, за које су држали да је најисправније и најприкладније. Углавном у интерпретацији и примени шеријатског права коришћена су правна дела и закони из османског периода, о којима смо говорили у претходном поглављу.

²²⁷ Опшриније види : Pregled rada prvog naiba za Vrhovno vjersko starješinstvo IVZ, Glasnik VIS, br. 3/1938., str. 131.

Из свега изложеног можемо закључити да шеријатско право, како материјално тако и процесно, све до половине 19. века, нема кодификован облик, нити општа правна правила у државном законодавству.

Аустроугарска је прихватила Аустријску компилацију шеријатског права, која је издата у Бечу 1883. године. Циљ земаљске владе је био да контролише шеријатске судове и да успостави јединствени законик у целој држави. Ова аустријска збирка је подељена на три дела: брачно право (чл.1-332), породично право (чл.333-486) и наследно право (чл.487-577).²²⁸ Пошто је имала информативни карактер и није била обавезна, шеријатски судови се нису освртали на ову компилацију нити су је спомињали у својим одлукама.

Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама је садржавао основне одредбе процесног права (чл.8, 14, 15), а члан 27 којим је дато овлашћење министру правде да сачини правилник у коме би детаљно прописао начин рада средњих и врховних шеријатских судова. Притисак на министра правде, да се донесе тзв. поступник за шеријатске судове, су вршили шеријатски правници и органи ИВЗ-е. Нажалост, са усвајањем Поступника за шеријатске судове се оклевало све до распада старе Југославије и укидања шеријатских судова.

Непостојање целовите и општеважеће кодификације материјалног шеријатског права на територији Краљевине Југославије, доносило је са собом бројне проблеме и негативне последице, од којих ћемо овде споменути само неке:

- Исте ствари су се у шеријатским судовима пресуђивале на различит начин. Шеријатске судије су као законик могле користити велики број правних књига, зборника и закона, а имали су велику слободу у избору истих.

- Муслимани нису могли упознати законске одредбе, права и дужности, по којима се требају владати, ни санкције које их следе за неке поступке.

- О одлукама шеријатских судова држава није имала увида и контролу.

Због наведених проблема велики број исламских правника, уleme и шеријатских судија се неуморно залагао да се за шеријатске судове изради један јединствен закон о породичном и наследном праву муслимана. У тој борби и залагању је предњачио Абдулах Бушатлић, један од најзначајних шеријатских

²²⁸ Eugen Sladović, *Islamsko pravo u Bosni i Hercegovini*, str. 25 -26.

правника у Југославији. Он се, као и многи његови савременици, залагао за израду једнообразног законика о шеријатском породичном и наследном праву који ће бити савремен и у духу времена, на српскохрватском језику, а у исто време у складу са шеријатом.

Абдуллах Бушатлић је, такође, у сопственом издању 1927. год. штампао књигу (приручник) “Шеријатско-судски поступник са формуларима” и на тај начин дао велики допринос шеријатским судовима, када је у питању шеријатско процесно право.



Ово његово дело је писано за потребе шеријатских судова у Краљевини Југославији. У пет делова овог приручника аутор говори о уређењу шеријатских судова, надлежности, парничном и ванпарничном поступку, и манипулативним поступцима. У њему су, такође, садржани обрасци различитих аката које издају шеријатски судови.²²⁹

Колико је ово дело било вредно за шеријатске судове, указује нам и констатација великог шеријатског правника А. Шкаљића, о њему: “Ово дијело је путоказ шеријатским судијама и главно помагало адвокатима и странкама”.²³⁰

Тakoђе, окружнице и наредбе Врховних шеријатских судова у Краљевини СХС Југославији су биле један од главних законика по којем су поступали шеријатски судови.

²²⁹ Fukret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, str. 125.

²³⁰ Abdullah Škaljić, 'Zbirka naredaba i okružnica', *Glasnik VIS*, br. 8 – 9/1944., str. 166.

Тумачење шеријатских прописа није искључиво била надлежност врховних шеријатских судова, већ је на то имала право и Исламска верска заједница (ВИЗ), тј. Врховно верско старешинство. Надлежности тумачења шеријатског права су, дакле, биле испреплетене између ове две институције, тако да је немогуће подвући јасну линију разграничења њихових надлежности. Врховни шеријатски судови су врло често тражили мишљење Улема Меџлиса, а касније и реис-ул-улеме, о одређеним питањима.

И поред тога што су окружнице врховних шеријатских судова у Краљевини Југославији биле ограничене на поједина питања, оне су дале велики допринос уједначењу судске праксе, код шеријатских судова, на целој државној територији. Њихов допринос је, такође, значајан и у модернизацији шеријатског права.

1.5. Слабости и недостаци шеријатских судова

Због одуговлачења доношења Закона о шеријатским судовима и о шеријатским судијама, као и због незаинтересованости државе да прихвати кодификације шеријатског материјалног и процесног права, у пракси шеријатских судова се уочавају бројне слабости и недостаци. Такође, реформа шеријатских судова је ишла јако споро, на шта је утицало више фактора. На првом месту муслиманско традиционално становништво није било спремно за брзе реформе, а с друге стране опструкција ових судова од стране државе је била веома заступљена. Све наведено је за последицу имало бројне слабости и недостатке код ових судова. Главни недостатак је слабост у организацији надзора над шеријатским првостепеним судовима. То је за последицу имало спорост у пресуђивању одређених спорова и злоупотребу судских овлашћења.

Зачуђујући је податак Али Риза Прохића, да за 25 година свога постојања Врховни шеријатски суд у Сарајеву није ниједном вршио инспекцију првостепених судова.²³¹

²³¹ Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, str. 98.

Још горе стање је било код шеријатских судова у Јужној Србији. Да је било много нагомиланих послова, нерешених предмета, налазимо и у аутобиографији великог алима, муфтије, шеријатског судије, заменика реис-ул-улеме, Мурата Шећерагића. Када је постављен за шеријатског судију у Новом Пазару 24. јула 1936. године, Мурат еф. је затекао много нагомиланог посла, а само једног административног службеника. Нарочито је имао потешкоћа кад је затекао огромну суму депоновану у финансијској управи приспелог новца из Министарства аграрне реформе, за исплату власницима бивших читлука за одузета земљишта у срезovima дежевском, штавичком и сјеничком. Налози су гласили на бивше власнике који су већином помрли, па је требало установити њихове наследнике путем оставинских расправа за издавање налога, колико којем наследнику треба исплатити од приспеле суме. То је био огроман и компликован посао. Овде ћемо цитирати само један пасус из његове аутобиографије:

Док се моја надлежност простирала на срезове: Дежевски (Новопазарски) и Штавички (Тутински) где је требало обављати поред редовних послова и вршити исплате за чифчијска имања. Бивше чифтлук сахибије дању ноћу нису ми дали мира молећи да им се исплаћује приспела оштета за одузете читлуке, да би набавили животне намирнице јер су у великој оскудици, а неки и болесни да би лечили болесне чланове породице. На депозиту сам затекао око 7 милиона динара, суму коју мој претходник није успео да власницима исплати. Успео сам да ми Министарство правде да два шеријатско судска приправника и 4 волонтера. Нешто по службеној дужности а нешто из хуманих обзира судску службу сам тако организовао да се дању ноћу радило на решавању исплате приспелог новца. Све формуларе за решења, одлуке и налоге су одштампали, а ја сам лично ноћу код куће израђивао одлуке по појединим предметима, колико коме наследнику припада делова, односно колико новаца по шеријатском наследном праву (илми фераизу) припада, где је у већини предмета шема излазила на милионске делове. Тај је посао био јако сложен а шеријатски судски приправници нису били вични за израду ових шема, па сам био присиљен да лично радим, па сам некад и до зоре радио код куће. А кад би јутром пошао у канцеларију сретао сам многобројне интересанте, који би ме пратили до суда, молећи за издавање исплатних налога за суме за одузето земљиште. Тврдим да на територији Југославије у то време није постојало сиромашније место од града Новог Пазара - огромна сиротиња и беда, а да није било никаквих запослења.²³²

²³² Мурат еф. Шећерагић, Аутобиографија, необјављени рукопис (датум на рукопису је 28.01.1971.)

Када су у питању неправилности и незаконитости најчешће су вршене у брачним и породичним односима. Много већих злоупотреба је било од појединих муфтија у Србији и Црној Гори, пре доношења Закона о шеријатским судовима. Како би се наплатиле таксе, поједине муфтије су издавале лажне потврде о наследству. Имало је случајева да се венчавају удате жене и поред тога што њихов брак није раскинут на законит начин. Било је и честих проневера новца муслиманских малолетника. Као пример наводимо и жалбе које су стизале из Битоља на шеријатског судију Садиковића, који је оптуживан да вређа служитеље, кривотвори број судских предмета и такси за венчање.²³³

Оно што је додатно успоравало искорењивање злоупотреба у шеријатским судовима је и њихова политизација у овом или оном правцу. Недостатак модерно образованог судског кадра је, такође, имао негативан утицај на рад ових судова. Судска пракса шеријатских судова није, на жалост, била предмет научне обраде, што је био велики пропуст. Због свих околности, о којима смо већ говорили, под којима су деловали шеријатски судови, нису се могли ни очекивати нешто већи резултати у раду ових судова. Ово су само неки недостаци шеријатских судова и шеријатског судства у Југославији између два светска рата.

1.6. Шеријатске школе у Краљевини СХС Југославији

Шеријатска судачка школа

У време Османске царевине муслиманско становништво наших крајева је одлазило у Цариград на школовање. У то време на Балкану нису постојале шеријатске школе за оспособљавање кадија, па је домаће муслиманско становништво те верске школе завршавало у Цариграду. Прва шеријатска школа у нашим крајевима је `Шеријатска судачка школа`, коју је отворила Аустроугарска у Сарајеву. С обзиром да је ова школа радила готово до почетка Другог светског рата, ми смо одлучили да је споменемо у овом поглављу.

²³³ Види: Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, str. 99. и Vladan Jovanović, *Država i Islamska verska zajednica na jugu*, <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/>, 25.10.2018.

Аустроугарска је настојала прекинути све везе муслимана БиХ са Турском, а да би спречила муслимане да одлазе и завршавају шеријатске школе у Турској, Земаљска влада је одлучила да отвори Шеријатску судачку школу - *Mektebi nuvvab* у Сарајеву. На тај начин су се, на домаћем тлу и под надзором нове власти, могли едуковати и оспособљавати будући кадрови за шеријатске судове. Тако је одлуком Земаљске владе за БиХ 14. маја 1887. године основана школа за шеријатске судије у Сарајеву.²³⁴

Званично отварање прве шеријатске школе у БиХ је уследило 19. децембра 1887. када је са наставом започела прва генерација. О том догађају нам говори извештај те школе, на страни 92. и 93., објављен на њеној прослави тридесетогодишњице 17. децембра 1917. године. У том извештају су побројани представници ондашње власти и представници муслимана. Од државних функционера присуствовали су: поглавар земље, генерал коњаништва барон Аппел, барон Кутсцхер, подмаршал Давид и многи други. Од муслимана су, свечаности отварања, присуствовали: реис-ул-улема Мустафа Хилми еф. Хациомеровић, врховне шеријатске судије Незир еф. Шкаљић и Нурудин еф. Хафизовић, чланови Улема-меџлиса Сабит еф. Смаилбеговић, Незир еф. Зилџић и Хусејн еф. Ибруљ, сарајевски градоначелник Мустајбег Фадилпашић, сарајевски кадија Сејфулах еф., вакуфски муфетиш (инспектор) Ибрахим бег Башагић, вакуфски мухасебеџија (књиговођа) Мехмед Хулуси, управитељ Рушдије Ахмед еф. Рибић, надзорник сарајевских школа Абдулах еф. Алајбеговић и велики број најугледнијих грађана, учитељи и ученици школе и доста ученика из разних медреса.²³⁵

Зграду шеријатске судачке школе Земаљска влада је изградила у предивном класичноорјенталном стилу, по узору на познату Алхамбру у Шпанији.²³⁶ Такав спољашњи изглед зграда поседује и данас, а у њој је данас Факултет исламских наука.

²³⁴ Bilal Hasanović, *Islamske obrazovne ustanove u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1941.godine*, Islamski pedagoški fakultet u Zenici, Bemus, Sarajevo, 2008., str.321.

²³⁵ Kasim Hadžić, „Stogodišnjica šerijatske sudačke škole (mektebi nuvvab)“, *Glasnik VIS u SFRJ*, br.5, godina 1987., str. 649-650.

²³⁶ Bilal Hasanović, *Islamske obrazovne ustanove u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1941.godine*, str.321.



237

Школа је организована као средња петогодишња шеријатскоправна образовна установа, интернатског типа. Ученици ове школе су имали бесплатно школовање и бесплатне књиге. Кандидати за упис у ову школу нису могли бити млађи од 20 година ни старији од 30 година. Услов је, текође, био да су кандидати претходно морали завршити рушдију, или нижу гимназију, као и два разреда медресе. Полагање пријемног испита је, такође, било обавезно.²³⁸

Будући да је ова школа била државна образовна институција муслимани су, у почетку, имали резервисан однос према њој. Такав однос муслимана је за последицу имао слабу заинтересованост ученика за упис у ову школу, па су се по БиХ тражила сирочад, како би се попунио потребан број ученика.²³⁹ План и програм ове школе се, за педесет година свога рада, мењао свега неколико пута. У првој наставној 1887. години у Шеријатској судачкој школи су се изучавали следећи предмети: арапски језик (сарф, нахв), логика (мантик), реторика и стилистика, догматика (акаид), шеријатско право, усули фикх и хадис, саки шер'и (правничка стилистика), фераиз (диоба наслеђства), шеријатско процесно право, кавани ерази (закон о поседовању земљишта), европско право, босански језик, математика, земљопис, и историја.²⁴⁰

Временом су се у овој школи уводили нови предмети а неки постојећи избацивали, повећавао се или смањивао седмични фонд сати, мењали су се уџбеници и литература, и на тај начин је постепено доживела бројне реформе.

²³⁷ Kasim Hadžić, *Stogodišnjica šerijatske sudačke škole (mektebi nuvvab)*, str. 655.

²³⁸ Bilal Hasanović, *Islamske obrazovne ustanove u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1941.godine*, str. 321.

²³⁹ Abdurahman Hukić, 'Islamsko obrazovanje u našim krajevima', „Glasnik“ VIS-a, br.5, XL/1977, str.523.

²⁴⁰ Bilal Hasanović, str. 323-324.

Као резултат тих промена је да је ова школа 1936/37. шк. године имала следеће предмете: тумачење Кур'ана, догматика, извори традиције, извори шеријатског права, шеријатско право, наследно право, мецела, вакуф, државно право, казнено право, грађанско право, шеријатски поступак, културна историја ислама, босански језик, арапски језик, арапски стил, турски језик, психологија, логика, историја, географија, математика, физика, природопис и хигијена.²⁴¹

На крају школске године за сваки разред ове школе се одржавао завршни испит, без којег се разред није мога завршити. Завршном испиту су присуствовали реис ул-улема или његов заменик и владин повереник. Након завршетка школе ученици су полагали кадијски испит пред посебном комисијом Улема-меџлиса.²⁴² Оно што је посебно увећавало углед и репутацију Шеријатској судачкој школи је веома квалитетан и стручан наставни кадар. Многи од професора и ученика ове школе су обављали високе државне и верске функције у држави.

Споменица из 1937. године осим директора ове школе наводи и 35 редовних професора, који су били изузетно стручни и квалитетни. Међутим, иако је Шеријатска судачка школа поседовала добар наставни кадар, јаке ученике, добре услове за рад и била високо котирана, она није удовољила потребама, како у судовима тако и у установама Исламске заједнице. Поражавајуће је да је за педесет година свога рада ову школу похађао 461 ученик а завршило свега 370 полазника. Када се зна да је било укупно 42 генерације, онда излази да је у просеку завршавало њих 8 или 9 годишње. Имена свих оних који су завршили Шеријатску судачку школу и њихова кратка биографија је сачувана у Споменици из 1937. године. Од 370 оних који су завршили Шеријатску судачку школу свега 60% их је радило као шеријатски судије док се 40% бавило другим струкама и занимањима.²⁴³

Шеријатска судачка школа је званично престала са радом 13. јуна 1937. године, кад је одржана последња седница Наставничког савета. Шеријатска судачка школа је постепено претворена у Вишу исламску шеријатско-теолошку школу, која је радила све до 1945.године.

²⁴¹ Исто, str. 324-325.

²⁴² Исто, str. 323.

²⁴³ Kasim Hadžić, Stogodišnjica šerijatske sudačke škole (mektebi nuvvab), str. 656 - 665.

Шеријатска гимназија

Оно што је претходило споменутој исламској високообразовној установи је оснивање Шеријатске гимназије, која би обезбеђивала кадрове будућег Шеријатско-теолошког факултета у Сарајеву. Први конкретан потез, ка отварању Шеријатске гимназије, учинила је група муслиманских заступника у државном парламенту 1914. године, која је од Земаљске владе тражила оснивање овакве образовне институције. То питање је, због наступајућег рата, остало отворено до 1918. године, када је влада Краљевине СХС/Југославије прихватила ову идеју и предузела потребне кораке да се ова муслиманска школа отвори.. Краљевска влада је заузела став да је за муслимане потребно отворити шеријатску гимназију, у којој би се ученици образовали световним и верским наукама. У тој школи би се осим латинског учио арапски и турски језик. Убрзо након тога урађен је Статут школе, тако да је 20. септембра 1918. године. објављен први конкурс за упис ученика у новоосновану шеријатску гимназију. Статутом је, такође, одређено да се ова школа зове Шеријатска гимназија у Сарајеву, а њено издржавање и управљање њоме припада искључиво државној власти. Школа је имала осам разреда и интернатског је типа, а настава је годишње трајала десет месеци. Први наставни план Шеријатске гимназије сачињавали су следећи предмети: веронаука, босански језик, арапски језик, турски језик, немачки или француски језик, латински језик, повест, земљопис, математика, природопис, физика с кимијом, филозофијска пропедеутика, цртање слободном руком, краснопис и гимнастика.²⁴⁴

Ову школу су могли уписати искључиво муслимани, а пријемни испит, када је у питању материја, је био идентичан другим средњим школама, с тим што се тражило познавање правилног учења Кур'ана. Управу школе су, након њеног првог директора Мухамеда Диздара, водили директори немуслимани, што је давало повод тврдњама да је то тенденција постепене лаицизације школе и њено претварање у општеобразовну школу. По речима Халида Буљина, ученика који је завршио ову школу, Антун Фигурић, Душан Таминцић и Ђорђе Васковић су били

²⁴⁴ Више види: Bilal Hasanović, *Islamske obrazovne ustanove u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1941. godine*, str. 328-330.

директори ове школе. Они су били добри људи и добри руководиоци, али су били неадекватни управници једне муслиманске школе. То су били могући разлози због којих су они који су завршавали Шеријатску гимназију настављали школовање на државним факултетима у Београду и Загребу.²⁴⁵

И након оснивања Више исламске шеријатско-теолошке школе у Сарајеву интерес свршеника Шеријатске гимназије за упис на овој школи је, због поменутих тенденција, био мали. Такође, само двојица свршеника ове школе завршава Теолошки факултет у Каиру, а један је упућен на постдипломске студије шеријатског права у Алжир. Због свега тога Улема-мецлис је захтевао од Врховног исламског старешинства да апелује код државних органа, да се Шеријатска судачка школа и Шеријатска гимназија предају на управљање Исламској заједници. Такав захтев је изазвао оштре реакције и критике, како од скупштине удружења „Гајрет“ тако и од актуелног директора Шеријатске гимназије Велије Садовића.²⁴⁶

Оно што нам, такође, потврђује наглашено световно усмерење ове школе је и то што је значајан број њених ученика, за време и након рата, било ангажовано на високим политичким, војним, просветним и другим друштвеним функцијама код социјалистичке власти.²⁴⁷

Катедра за Шеријатско право на Правном факултету Универзитета у Београду

У време Краљевине Југославије исламска правна наука је 1931. године добила катедру на Правном факултету Универзитета у Београду. На Београдском универзитету је, пре тога, постојала и катедра за источне исламске језике, на Филозовском факултету, на којој је арапски, турски и персијски језик предавао др. Фехим Бајрактаревић.²⁴⁸ Универзитетски сенат је 31.XII 1931.године за доцента

²⁴⁵ Исто.

²⁴⁶ Исто., str. 331.

²⁴⁷ Исто., str. 333.

²⁴⁸ Hamdija Kapidžić, „Dr. Mehmed Begović – bivši Gajretov pitomac – Docent Beogradskog univerziteta“, *Gajret god. XII* broj 21, Sarajevo, 1. decembra 1931., str. 481.

ове катедре изабрао младог доктора шеријатског права Мехмеда Беговића.²⁴⁹ Мехмед Беговић је рођен 1904. године у Ластви, малом месту у близини Требиња. Похађао је гимназију у Сарајеву и Мостару, где матурира 1922. године. Правни факултет у Београду, веома успешно, завршава 1926. године. Већ тада се осећала потреба да се на Правном факултету у Београду отвори катедра за шеријатско право. Као најбољег студента –муслимана – држава га шаље у Алжир, на изучавање шеријатског права. Након три године истрајног рада Мехмед Беговић је докторирао из шеријатско-правних наука 1930. године. Тема његове докторске дисертације је: 'De l'evolution du droit Musliman en Jugoslavie' (О еволуцији шеријатског права у Југославији).²⁵⁰

Као што се из наслова докторске дисертације види Мехмед Беговић се залагао за иџтихад у исламском праву, тј. савремено разумевање и тумачење шеријатског права. Након што је изабран за доцента на катедри за Шеријатско право професор Беговић сарађује у многим домаћим и страним часописима ('Архив' у Београду, 'Moslemische Revue' у Берлину, 'Annaire du droit international' у Паризу и др.). Већ 1936. године професор Беговић даје значајно научно дело: Шеријатско брачно право. Његова су дела и чланци превођени у Каиру, где је извесно време, 1935.г., провео на специјализацији.²⁵¹

Сав његов научни рад је био награђен избором за ванредног професора Шеријатског и Грађанског права 1937.године. Ректор Београдског универзитета потврдио је тај избор 1.фебруара 1938. године. Оснивањем шеријатске катедре ударен је чврст темељ савременом студирању исламског права, и веома солидној образованости будућих верских службеника и исламских правника. Ова катедра је, донекле, смањила утицај конзервативног и застарелог тумачења ислама и шеријатског права на муслимане.

Виша шеријатско-теолошка школа у Сарајеву (1937-1945)

Непосредно након Првог светског рата међу муслиманским интелектуалцима, политичарима и улемом се јављала идеја да се уместо

²⁴⁹ Hamdija Kapidžić, „Dr. Mehmed Begović – vanredni profesor Beogradskog univerziteta“, *Gajret god. XIX, broj 3*, Sarajevo, mart 1938., str. 51.

²⁵⁰ Исто.

²⁵¹ Исто.

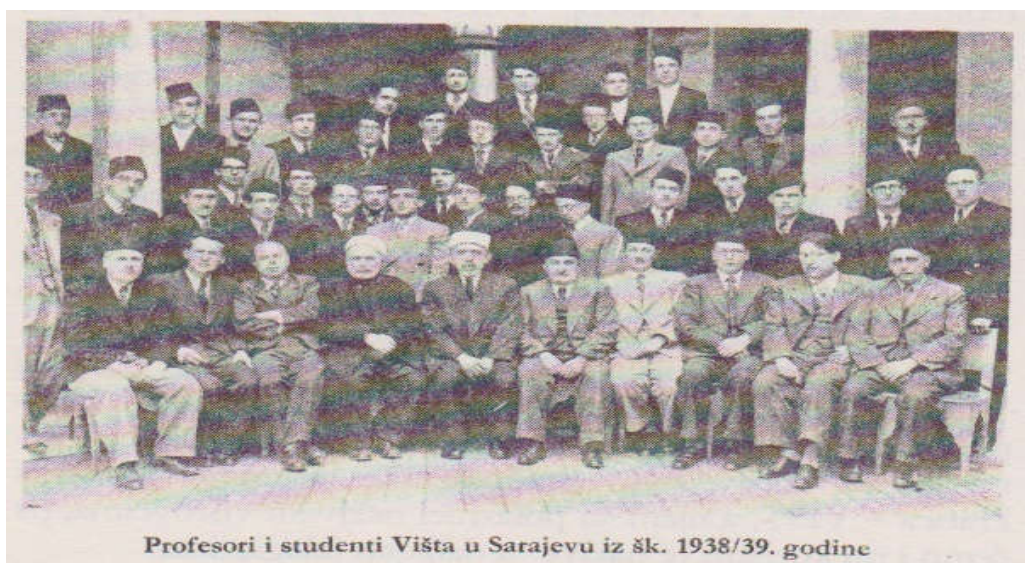
шеријатске судачке школе у Сарајеву отвори Висока исламска школа, која је била у рангу факултета. Међутим, та идеја ће бити реализована тек 1937. године. Већ у јесен 1935. године у Шеријатско-судачкој школи није било уписа прве године, већ је уписана прва година студената Више шеријатско-теолошке школе (ВИШТ). Како се умањивао број разреда Шеријатске судачке школе, тако се повећавао број година студија на ВИШТ-у. У школској 1936/37. године завршила је последња генерација ученика Шеријатске судачке школе, а у школској 1938/39. ВИШТ је имао прве апсолвенте и била је комплетирана, тј. заступљена у све четири године.²⁵²

Министарство просвете Краљевине Југославије, донело је Уредбу којом је одређено да се у Сарајеву отвара Виша шеријатско-теолошка школа, која је објављена у 'Службеним новинама' 31. марта 1937. године. Наведена уредба је имала 48 чланова, а већ првим чланом је одређен задатак школе, који је гласио: школа треба да негује исламско-шеријатску науку и да спрема кандидате за државне, самоуправне и верске службе, за које се тражи виша исламска шеријатско-теолошка спрема.²⁵³ Од чл. 3 до 11 ове уредбе, се говори о студентима, условима уписа и начину студирања. По члану 3. ову исламску школу су могли уписати кандидати млађи од 24 године, који су завршили, једну од следећих школа: Шеријатску гимназију у Сарајеву, Велику медресу Краља Александра I у Скопљу, Гази Хусревбегову медресу у Сарајеву, Гази Исабегову медресу у Скопљу или неку другу медресу сличног ранга, као и државну гимназију. По чл. 7. сви студенти су били обавезни становати у интернату. Члан 12 до 16 нам указује да је настава трајала 4 године и имала је осам семестара. Школска година почињала је 01. октобра, а летњи је семестар почињао 01. фебруара. Испити су се полагали у два испитна рока. Први је трајао од 01. до 10. октобра, а други од 15. до 30. јуна.²⁵⁴ Предавања нису одржавана: петком, уз Рамазан и Рамазански бајрам (највише 40 дана), уз Курбан-бајрам (7 дана), Мевлуд -12, рабију-л-еввел (1 дан), као и за време других исламских празника. Осим на верске, предавања нису одржавана ни на државне празнике.

²⁵² Kasim Hadžić, 'Viša islamska šerijatsko-teološka škola u Sarajevu', *Takvim*, 1983., str. 139.

²⁵³ Исто, стр.140.

²⁵⁴ Ajiša Mušija, 'Viša islamska šerijatsko-teološka škola u Sarajevu (1937-1945)', Arhiv BiH, knj.br. 81/14.



255

О колоквијима, испитима и испитним роковима, као и услови за упис наредне године говоре чланови 17-27 уредбе. У јуну су полагани годишњи испити из свих предмета слушаних у тој школској години, док су поправни испити полагани у септембру. Толерисано је падање из једног или два предмета, док су они који не би положили три и више предмета губили годину.²⁵⁶ Студент ове школе је могао обновити годину само једанпут, а уколико би му се то поново десило био би искључен са факултета. Према чл. 20 ове уредбе, студент је стицао право на полагање дипломског испита тек након положених свих испита и израде свих семинарских радова.

Дипломски испит се састојао из писменог и усменог дела, с тим што се усмени део могао полагати тек након положеног писменог дела. На усменом делу испита полагали су се следећи предмети: исламско обредословље (ибадат), шеријатско право, филозофија права, догматика, тумачење Кур'ана (тефсир) и исламска традиција (хадис). Дипломски испит се могао полагати свега четири пута.²⁵⁷

Оцене су на ВИШТ-у биле од јединице до десетке, а од шесте и више су биле пролазне. Интересантно је да су оцене шесте и седмице означаване са

²⁵⁵ Kasim Hadžić, *Viša islamska šerijatsko – teološka škola u Sarajevu*, str. 140.

²⁵⁶ Исто., str. 142-143.

²⁵⁷ Исто.

“добар“, осмица и деветка “врло добар“, док је десетка била “одличан“.²⁵⁸ Након две године од положеног испита студенти су полагали и специјалан испит, како би доказали да поседују добро шеријатско-теолошко знање. Професори ВИШТ-е су били веома квалификовани и стручни из своје области. Што се тиче студената ВИШТ-а, од укупно 103 студента, од 9 генерација, које су похађале ВИШТ-у, завршило их је свега 38²⁵⁹, а већина њих је била успешна у својој каријери (један реис-ул-улема, осморица су постали правници, петорица средњошколски професори, четворица директори итд.)

Студенти ВИШТ-е су обилазили џамије и држали предавања, организовали академије по целој Краљевини, писали чланке у разним часописима (нпр. Гласник ВИС-а преко 400 радова) и сл., а имали су и своје удружење које су назвали “Будућност“.²⁶⁰

ВИШТ је званично престала са радом 1945.године, јер је након Другог светског рата дошло до новог државно-правног уређења Југославије.

1.7. Најпознатији шеријатски судије и правници у Краљевини СХС/Југославији

У периоду између два светска рата у Краљевини је изњедрено много извршних исламских учењака, шеријатских правника и познатих шеријатских судија. Због ограниченог простора у овом раду споменућемо само оне који су по нашем мишљењу најпознатији и најзаслужнији.

Јусуф Зија-ефендија (1866-1827)

Јусуф Зија-ефендија, је био познати врховни шеријатски судија. Рођен је у Бихаћу 1866. године. Након завршене медресе Јусуф - ефендија 1887 . године уписује Шеријатску судачку школу у Сарајеву и завршава је 1892. године, са одличним успехом.

²⁵⁸ Исто.

²⁵⁹ Исто.

²⁶⁰ Исто.

Радну каријеру је започео као шеријатски приправник у Сарајеву, а након што је 1893. године положио судски испит именован је за шеријатског судију код шеријатског суда у Сарајеву. У Тешањ је прешао 1895. године и као шеријатски судија ради све до 1899. године. Од 1899. до 1918. године ради као старешина Среског шеријатског суда у Тешњу. На месту врховног шеријатског судије у Сарајеву именован је 1918. године и на том положају остао је до смрти. Такође, био је један од кандидата за реис-ул-улему. За свој рад одликован је високим орденом од стране краљевског режима у Београду 1922. године.

Јусуф Зија-ефендија је био и један од чланова друге верско-просветне анкете 1911/1912. године. Анкета се бавила питањем муслиманског школства и просвете. Он је био први председник хоџинске курије за избор реис-ул-улеме и чланова Улема-меџлиса, све до 1915. године. Такође, био је председник Удружења шеријатских судија и приправника од његовог оснивања 1920. године па до смрти.²⁶¹

Али Риза Прохић (1867 – 1942.)

У родној Грачаници је завршио мектеб и Осман-капетанову медресу, након чега је, са само 15 година отпутовао у Истанбул на даље студије. Након пет година се вратио у Босну и убрзо се уписује у тек основану Шеријатску судачку школу, коју успешно завршава 1892. године.

Радио је као Котарски шеријатски судија у Мостару, Тузли, Бијељини и Градаццу до 1909. године, након чега је постављен за кадију у Сарајеву. За врховног шеријатског судију у Сарајеву је именован 1914. године, а пензионисан је 1929. године.²⁶² Прохић је био традиционални тумач шеријатског права, и оштро се противио ставовима и тенденцијама световних модерниста.

Он је допуштао промену шеријатских прописа који су засновани искључиво на обичају (урфу). Прохић није писао много, али су његови текстови јасни и квалитетни. Позната је његова брошура *'Шта хоће муслиманска интелигенција'*, у којој оштро напада погрешна мишљења и погрешан правац у верско-моралном

²⁶¹ <http://ilmijja.ba/istaknuti-alimi/>, 10.09.2018.

²⁶² Hfz. Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, El-Kelime, Sarajevo, 1998, str. 220-221.

погледу којем тежи један део муслиманске интелигенције. Писао је за часописе Хикмет, Ел-Хидаје, Исламски свет и др. Преселио је на ахирет 28. септембра 1942. године у Сарајеву где је и укопан.²⁶³

Абдулах Ајни Бушатлић (1871 – 1946.)

У родној Влесеници завршава мектеб, а затим Гази Хусрев-бегову Куршумлију медресу. Неко време је радио као судски приправник у Мостару и Брчком. Након положеног судског испита био је шеријатски судија у Санском Мосту, Фочи и Сарајеву. Због свога истицања као шеријатски судија 1929. године је унапређен на позицију врховног шеријатског судије при Врховном шеријатском суду у Сарајеву и на тој позицији остаје до пензионисања 1936. године.

Осим што је био шеријатски судија био је ангажован и као професор у Шеријатској судачкој школи. Био је активан у Удружењу шеријатских судија, које се коначно изборило да се донесе Закон о шеријатским судовима и шеријатским судијама, али се није успео изборити за кодификацију шеријатског материјалног и процесног права. Такође, је учествовао на конгресима правника Краљевине Југославије, био је члан изборне курије за избор реис-ул-улеме, члан Улема меџлиса и муфтија.²⁶⁴

За Бушатлића се може рећи да је припадао исламским модерним тога времена, што се види и из његових изјава, као и његовог подржавања реис-ул-улеме Џемалудина Чаушевића. Као исламски модерниста он узима у обзир друштвене и културне прилике времена у којем су живели муслимани, а веома се залагао за реформе у шеријатском правосудју.

Мехмед Али Теримовић (1872 -1943.)

Рођен је у Љубушки 1872. године. Завршио је Рушдију у Мостару, а затим Шеријатску судачку школу у Сарајеву 1896. године. Постављен је за приправника при Шеријатском суду у Мостару. Након положеног судског испита радио је као

²⁶³ Опширније види: Hivzija Suljkić, "Građanlije – vrhovni šerijatski sudije", Gračanski glasnik br.6/3, 1998., str. 22-23.

²⁶⁴ Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, str. 43-44.

шеријатски судија у Билећи, Љубињу, Бијељини и Травнику. Као шеријатски судија је радио све до 1935. године када је пензионисан. Поред судске дужности Ђеримовић је био члан Вакуфско-меарифског сабора, члан Улема меџлиса као фетава емин, професор на Вишој исламској шеријатско-теолошкој школи и први председник Ел-Хидаје.²⁶⁵ Ђеримовић је припадао традиционалистичкој улеми у време Краљевине Југославије. Углавном се бавио вакуфским и брачним правом.²⁶⁶ Није прихватао ставове о могућности промене намене коју је у вакуфнама одредио вакиф и на тај начин се супростављао мишљењу реис-ул-улеме Чаушевића. Сматрао је да мешовити бракови нису добри, јер деца у таквом браку углавном не следе очеву веру.²⁶⁷

Абдуллах Шкаљић (1904 – 1967.)

Рођен је у Рогатици, где завршава основну школу. Окружну медресу завршио је у Сарајеву, а затим уписује Шеријатску судачку школу коју успешно завршава 1925. године. Једно време је радио у муфтијском уреду косовског округа у Приштини. Шеријатско-судски испит је положио 1929. године у Београду, а неко време је радио као шеријатско-судски приправник у Приштини.

Као шеријатски судија је радио у Ђаковици, Скопљу, Требињу и Травнику. За врховног шеријатског судију при Врховном шеријатском суду је постављен 01.05.1944. године. Након Другог светског рата, када су укинута шеријатски судови, радио је као срески судија код грађанских судова.

Шкаљић је, релативно касно, завршио и Правни факултет у Сарајеву 1950. године, а био је прва генерација студената тог факултета. Остатак радног века је провео на месту стручног и вишег стручног сарадника у Земаљском музеју у Сарајеву.²⁶⁸

Шкаљић је био и познати шеријатски правник који је писао бројне чланке за часописе Ел-Хидаје, Гласник ВИС-а, а написао је и три књиге од којих се две

²⁶⁵ Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, str. 65-70.

²⁶⁶ Позната су његова два дела из тих области: О вакуфима (Шеријатско вакуфско право), Сарајево, 1935. и Шеријатско наследно право (ферииз), Сарајево, 1936.

²⁶⁷ Enes Durmišević, наведено дело, str. 233.

²⁶⁸ Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, str. 322-327.

односе на шеријатско право.²⁶⁹ У свом делу Шеријатско наслеђено право Шкаљић компарира класична гледишта шеријатских правника, која се односе на наследно и тестаментално право, са аустријским Грађанским закоником, српским Грађанским закоником и предлогом за Грађански законик Краљевине Југославије. Овом компарацијом је желео приказати однос шеријатског наследног права са поменутиим наследним правима који су код државних судова у примени.

Мехмед Ханџић (1906 – 1944.)

Један од највећих босанских алима у првој половини XX века је Мехмед Ханџић. Мектеб, рушдију и Шеријатску гимназију завршава у родном Сарајеву. Затим се уписује на чувени Универзитет Ал-Азхар у Каиру, на којем је дипломирао 1931. године. Од 1932 до 1937. године ради као професор Гази Хусрев-бегове медресе, а затим до 1939. године је био библиотекар и управник Гази Хусрев-бегове библиотеке. Био је ангажован и као предавач на Вишој исламској шеријатско-теолошкој школи у Сарајеву, на којој је предавао тefsир и усули фикх, све до своје смрти 1944. године. Такође, је био врло познат предавач и то је чинио по свим познатим џамијама у БиХ. Био је и веома плодан писац. За својих 38 година живота написао је три стотине чланака из свих исламских дисциплина, културне историје Босне и других друштвених наука.²⁷⁰

Мехмед Ханџић је био традиционалиста у тумачењу шеријатског права. Као исламски традиционалиста Ханџић одбацује било коју могућност да се интерпретацијом шеријатских прописа мења њихова садржина.

Одбацио је, такође, иџтихад у стварима о којима Кур'ан и хадис јасно говоре, као што је нпр. случај са каматом.²⁷¹ Као следбеник традиције он чак инсистира да муслимани и по ношњи треба да се разликују од немуслимана, те подржава оне који осуђују ношење шешира.²⁷²

Но и поред његових традиционалних ставова о одређеним шеријатским питањима, он се сматра умереним традиционалистом јер је тежио напретку,

²⁶⁹ Та три позната дела су: *Практички приручник за примјену закона, тарифа и правилника о судским таксама*, Косовска Митровица, 1931. *Шеријатско наслеђено право*, Државна штампарија, Сарајево, 1941. и *Турцизми у српскохрватском језику*, Свијетлост, Сарајево, 1973.

²⁷⁰ Enes Durmišević, наведено дело, str. 240.

²⁷¹ Mehmed Handžić, *Izabrana djela*, Knjiga V, Studije iz šerijatskog prava, str. 190.

²⁷² Исто, str. 253-254.

образовању и афирмацији муслимана. Он, такође, у неким случајевима уважава захтеве времена, на које су се позивали исламски модернисти XX века. Као пример његовог одобравања модернистичких ставова у шеријатском праву можемо навести његово полемисање са реисом Фехимом Спахом о мешовитим браковима. И поред тога што су мешовити бракови по шеријату дозвољени, Ханџић подржава став савета реис-ул-улеме о начелној забрани таквих бракова.²⁷³

Мурат Шећерагић (1882-1979)

Један од најпознатијих и најуспешнијих муслиманских интелектуалаца (алима), пред крај турске владавине, затим у периоду Краљевине СХС/Југославије и у време СФРЈ Југославије, је Мурат Шећерагић из Пријепоља. Мурат Шећерагић је рођен 05. фебруара 1882. године. Након завршене ибтидаије и рушдије у Пријепољу примљен је за приправника у Првостепени суд. Након положеног испита радио је као писар код истоименог суда, а 1909. године био је постављен за секретара шеријатског суда у Пријепољу и на том положају остаје до Првог балканског рата 1912. године.²⁷⁴

Након Првог балканског рата отпутовао је у Цариград на студије и на одсеку Кади-ул-Кудата стекао је звање шеријатског судије. Као шеријатски судија у Турхалу, био је познат у целој Анадолији.

Турску је напустио 1914.године и вратио се у родни крај. Решењем Врховног муфтијства у Нишу постављен је за муфтију у Прибоју. У Ниш је премештен 1915. године, где остаје до 1919. године.²⁷⁵ Затим је све до 1930. постављан за муфију у неколико муфтијстава. Решењем министра вера у Београду 1924. године је постављен за муфтију у Куманову, а 1925. је постављен за муфтију Ниша.

Затим је 15. јула 1927. године премештен за окружног муфтију у Велесу, а 1928. године је постављен за муфтију у Тетову и на том месту остаје до 1930. године.

²⁷³ Mehmed Handžić, *Izabrana djela*, Knjiga III, Islamske teme, str. 203.

²⁷⁴ Nadi ef. Dacić, 'Hadži Murad ef. Šećeragić', *Bošnjačka riječ*, Godina VIII, broj 26,27, 28, Novi Pazar, 2012., str.51-53.

²⁷⁵ Nadi ef. Dacić, "Ibrahim ef. Hadžišehović šerijatski sudija", *Bošnjačka riječ*, Godina VIII, broj 26,27, 28, Novi Pazar, 2012., str.54-55.

Важно је истаћи да се муслиманско становништво, у свим споменутим муфтијствима, залагало да управо Мурат буде послан њиховом муфтијству, а жалили су када би он био премештен у друго. У свим поменутим муфтијствима је затекао тешко стање и залагао се код министарства вера да се то стање поправи, у чему је доста и успео.

Након што је 1930. године донет закон о шеријатским судовима и шеријатским судијама, Мутат еф. је прво постављен за среског шеријатског судију у Тетову, затим 1932. за среског шеријатског судију у Штипу, а на захтев и молбу грађана Новог Пазара премештен је у тај град 1936. године, на функцију среског шеријатског судије. На место Врховног шеријатског судије у Скопљу Шећерагић је унапређен 1938. године. На том положају остаје све до Другог светског рата. У Другом светском рату Шећерагић се борио за ослобођење наше земље од окупатора, па је чак био и потпредседник народноослободилачког покрета. Од 1945. до 1947. године Шећерагић је постављен за народног посланика Народне скупштине СФРЈ и за члана уставотворног одбора. Као народни посланик Шећерагић је заслужан за поправљање економског стања и изградњу путева у Рашкој области.

За заменика реис-ул-улеме Југославије Сабор ИЗ-е га је изабрао 20. јула 1947. године и на тој функцији остаје 14 година. Пензионисан је 1961. године. Шећерагић је умро у Сарајеву 1979. године, где је и укопан.²⁷⁶

Ибрахим Хаџишеховић (1905 – 1954.)

Ибрахим еф. је средњу школу завршио у Пријепољу. Пошто је био одличан ученик, уз наговор професора, уписује Високу шеријатско-судачку школу у Сарајеву, коју завршава 1930. године. Након дипломирања, цели свој радни век Ибрахим еф. је провео у судовима, мењајући места службовања, што је било уобичајено за све државне службенике. Тако је Ибрахим еф. био шеријатски судија у Србији, Црној Гори, Македонији и БиХ.

Прво кратко службовање му је било у Сјеници, а затим у Пљевљима (где се и оженио кћерком Хајрудина еф. Мудеризовића), те у Рожају и Новом Пазару у

²⁷⁶ Исто

којем остаје до 1937. године. Из Новог Пазара је распоређен у Македонију у Гњилане, а затим у Прилеп, где га је затекао Други светски рат.

Са породицом напушта Македонију и одлази у Пријепоље, а затим у Загреб, трагајући за послом и егзистенцијом за своју породицу.²⁷⁷ Затим добија распоред у Фочи. У Фочи су се у том периоду смењивале партизанске и четничке власти. Жена и деца му одлазе из Фоче у Сарајево пре четничког освајања Фоче. Бежећи са осталим становништвом од четника Ибрахим еф. је тешко рањен и једва је успео стићи до Горажда где му је указана медицинска помоћ. Након тога одлази у Сарајево код породице. Након рата, пошто су укинута шеријатски судови, ради као судија код грађанских судова у Кладњу и Тузли, где ради све до 1947. године. Крајем 1947. године распоређен је у Бијељину, и у тамошњем суду ради на оставинском поступку, све до смрти 1954. године.²⁷⁸

Мехмед Закеријах - Зеки Ћинара (1878-1956)

Мехмед Закеријах - Зеки Ћинара рођен је 15. маја 1878. године у Пљевљима, у угледној и богатој породици. Основну школу и руждију завршио је 1894. године у Пљевљима. Затим одлази у Цариград на изучавање исламских наука. Од 1895. до 1908. године завршио је студије и узео иџазетнаму од мудериса Хусејна Неџмудина Призренлије. Након тога, положио је муфтијски испит 1909. године, пред Дерс-векилом Јени-шехерли Али ефендијом и одликован Меншуром Шејхул-ислама Мехмед Зијаудином. Министарство иностраних послова краљевине Србије и османски представници у Београду су постигли споразум да се Ћинара 1909. године постави за нишког муфтију.²⁷⁹

Само два дана након постављења за муфтију, мураселом Румелиског Кадискера, постављен је за Нишког кадију и добио је овлашћења да пресуђује све шеријатске спорове муслимана у целој Краљевини Србији.²⁸⁰

²⁷⁷ Исто, стр. 54-55.

²⁷⁸ Исто.

²⁷⁹ Од свих србијанских градова, где су живели муслимани, у Нишу и његовој околини бројчано их је било највише. Зато је седиште муфтије, као врховног поглавара свих муслимана Краљевине Србије, одабран Ниш.

²⁸⁰ http://www.danas.rs/dodaci/sandzak/muftija_kraljevine_jugoslavije.42.html?news_id=287641#sthash.aD6vgM4x.dpuf, 15.12.2018.

Све наведене послове је обављао стручно, одговорно и праведно, па је у народу био изузетно цењен, а од власти одликован. На поменутих функцијама је остао до краја априла 1914. године кад добија нова задужења. Од председника владе је крајем јула 1914. постављен за вршиоца дужности Врховног муфтије у Београду, а указом краља Александра I од 22. марта 1921. године је дефинитивно постављен за Врховног муфтију у Београду.²⁸¹

Као врховни муфтија у Београду, био је надлежан над петнаест окружних муфтијстава у Србији, Рашкој области и Црној Гори. На функцији Врховног муфтије у Београду је остао пуних осам година. Потом је 1929. године постављен за Врховног шеријатског судију, са седиштем у Скопљу. На свим овим, највећим функцијама у исламској заједници био је веома активан, одговоран, професионалан и флексибилан. Не само да је допринео афирмацији муслимана и исламске заједнице, већ је дао велики допринос заједничком суживоту и толеранцији припадника свих верских заједница. Важно је напоменути да је остварио велику сарадњу и пријатељство са патријархом Варнавом – Петром Росићем. Након што су 1946. године укинута шеријатски судови Ћинара је отишао у заслужену пензију. Након пензионисања живео је у Скопљу све до смрти 1956. године. Мехмед Зекеријех – Зеки Ћинара носилац је многобројних одликовања. За допринос у Првом светском рату одликован је Карађорђевог звездом, што је било највеће одликовање у том периоду. Од краља Југославије одликован је Орденом Светог Саве. Од султана Решада награђен је орденом Османлије IV степена. И напослетку, за заслуге у Другом светском рату, послератној обнови и његовом деловању на плану јачања заједништва свих народа, председник Тито га је одликовао Орденом братства и јединства са златним венцем.²⁸²

- *Хасан еф. Хаџиџефендић*

Хасан еф. рођен је у Грачаници. (година рођења није утврђена), где је провео детињство и рану младост. Након мектеба завршава средњу медресу у

²⁸¹ Исто.

²⁸² Исто.

Грачаници. Након завршене медресе, примљен је за приправника у Котарском шеријатском суду у Зворнику.

Две године после аустроугарске окупације Босне и Херцеговине, 1880. године, положио је кадијски испит, а након тога постављен је за кадију у неколико градова Босне и Херцеговине (у Зворнику, затим у Грачаници, Тешњу и Мостару). Након тога премештен је у Сарајево за старешину Котарског шеријатског суда, а затим је постављен у Врховни шеријатски суд у Сарајеву, а на положају врховног шеријатског судије остаје све до одласка у пензију 1912. године.²⁸³

У свим местима службовања, своју кадијску дужност Хасан еф. вршио је успешно, честито и савесно. Највећи допринос дао је на очувању вакуфа и верском образовању муслимана. Након пензионисања вратио се у родну Грачаницу и био је активан све до смрти. Као председник џематског одбора покренуо је иницијативу да се, стара Ахмед-пашина џамија у центру Грачанице сруши и да се на њеном месту сагради нова. Такође, обновио је и једну стару кућу у чаршији, а затим је увакуфио. У дубокој старости је предавао ученицима у Османкапетановој медреси у Грачаници предмет *хуснил хат*- лепо писање и припремао је ученике медресе за наставак школовања у Сарајеву.²⁸⁴

Хасан ефендија је умро 1925 године и укопан је у дворишту Ахмед пашине џамије у Грачаници.²⁸⁵

Ибрахим Мехинагић (1894-1976.)

Ибрахим Мехинагић је рођен 11.03.1894. године у Грачаници. Школовао се у Истанбулу, а по повратку у домовину уписао је Шеријатску судачку школу у Сарајеву, коју успешно завршава школске 1918/ 19. године. Следеће, 1920. године, примљен је у службу шеријатског судског приправника. Након положеног државног испита, постављен је за шеријатског судију у Грачаници, затим Зворнику и Тузли. Године 1942. премештен је у Врховни шеријатски суд, у

²⁸³ Hivzija Suljić, "Gračanlije – vrhovni šerijatski sudije", Gračanski glasnik, br.6/3, 1998., стр. 20.

²⁸⁴ Исто.

²⁸⁵ Исто.

почетку на месту врховног шеријатског судије, а касније је био председник Врховног шеријатског суда.

Осим судске службе, ангажовао се и у Вакуфском повереништву - и као члан и као његов председник. Као председник или члан Вакуфског повереништва, Мехинагић је настојао да се управљање вакуфима одвија по шеријатским прописима, те да се вакуфска имовина унапреди и само наменски троши.

Значајне су и његове расправе о предложеним уредбама о реформи мектеба, окружних медреса и Гази Хусревбегове медресе. Касније ће Хафиз Мехмед еф. Панџа, верско-просветни референт и предлагач многих од тих уредби, потврдити од коликог су му значаја и помоћи биле све те Мехинагићеве примедбе при њиховој коначној реализацији.

У периоду од 30.06.1960. па до 31.12. 1964. године Мехинагић се налазио на дужности главног имама у Добоју. Пензионисан је 01.01.1965. године. Умро је 30.07.1976. године у Грачаници, где је и укопан.²⁸⁶

²⁸⁶ Исто., стр. 24-26.

IV ДЕО

МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА КРОЗ РАД И ОДЛУКЕ ВРХОВНОГ ШЕРИЈАТСКОГ СУДА У САРАЈЕВУ

Аустоугарска је била свесна да од јаког и добро уређеног судства зависи колико ће једна држава бити моћна, уређена и стабилна, па је један од главних задатака Земаљске владе био да судство у БиХ буде добро организовано. То ни мало није био лак задатак јер су у БиХ истовремено деловали верски-шеријатски и грађански-световни судови. Да би разграничила надлежности једних судова у односу на друге, да би имала контролу над њима и да би реформисала судство Земаљска влада није оклевала са усвајањем закона и наредби о њиховом уређењу. Главна новина је увођење двостепености или апелације у систем шеријатских судова. Прва инстанца је котарски а касније срески суд и срески шеријатски суд. Друга и последња инстанца је Врховни суд у Сарајеву, унутар којег је деловао и Врховни шеријатски суд. Кроз одлуке, окружнице и наредбе врховног шеријатског суда се вршила модернизација и реформа среских шеријатских судова. На многа питања попут: склапања и развода брака, мешовитих бракова, озакоњења полигамних бракова, наследства и алиментације, проглашавања нестале особе мртвом итд., је требало донети нове законе који су се темељили на правним решењима других правних школа и савремених исламских правника, што до тад није био случај.

Главна улога друге истанце је да круте и неадекватне законе ханефијског мезхеба, који су практиковани у шеријатским судовима, замени правним решењима која су флексибилнија, практичнија, прихватљивија и боља за савремено муслиманско друштво. У наставку овог поглавља биће говора о раду и одлукама Врховног шеријатског суда у Сарајеву, као и о муслиманској култури која се из тих одлука увиђа.

1. Оснивање и рад Врховног шеријатског суда у Сарајеву

Врховни шеријатски суд у Сарајеву (ВШС) основан је 06.07.1879. године наредбом Земаљске владе и све до 1913. године деловао је у саставу Врховног суда у Сарајеву. Врховни шеријатски суд у Сарајеву непрестано је радио у периоду од 1879. до укидања шеријатских судова 1946. године. У првом периоду ВШС чине четворица судија, од којих су двојица шеријатске судије. Председавање овим судом врши председник Врховног суда у Сарајеву. Тек након мукотрпне борбе муслимана за исламску верско-просветну аутономију, долази до одвајања ВШС од редовног Врховног суда у Сарајеву. Земаљска влада је наредбом од 17.12.1913. године прописала следеће:

Na drugom stepenu rješava Vrhovni šerijatski sud. On stvara svoje zaključke u zboru trojice članova šerijatskog vrhovnog suda, od kojih predsjedava najstariji po činu. Na sjednici biće i jedan član Vrhovnog suda, koji ne glasa nego samo savjetuje i to samo o općem, interkonfesionalnom i međunarodnom pravu. Rješenja se izdaju pod potpisom po činu najsarijeg člana Vrhovnog šerijatskog suda. Uostalom što se tiče uprave, ostaje vrhovni šerijatski sud kao i do sada sastavni dio vrhovnog suda.²⁸⁷

Дакле, овом наредбом Земаљске владе ВШС је одлуке и пресуде доносио самостално, а члан врховног суда је имао само саветодавну улогу и није могао да гласа нити одлучује. Обзиром да је ВШС у Сарајеву био надлежан над свим среским шеријатским судовима на територији БиХ, рад овог суда се огледао у следећем:

- *Решавање сукоба надлежности између два или више шеријатских судова.*

Наиме, сваки шеријатски суд је имао своју територију над којом је био надлежан. Пошто су многи муслимани, због посла или из других разлога, често мењали место боравка, појавио се проблем надлежности шеријатског суда у решавању њихових судских спорова.

²⁸⁷ Архив БиХ, Гласник закона и наредба из 1913.г., стр.60.

Неретко се дешавало да се венчање обави код једног шеријатског суда и да се супружници преселе у друго место, у којем надлежност има други шеријатски суд. Такође, дешавало се да одређена особа живи у једном месту, а привремено борави у другом, или да нема пријављено место сталног боравка итд.

Да би решио наведени проблем ВШС је захтевао од нижих судова да се држе правила по коме је надлежан онај суд на чијој територији су супружници трајно насељени. Уколико тужени није имао стално пребивалиште судски спор ће се водити пред оним судом пред којим су се венчали.

Због свега наведеног шеријатски судови, врло често, нису водили рачуна о њиховој територијалној надлежности, па је ВШС поништио велики број њихових пресуда. Ради илустрације навешћемо пример Сидике Арслановић из Сарајева која се удала за Сами Бехлула из Тетова. Будући да је Сами привремено радио у Сарајеву, њих двоје су се венчали пред среским шеријатским судом у Сарајеву. Након кратког боравка у Сарајеву овај брачни пар се трајно населио у Тетову. Када срески шеријатски суд у Сарајеву није уважио Сидикину молбу да се списи доставе шеријатском суду у Тетову, на даљи судски поступак, она је поднела жалбу ВШС у Сарајеву. ВШС у Сарајеву је уважио жалбу и наредио СШС у Сарајеву да све списе наведеног предмета достави на надлежност СШС у Тетову.²⁸⁸

- *Решавање надлежности шеријатских судова у питањима венчања и развода*

Према изворима шеријатског права сам чин склапања брака је врло једноставан. Није прецизирано посебно место и одређено време венчања као ни обавезна писмена форма. Честа пракса је била и да венчања и разводе брака обављају месни имами који нису добро познавали шеријатске прописе, а у неким случајевима обављена венчања нису регистровали код надлежног шеријатског суда. Све наведено је доводило до многих нежељених последица и злоупотреба. Задатак ВШС у Сарајеву је био да наредбама, смерницама и окружницама одреди надлежност шеријатских судова у питањима венчања. Окружницом од 20.02.1919. године, бр. 101 Врховни шеријатски суд у Сарајеву је одредио да венчања могу

²⁸⁸ Архив БиХ, бр. 212/31.

обављати искључиво среске шеријатске судије и да то право не могу преносити на месне имамае.²⁸⁹ Дужност месних имама је била да прикупе потребне биографске податке и документацију брачних кандидата – *ilmi haber*, те да установе да ли вереници испуњавају све шеријатске услове за брак, како би олакшали шеријатским судијама.

И у каснијем периоду било је случајева да се поједини шеријатски судови и имами матичари не придржавају у потпуности наведене окружнице.

Такође, било је случајева да се илми хабер (потврду за венчање), уместо имама матичара, издавали имами махале или села, па је ВШС 17. 05.1930. упутио распис свим СШС, у којем се такав поступак строго забрањује.²⁹⁰ Наведена одредба, о забрани имамима да обављају шеријатска венчања, била је на снази и могла се имплементирати све до краја новембра 1930. године, када је Министарство правде, уредбом бр.13773 укинуло неке среске шеријатске судове.

Укидање неких шеријатских судова довело је до многобројних проблема код муслимана који живе у местима у којима није било шеријатских судова. Због немогућности да путују до најближег шеријатског суда многи муслимани су годинама живели у ванбрачним заједницама. Да би указали на последице таквог стања муслимани су бројним дописима Исламској заједници и Врховном шеријатском суду апеловали да се допусти месним имамима обављање венчања у местима у којима нема шеријатски суд. Врховни шеријатски суд је био принуђен да 29.11.1930. год. изда распис у којем даје овлашћење среском шеријатском судији да може одобрити имаму матичару склапање чисто муслимаских бракова.²⁹¹

Посебну пажњу ВШС у Сарајеву је посветио мешовитим браковима и полигамији, јер су такви бракови доносили доста негативних последица на породицу и друштво. Будући да су овакви бракови по исламу дати као могућност, а не као обавеза и дужност, ВШС је у том погледу извршио највећу реформу. Дакле, склапање мешовитих бракова је и даље остало у искључивој надлежности

²⁸⁹ Abdulah Škaljić, "Zbornik naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944.", Glasnik IVZ, 1944., br. 10-12, br.1-3., str.9.

²⁹⁰ Arhiv BiH, broj.303/1930.

²⁹¹ Исто, број.380/30.

шеријатских судова. За склапање таквог брака шеријатски судија није могао овластити имама матичара.

Било је случајева да су шеријатски судови венчавали војна лица и припаднике жандармерије, без тражења било каквог одобрења војних власти. Да би ту праксу искоренио ВШС у Сарајеву је 12.02.1921. издао следећу окружницу:

Svim kotarskim šerijatskim sudovima

Zemaljska vlada saopćila je svojim otpisom od 17.januara 1920. broj 2703/ IV.-1 da je jedan šerijatski sud obavio vjenčanje jednog pripremnog žandarma bez naročite dozvole oružničkog zbornog zapovjedništva, što po postojećim propisima nije smio učiniti.

Da se ne bi ovakvi nedozvoljeni slučajevi i u buduće ponavljali s odobrenjem pravosudnog odjeljenja zemaljske vlade upozoruju svi potčinjeni šerijatski sudovi na strogo držanje propisa o zabrani vjenčanja dolje spomenutih vojnih lica i žandarma bez naročite pismene dozvole.

Naročito se upozoravaju na član 23. Zakona o ženidbi oficira, podoficira, korporala i redova, koji glasi:

„Sveštenici (monaškog ili mirskog reda), koji bi bez propisnog odobrenja vojne vlasti ispitali ili vjenčali koje lice vojnog reda o kojima je riječ u ovom zakonu, kazniće se zatvorom do jedne godine ili novčanom kaznom od 300 do 2000 dinara u korist oružničkog fonda.“²⁹²

Када је у питању развод брака ВШС у Сарајеву је, бројним окружницама и наредбама, сугерисао СШС да прихвате ставове и других правних школа, чија правна решења су, по питању услова за развод брака, практичнија и прихватљивија за наше време.²⁹³

- *Издавање одлука о оставинским стварима*

Убедљиво највећи број докумената се односи на поделу имовине наследницима. На стотине докумената се односи на притужбе и жалбе наследника

²⁹² Abdulah Škaljić, “Zbornik naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944.”, Glasnik IVZ, 1945, br.1-3, str. 14.

²⁹³ Види: Arhiv BiH, broj. 327/1923. Šerijat. О разводу брака ће детаљније бити речи нешто касније у овом раду.

ВШС.²⁹⁴ Осим пресуда о оставинским стварима ВШС је расписао бројне окружнице и наредбе СШС о начину поделе заоставштине наследницима.²⁹⁵

- *Проглашавање особа пунолетним, правно и пословно способним*

Једна од важних надлежности шеријатских судова је издавање потврда о пунолетству. Тек након добијања овакве потврде муслиман је стицао многобројна права (право на управљање имовином, право на пуномоћ, право на склапање брака и сл.). Неретко се дешавало да странке упуте жалбу Врховном шеријатском суду у Сарајеву након што би надлежни шеријатски суд одбио да изда потврду о пунолетству. Врховни шеријатски суд је, пре издавања потврда о пунолетству, разматрао све шеријатско-правне услове који се морају испунити да би одређено лице стекло правну и пословну способност.

У исламској правној науци *фикху* 'задужење' у неком питању подразумева његово извршење од стране онога коме је заповед упућена. Тим чином задужења човек је постао *мукеллеф* – правни обвезник. Исламски правници и учењаци су, на основу извора шеријатског права, установили када неко постаје пунолетан, тј. како се пунолетство постиже. Три су основна начина постизања пунолетства;

а) *полна зрелост*

Међу учењацима влада консензус да полна зрелост мушкарца настаје првом ејакулацијом (полуцијом), а код жена првим месечним циклусом - менструацијом.

б) *длачице на стидним местима*

Исламски правници су сагласни да је израстање длачица у пределу сполног органа и испод пазуха један од начина којим се утврђује пунолетност. Овај начин утврђивања пунолетства се практиковао још од прве генерације муслимана. Навешћемо један пример из јеврејског племена Бену Курејзе. Наиме, у току сукоба муслимана и идолопоклоника на Хендеку јеврејско племе Бену Курејза је, по ко зна који пут, прекршило уговор са послаником и ставило се на страну идолопоклоника Меке. Након окончања борбе Мухамед је донио одлуку да се сви пунолетни из племена Бену Курејзе који су најодговорнији за издају најстроже

²⁹⁴ Сви списи оставинског поступка се налазе у Архив БиХ, шифра V-3, група 'F'

²⁹⁵ Види: Abdulah Škaljić, "Zbornik naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944.", br.1-.3, str. 15.

казне. Међу њима је био и Атија ибн Ел-Курези, који је ослобођен јер му још нису биле израсле длачице испод пазуха и на стидним местима.²⁹⁶

ц) године старости (животно доба)

Већина уleme сматра да су мушкарац и жена изједначени у годинама и да је доба од 15 година њихова пунолетност. Ово је мишљење двојице имама: Имам Јусуфа и Мухаммеда еш-Шејбанија. Имам Ебу Ханифе сматра да старосно доба од 18 година за мушкарца, а 17 година за жену представља период пунолетства.²⁹⁷

Физичка зрелост и правна способност, саме по себи не подразумевају и потпуну пословну способност – *ehlijetul-eda*.²⁹⁸ Права увек претходе обавезама, односно, правна способност увек претходи пословној.

За пословну способност је потребан *акл* (памет), тј. способност расуђивања, способност разликовања добра од зла и потпуна одговорност за своја дела. По ханефијском мезхебу и након смрти постоји правна способност, док се не измире дугови и не изврши тестамент.

Постоје периоди-фазе кроз које правни субјект пролази да би постигао пословну способност:

1. Период нерођеног детета (џенин). Џенин наслеђује, али нема само право на имовину, већ првенствено право на живот. Његова имовина се не ставља у посед код старатеља док се не роди.
2. Период након рођења па до седме године. Тад дете стиче неке елементе пословне способности, нпр. надокнада штете коју причини. Ханефије сматрају да деца у овом периоду не дају зекат из своје имовине.
3. Период од седме године до физичког пунолетства. У овом периоду дете почиње разликовати шта је добро а шта штетно. Овај период се завршава физичким пунолетством (булугом). Доња граница физичког пунолетства за жене је 9 година, а за мушкарце 12 година. Горња граница је 15 година. Пословна способност у овом периоду је још увек непотпуна. Старатељ ће проценити да ли је посао овог детета користан

²⁹⁶ Види: Sefijjurrahman El-Mubarekfuri, *Zapečaćeni džennetski napitak*, ŠIP DD „Borac“ Travnik, 2001., str.348-351.

²⁹⁷ Види: Dr. Enes Ljevaković, *Usul-i fikh*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2005., стр. 87-96.

²⁹⁸ Исто., стр.87-108.

или штетан нпр. код давања поклона и увакуфљавања дете је ограничено.

4. Период након физичке зрелости до душевне зрелости и пуне пословне способности. То је период до 17-18 године. Међутим, и тад нема потпуне пословне способности.
5. Период душевне зрелости и потпуне пословне способности. По ханефијама тај период зависи од особе до особе. Узима се у обзир мишљење околине и одлука суда. То је период који најкасније наступа до 25. године. Друге правне школе не одређују горњу границу пословне способности.²⁹⁹

Исто као што се пословна способност постепено стиче тако се, због многобројних разлога, може постепено ограничити или у потпуности изгубити. Сметње које ограничавају пословну способност могу бити двојаке:

1. Оне које настају саме, мимо воље правног субјекта (природне), а оне су следеће:

- *Умна болест (ел-џунун)*: У тој ситуацији је особа неспособна да се стара о себи и својим интересима, па јој се пословна способност ограничава. Умна болест може бити од рођења, а може настати и током живота.
- *Заборављање*: Ово се односи само на дужности према Аллаху (заборавити да постимо и сл.) али не и дужности према људима. Ако заборав пређе у болест, онда се пословна способност ограничава. Из многобројних пресуда ВШС у Сарајеву евидентно је оспоравање пословне способности због умне болести и заборављања. Као пример наводимо случај Зухре Гјумишић из Травника. Наиме, Зухрин муж Фехим Гјумишића је поднео тужбу СШС у Травнику за проглашење његове жене *матухом* (сенилном). Наконведеног поступка СШС у Травнику је 05.12.1939. године је прогласио Зухру матухом (сенилном). Зухра је упутила жалбу ВШС у Сарајеву. Након

²⁹⁹ Исто.

разматрања предложених списка иведеног поступка ВШС је 09. јануара 1940. године потврдио пресуду СШС.³⁰⁰

- *Сан и несвестица*: Сан или хипноза нема никаквог правног учинка. За преступе у таквом стању нема одговорности ни греха. Ако то стање потраје више од 24 сата неће се наклањавати намази, али ће се пост напостити. Међутим, ако је особа у несвесном стању цели рамазан, није дужна те дане напостити.
- *Болест*: Ако је особа у смртној болести ограничава јој се пословна способност. У оваквом стању особа се може оженити или развести али не може искључити жену и друге наследнике из наследства. Њему се ограничава располагање са 1/3 имовине. Такође, ако се ожени у том стању мехр (венчани дар) не може прећи 1/3 његове имовине.
- *Смрт*: У случају смрти морају се измирити дугови умрлог, трошкови сахране и извршења опоруке, па се тек на крају остатак дели наследницима.

2. Сметње које се временом стекну

- *Расипништво*: По Ебу Ханифи расипништво није разлог за одређивање старатељства тј. за ограничавање пословне способности.
- *Незнање*: То није довољан разлог за ослобађање од обавеза и дужности. Одговорност за незнање зависи од тога да ли муслиман живи у исламској или неискламској држави и окружењу. Неки преступи учињени у неискламској држави и окружењу као и греси почињени из незнања се могу оправдати, нпр. муслиман није знао за сродство по млеку и сл.
- *Алкохолизам*: Један део ханефијских, шафијских и маликијских правника (њих већина) сматра да се конзумирањем алкохола не губи пуна пословна одговорност, а да санкција следи. Други ханефијски правници су толерантнији кад су у питању уговори, развод брака, убиство и сл.

³⁰⁰ Архив БиХ, V- 1, R 146/39.

- *Грешка*: Међутим, ово се не односи на имовинско-правне послове. За кривично дело које је учињено грешком следи новчана надокнада – крварина.
- *Шала*: Речи изговорене у шали, које у стварности изводе из вере, имају исте последице. Ханефијски правници сматрају да ако се жена запроси, пусти или поврати у шали, то ће се узети за озбиљно.
- *Присила*: Да би се дело учињено под присилом сматрало ништавним морају се испунити 4 услова:
 - a) *Да је особа која прети у потпуности у стању извршити своју претњу.*
 - b) *Да код особе која прети постоји потпуна воља да претњу оствари*
 - c) *Да је претња усмерена против живота, телесног кажњавања или уништења материјалних добара.*
 - d) *Да дело на које се особа присиљава спада у домен харама - забрањеног.³⁰¹*

Узима се у обзир степен претње и слободна воља извршитеља. Уколико се даје могућност да се бира једно од више лоших дела, извршава се оно које је најмањи грех и које ће изазвати најмање негативне последице.

По ханефијама извршилац престапа који је присиљен нема вољу, али има избор, па је само у ретким случајевима амнестиран. По ханефијама, такође, сви уговори под присилом су ништавни, али брак је развргнут јер није неопходна воља обе стране. Када се ради о убиству онда се гледа врста присиљавања. По маликијама и ханбелијама смртна казна следи и подстрекивача и починиоца који је под присилом извршио убиство.

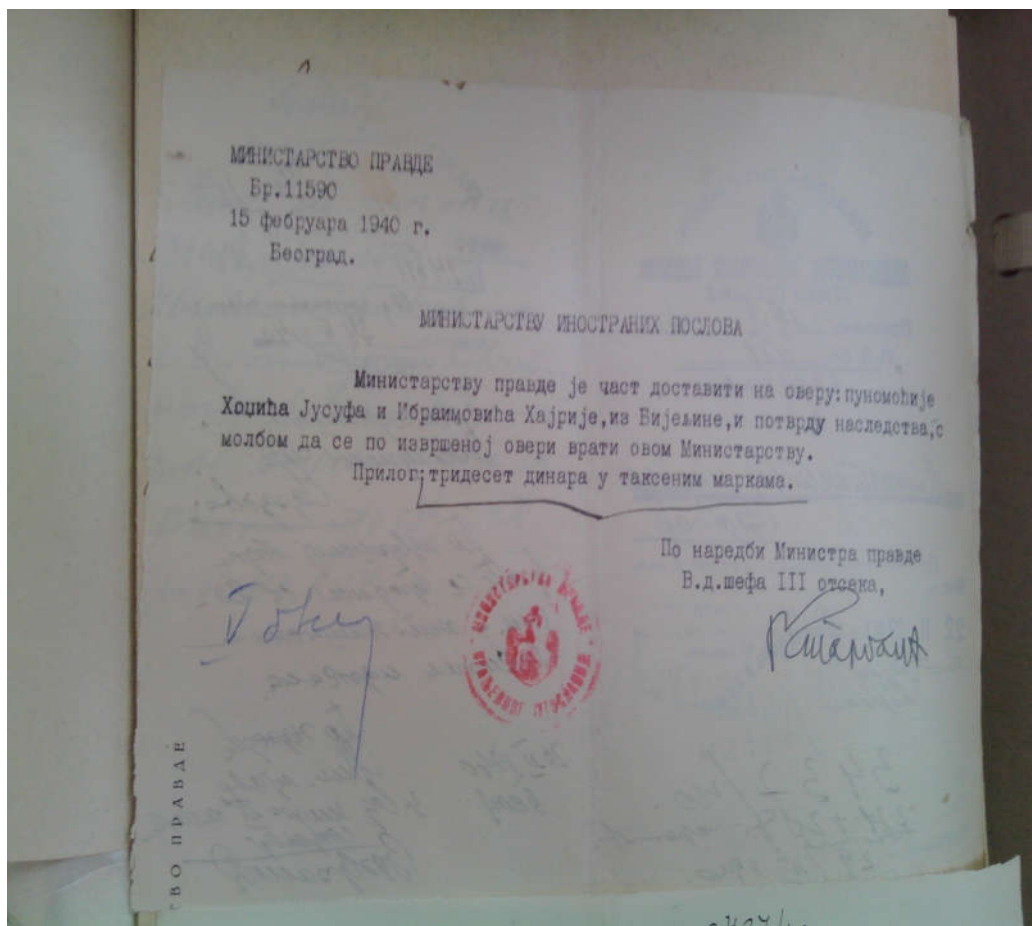
По ханефијама и шафијама кажњава се смртном казном само подстрекивач а не и присиљена особа.³⁰² Дакле, све наведено су шеријатски судови разматрали пре него што би издали потврду о пунолетству. Министарство правде и ВШС у Сарајеву су сугерисали свим среским шеријатским судовима да потврде о пунолетству буду издаване тек након навршетка 20. године живота.

³⁰¹ Види: Dr. Enes Ljevaković, *Usul-i fikh*, стр.97-108.

³⁰² Исто.

Уколико би неки муслиман млађи од 20 година поднео захтев за издавање потврде о пунолетству морао бих платити пуну таксу.³⁰³

Након што се неко лице прогласи пословно способним има право од суда тражити потврду за пуномоћ и наследство и потврду о старатељству или туторству над другим лицем, а ВШС и Министарство правде су у обавези наведене потврде потписати и оверити.



Било је случајева да поједини СШС погрешно донесу одлуку о старатељству или туторству, па је ВШС морао на то да реагује. Као пример наводимо молбу коју је Врховном шеријатском суду поднела Ајиша

³⁰³ Abdulah Škaljić, “Zbornik naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944“, br.1-3, број окружнице 130/28.шеријат, str. 23.

Абдурахмановић против одлуке СШС у Сребреници, који јој је за татора одредио њеног брата Раифа Башагића. Ову њену молбу потписао је и њен супруг Хивзо Абдурахмановић, а ми ћемо навести текст ове молбе:

Врховном шеријатском суду у Сарајеву

Мој муж Хивзо Абдурахмановић пензионер из Сребренице прошле године мјесеца априла у оној ратној психози бојећи се да и он не буде позван учинио је пред Шеријатски судом у Сребреници саслушање у виду поклона-даривања своје куће и то:

1.половину куће мени својој законитој супрузи, а другу половину куће нашој заједничкој деци Јусу и Асиму. Поред овога и да ја примам пензију од које пензије да издржавам нашу чељад. Међутим, већ 10 месеци пензију прима мој брат као наводни тотор иако га нити ја нити мој муж нисмо поставили, већ је то на своју руку учинио кадија Длакић. Принуђена за кором хлеба, јер ми брат даје само два кила брашна, ево већ пет дана пешице идем да се Вама славни суде пожалим и умолим да се овом стане на пут, те да ја са својом децом уживам пензију, јер је мој муж, а не мој брат, поштено заслужио. Нисам смела да се у Сребреници писмено обратим суду, јер од тога посла не би било ништа, пошто је мој брат пријатељ господина Длакића, већ се директно обраћам Вама као његовој надзорној власти да му наредите да по закону поступа а не као што је до сада чинио.

Уколико господин Длакић тврди да је друкчије него како ја изјављујем молим славни суд да преслуша сведоке и потписнике записника, који верујем да ће рећи истину, а ти сведоци су: Шериф Бећировић (заменик среског начелника), Саво Миладиновић (чиновник среског начелства), Абдулах Гојачић (имам и вероучитељ), Хасан Имамовић (надзорник путева) и Исидор Радовановић (просветни референт). Сви сведоци су из Сребренице и тачно знају како смо ми на записнику изјавили пред шеријатским судијом Длакић Салихом.

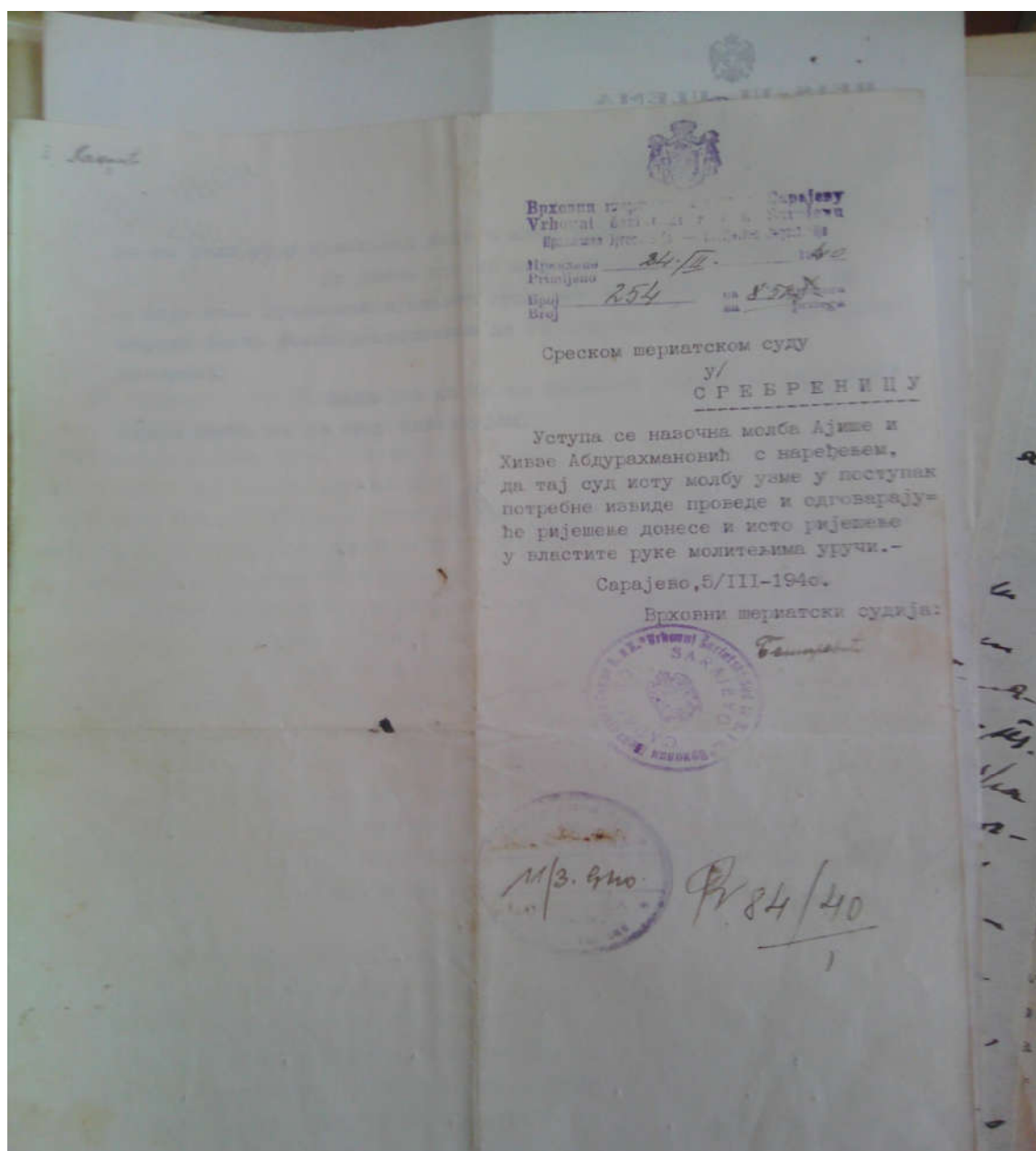
Уколико славни суд нађе да стоји какво кривично дело молим да поступи по надлежности, али првенствено молим да се пензија исплаћује мени или моме мужу, а не моме брату, па да ми дели кору хлеба кад хоће и како хоће.

До сад што је мој брат Раиф Башагић узео, а није мени предао, молим славни суд ако има могућности да му нареди да то учини, у противном да га оптужи суду за злоупотребу поверења.

Надам се да ће се правилно решити моја молба па се суду захваљујем.³⁰⁴

³⁰⁴ Архив БиХ, V-4, бр. 84/40.

Врховни шеријатски суд у Сарајеву је 05.03.1940. године наредио СШС у Сребреници да Ајшину молбу узме у разматрање, да донесе одговарајуће решење и да донето решење уручи молитељима. Није нам познато какву је одлуку донео СШС у Сребреници, али претпостављамо да је исправио неправду и удовољио молитељима.



- *Проглашавање несталих особа мртвим*

Врховни шеријатски суд је имао велики проблем и дилему око проглашења несталих муслимана мртвим, те око развргнућа брака жене од несталога мужа. Због могућности да се нестала особа врати жива ВШС је апеловао на све СШС да не журе са проглашавањем нестале особе мртвом. У том смислу је ВШС издао окружницу бериј 234 од 27. јануара 1917. године, у којој је наредио свим котарским шеријатским судовима како ће поступати у случају одсутности или нестанка мужа. ВШС је посебно тражио од СШС да обрате пажњу на околности нестанка, јер није исто када неко лице оде на ратиште па нестане и кад оде на рад у иностранству....³⁰⁵

- *Вакуфи*³⁰⁶

Вакуфи су исламске задужбине којима управља исламска држава или Исламска заједница. Особа која из свог иметка издвоји одређени део покретне или непокретне имовине и неопозиво је да на трајно коришћење верско-просветним или другим хуманитарним установама, назива се *вакиф* – добротвор. Вакиф са државом или исламском заједницом сачини уговор о начину коришћења и управљања увакуфљеном имовином, а тај уговор се назива – *вакуфнама*. Држава или Исламска заједница је у обавези да се у потпуности придржава вакуфнаме – уговора.

Пошто вакуф, пре свега, има верски карактер и пошто унапређује верско-просветни живот муслимана утемељен је на хадису и иџтихаду. Добротвори су у свим генерацијама били инспирисани кур'анским ајетима и посланиковим хадисима.³⁰⁷

³⁰⁵ Види: Abdulah Škaljić, navadeni časopis, br.10-12., okružnica br. 234 šerijat., стр. 186. О судској пракси ВШС и свих СШС у у БиХ по питању проглашења несталих особа мртвим биће речи нешто касније

³⁰⁶ Вакуф је арапска реч, глаголска именица која етимолошки значи: *спречити, задржати*. У исламској терминологији значи: *заштитити ствар* тј. *спречити да она постане власништво треће особе*. Та ствар или имовина је задужбина која може припадати држави или верској заједници. Види: Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, стр.659.

³⁰⁷ Види: Ал-Бакара, 272., Фатир, 28-29., Али-Имран, 133-136., Ер-Ра'д, 22-23.

У овом раду нећемо говорити о улози и значају вакуфа кроз историју, нити о шеријатским прописима о вакуфима, јер то није тема овог рада.³⁰⁸ Овде је потребно нагласити надлежности и улогу ВШС и СШС по питању вакуфа.

Када се говори о надлежностима шеријатских судова, у Закону о шеријатским судовима и шеријатским судијама, наводи се и које су надлежности над вакуфима. Тако други члан тачка 7 овог закона гласи :

Сви спорови који се односе на права и дужности, што се оснивају на вакуфском својству једног имања, уколико није вакуфско својство само спорно, као и спорови о томе, да ли је по шеријатско-правним прописима наредбом последње воље или правним послом међу живима заснован вакуф.

Срески шеријатски судови овлашћени су и на то, да оверавају потписе муслиманских лица.³⁰⁹

Дакле, шеријатски судови нису били задужени да управљају вакуфима нити да контролишу њихов рад. Организација, управљање и рад вакуфа је била у рукама Исламске заједнице. Исламска заједница је основала низ институција које ће се бавити вакуфима: Вакуфско- меарифски сабор, Вакуфска дирекција у Сарајеву, Вакуфско-меарифски одбор који је имао у сваком граду БиХ...

Наведене органе који су управљали вакуфима осим Улема Меџлиса у Сарајеву имао је и Улема Меџлис у Скопљу, о чему ће бити говора у петом поглављу.

Вакуфско-меарифски сабор је био у непосредној комуникацији са државом и ВШС, на што нам указују бројне наредбе и окружнице. Једна од надлежности СШС је и да уписују вакуфе и васијете (опоруке) оних који су увакуфили. Шеријатски судови су били дужни комуницирати са вакуфско-меарифским сабором и обавестити га о опорукама вакифа, јер је сабор управљао свим вакуфима. Често се дешавало да није било никакве комуникације између котарског шеријатског суда и вакуфско-меарифског сабора. Врховни шеријатски суд је, окружницом број 625 од 3. новембра 1913. године, упозорио све котарске шеријатске судове да морају обавештавати вакуфско-меарифски сабор у Сарајеву о свим васијетима (опорукама) вакуфа –задужбине. Текст ове окружнице гласи:

³⁰⁸ О вакуфима опширније види: Ibrahim Dženanović, *Testamentalno i vakufsko pravo*, Gazi Husrevbegova medresa Sarajevo, Sarajevo, 1983.

³⁰⁹ Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама од 21 марта 1929. године, стр. 6.

„Iz podneska vakufsko-mearifskog sabora u Sarajevu uviđa se, da neki šerijatski sudovi u zemlji, prigodom svoga rada u predmetu vasijjeta, ne obavještavaju vakufsko-mearifski odbor u svima vasijjetskim slučajevima usljed čega bi mogla nastati šteta za dotični vakuf, pa zato ovaj vrhovni šerijatski sud usljed odobrenja visoke zemaljske vlade u smislu & 3. autonomnog štatuta naređuje svim podređenim kotarskim šerijatskim sudovima, da imadu u buduće kod svoga rada o vasijjetima (oporukama) obavještivati vakufsko-mearifski saborski odbor u Sarajevu u svima onima vasijjetskim slučajevima, gdje je nešto oporučeno u koristi kojega vakufa u zemlji, ili gdje je opredjeljeno štogod za koji vakufski objekt.

Ova naredba imade se točno obdržati, pri čemu se ne smije zaboraviti na naredbu visoke zemaljske vlade od 2. decembra 1909. broj 6437/pr. po kojoj se mora dopisivati sa vakufsko-mearifskim saborskim odborom preko zemaljske vlade.“³¹⁰

По шеријатском праву, особа која је опоруком или одредбом Вакуфске дирекције овлашћена да одржава вакуф, управља њиме и користи се њиме (мутевелија) , не може се сматрати власником тог вакуфа. Неки котарски шеријатски судови су погрешно уписивали лица која користе вакуф као власнике тог вакуфа. Због тога је Земаљска влада за БиХ упутила окружницу број 1245/III-7 од 24. децембра 1917. године, која гласи:

Свим котарским судовима и шеријатским котарским судовима

„Вакуфско-меарифски саборски одбор жали се, да се вакуфска земљишта често по & 24 гр.з. у грунтовници уписују у власништво лица, која се њима послужују и то као евледијет-вакуфи (породичне задожбине), премда то није основано ни на закладници (вакуфији) ни на фактичким приликама.

Ради тога се котарским судовима и шеријатским котарским судовима напомиње....³¹¹

У наставку окружнице се, на основу грађанског закона, дају смернице котарским судовима и шеријатским котарским судовима, како треба да поступају код писања грунтовнице.

Било је случајева да одређени шеријатски суд по питању вакуфа, у оставинском поступку, није желео да извештава Вакуфско-меарифски саборски одбор у Сарајеву, па је одбор тражио од ВШС да реагује. Као пример наводимо

³¹⁰ Abdulah Škaljić, `Zbirka naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900-1944.', Glasnik IVZ, 1944., br. 10-12, str.186.

³¹¹ Исто, стр. 192-193.

молбу Вакуфско-меарифског саборског одбора од 30.01.1918. год. број 20683/17 котарском шеријатском суду у Сребреници. У наведеној молби се тражи од надлежног суда разјашњење гледе увакуфљења разних некретнина иза умрлог Авдибега Рустанбеговића.

Наиме, након смрти Авдибега КШС у Сребреници је водио оставински поступак, а Вакуфско-меарифски саборски одбор је желео да буде обавештен шта је од његове имовине увакуфљено (остављено као задужбина Исламској заједници) а шта припада наследницима. Пошто КШС у Сребреници до 13.05. 1919. године није дао никакав одговор Вакуфско-меарифски саборски одбор се жало ВШС.³¹²

Из наведеног примера разумемо да су шеријатски судови код оставинског поступка били дужни регистровати вакуфску имовину оставитеља и о томе обавестити Вакуфско-меарифски саборски одбор и том одбору предати укњижени вакуф на управљање.

2. Однос државе и Исламске заједнице

Обзиром да су шеријатски судови били државни судови, да их је држава плаћала, природно је да је над њима имала непосредну контролу и надзор.

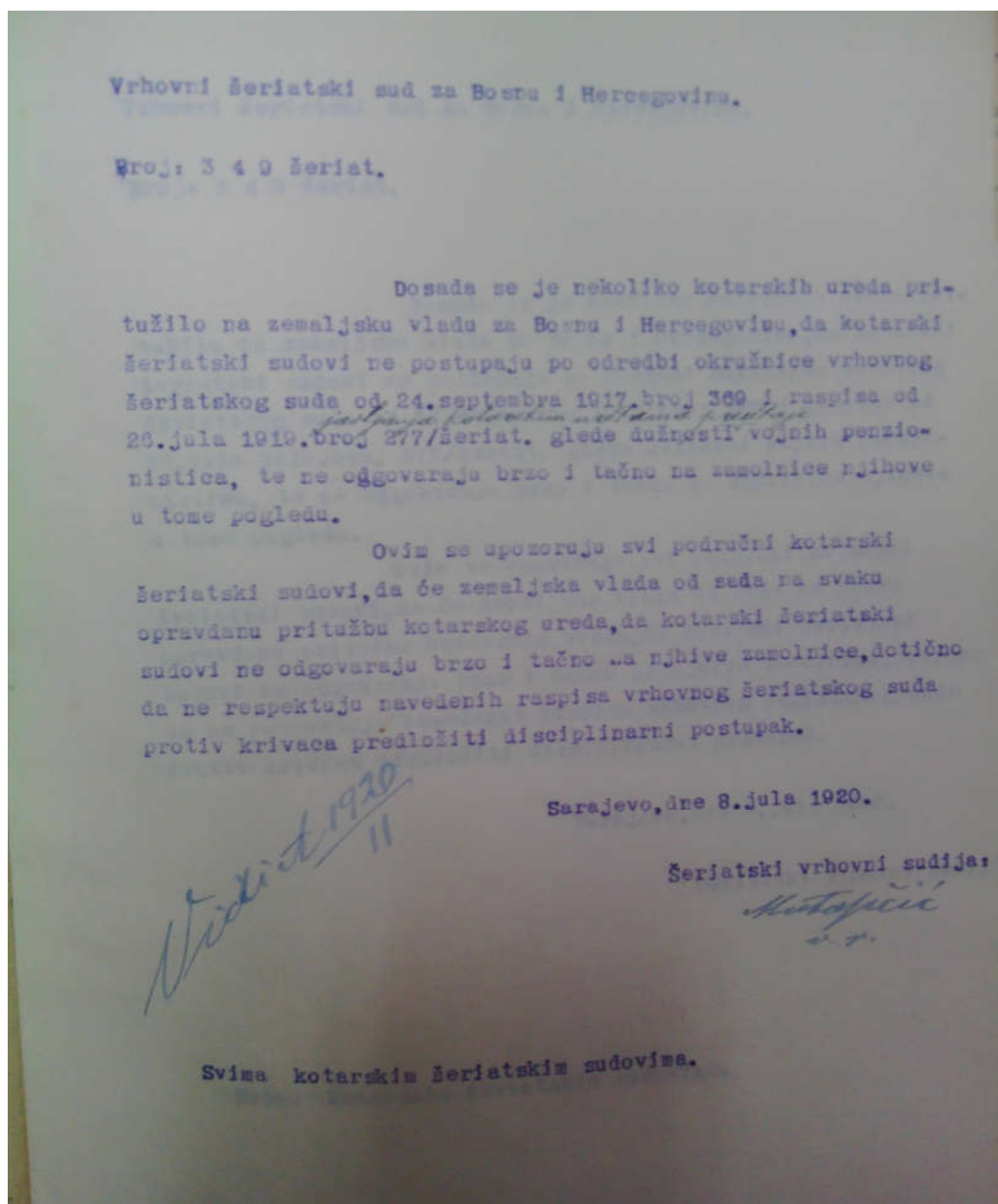
У периоду Аустроугарске монархије, надлежност над ВШС у Сарајеву је имала Земаљска влада. У том периоду Земаљска влада је имала потпуну контролу и надзор над радом ВШС, а преко њега и над свим котарским шеријатским судовима у БиХ. На стотине је докумената (дописа, саопштења, обавештења, наредби....) Земаљске владе упућено ВШС, а ми ћемо навести само неколико примера:

а. Било је случајева да одређени шеријатски суд није знао да састави лист венчаних па је ВШС био принуђен да и у таквим случајевима реагује. Као пример наводимо допис Земаљске владе број: 50. 940 од 21. марта 1918. године, у којем се од ВШС тражи да подучи СШС у Сарајеву како ће написати лист венчаних.³¹³

³¹² Архив БиХ, број 12716/19.

³¹³ Архив БиХ, V-1, број.436/1918.

б. На притужбе котарских уреда Земаљска влада је тражила од ВШС да упозори или санкционише котарске шеријатске судове који нису били ефикасни и тачни у примени наредби и окружница.



314

³¹⁴ Исто., бр.349.

в. На предлог Земаљске владе ВШС је упутио окружницу бр. 312 од 04. децембра 1915. године, у којој се тражи од свих котарских шеријатских судова у БиХ да се омогући муслиманима усвајање деце.

Пошто усвајање деце није у складу са шеријатом ВШС је појаснио на који начин се може сачинити уговор о издржавању и одгајању сирочади на шеријатски исправан начин. У окружници ВШС се позива на 183. члан грађанског закона и на правне обичај у Турској, по којима се узимају туђа деца за одхрањивање, такозвана „беслема“ или „евладлук“. Као главни разлог објављивања ове окружнице наводи се тај да су у последњем рату многа деца остала без родитеља, онабдевача и одгајивача.³¹⁵

Након успостављања заједничке државе Краљевине СХС/ Југославије, у првом периоду надлежност над шеријатским судовима је имала Народна влада, затим Министарство вера, те Министарство правде. Законом о шеријатским судовима и шеријатским судијама министру правде је дата надлежност над ВШС и свим СШС у Краљевини. Министар је посебним уредбама и правилником одређивао начин рада ВШС. На то се односи неколико тачака овог закона:

& 3

Код сваког среског суда у чијем подручју живи најмање 5.000 муслимана, поставиће се посебно одељење као срески шеријатски суд. Министар правде прописаће Уредбом, под који ће срески шеријатски суд спадати срезови у чијим подручјима живи мање од 5.000 муслимана....

& 7

.....О томе колико шеријатских судија и шеријатских судијских помоћника треба поједином среском суду, одређује министар правде....

& 27

Министар правде прописаће правилником поближе прописе о начину рада код среских и врховних шеријатских судова.

& 35

Ближе одредбе о вршењу шеријатске судијске вежбе и о полагању шеријатског судијског испита прописаће министар правде правилником.

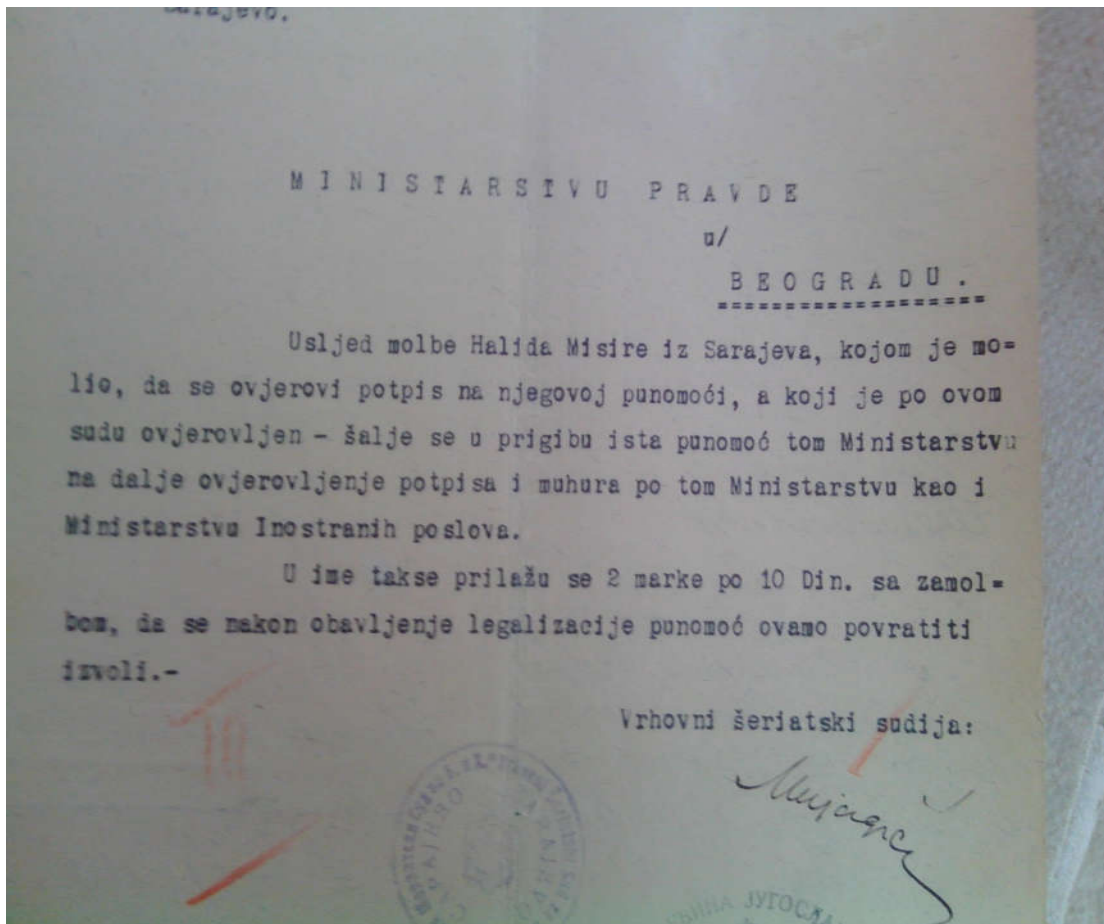
³¹⁵ Abdulah Škaljić, наведени зборник, br.10 - 12, број окружнице 312/1915..шеријат, str. 189.

*Истим правилником прописане се хонорар члановима испитне комисије и записничару.*³¹⁶

Навешћемо и неколико дописа ВШС и Министарства правде, како би имали још бољи увид у сарадњу ВШС и државе.

- *Оверавање потписа на пуномоћ*

Надлежност ВШС и СШС је и оверавање потписа муслиманских лица у земљи и иностранству. Након што би ВШС оверио и потписао неки документ муслиманских лица послао би га Министарству правде на додатну оверу. Овом приликом наводимо молбу Халида Мисире, да му се овери потпис на његову пуномоћ:



³¹⁶ Види: *Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама*, Издавачка књижарница Геце Кона Београд, 1929.

- Писање аката на државном језику

Врховни шеријатски суд је 19. априла 1926. године, на захтев Министарства правде, донео окружницу бр. 235/1926. којом се наређује свим котарским шеријатским судовима да све своје акте морају писати искључиво на српскохрватском језику. Текст ове окружнице гласи:

Za sve kotarske šerijatske sudove u BiH

„Ministarstvo pravde javilo je svojim otpisom od 06. februara 1926. god. br. 6173. da je opazilo, kako neki šerijatski sudovi svoja zvanična akta i svoja riješenja pišu katkada na arapskom jeziku a katkada na srpskohrvatskom jeziku ali sa arapskim slovima.

Ovaki postupak se sada protivi Ustavu, koji u članu 3. propisuje srpsko-hrvatsko-slovenski jezik državnim jezikom, te državne vlasti ne smiju upotrebljavati drugog jezika i drugog alfabeta osim ćirilicu ili latinicu. Tu nema iznimke ni za ona riješenja, isprave i akta, koja idu u Tursku.

Dozvoljeno je da se citiraju šerijatske pravne ustanove i tehnički izrazi na arapskom jeziku u zgradama srpsko-hrvatskog teksta.

Naređuje se dakle svima kotarskim šerijatskim sudovima u BiH da ubuduće pišu sve svoje akte i riješdбе na srpsko-hrvatskom jeziku ćirilicom ili latinicom.³¹⁷

Сарадња Исламске заједнице и ВШС је била стална, јер су и њихове надлежности биле међусобно повезане. ВШС је, на пример, овластио врховног поглавара Исламске заједнице - реис - ул улему да изда посебна одобрења за склапање мешовитог брака. Такође, без мураселе (одобрења о постављењу) реис ул улеме ни један шеријатски судија није могао ступити на дужност, што је прописано 4. чланом Закона о шеријатским судовима и шеријатским судијама који гласи:

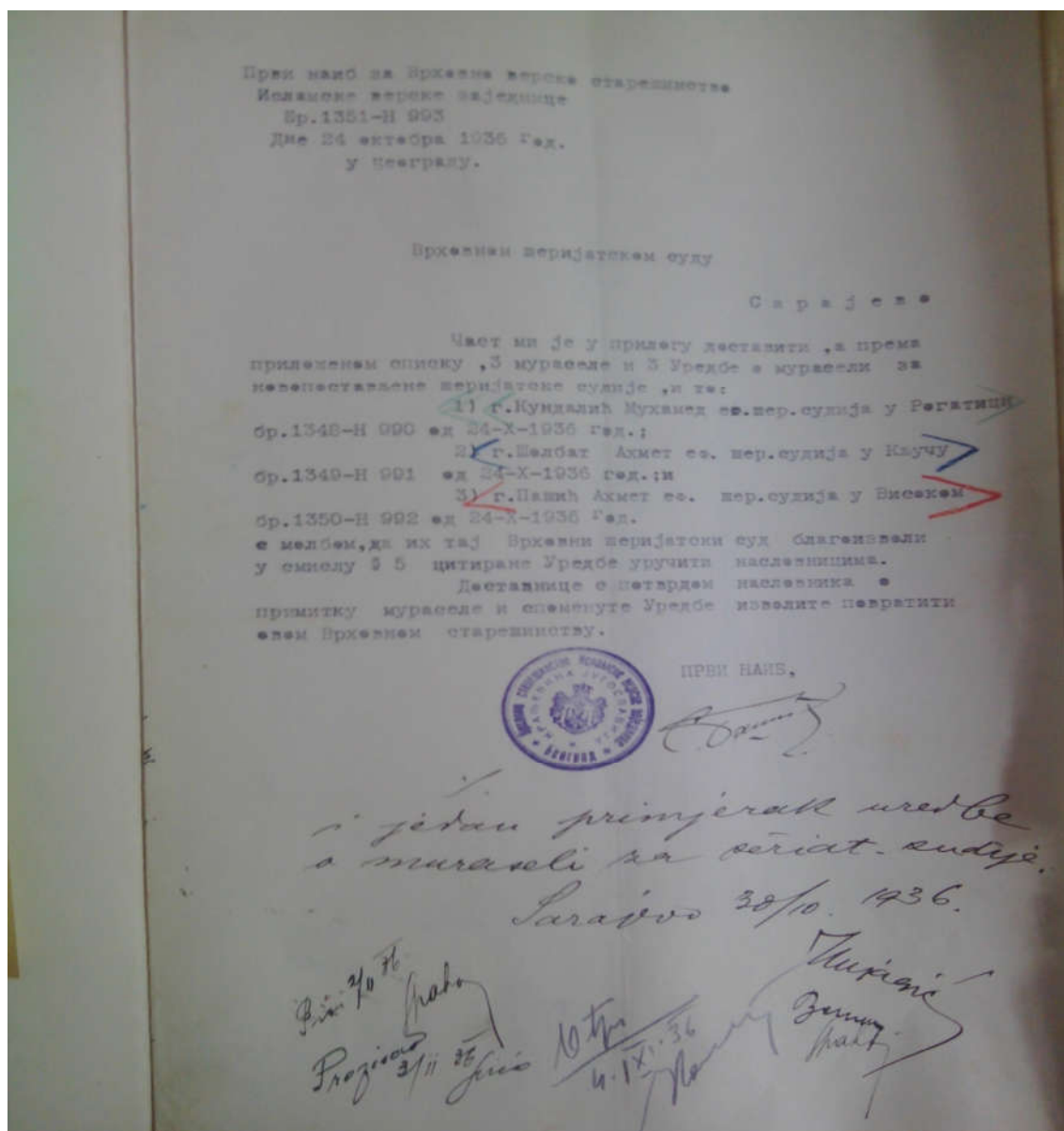
& 4

У шеријатским судовима првог и другог степена врше судску власт државне шеријатске судије. Шеријатске судије могу ваљано вршити своју судску власт само уз мураселу надлежног врховног верског поглавицу.

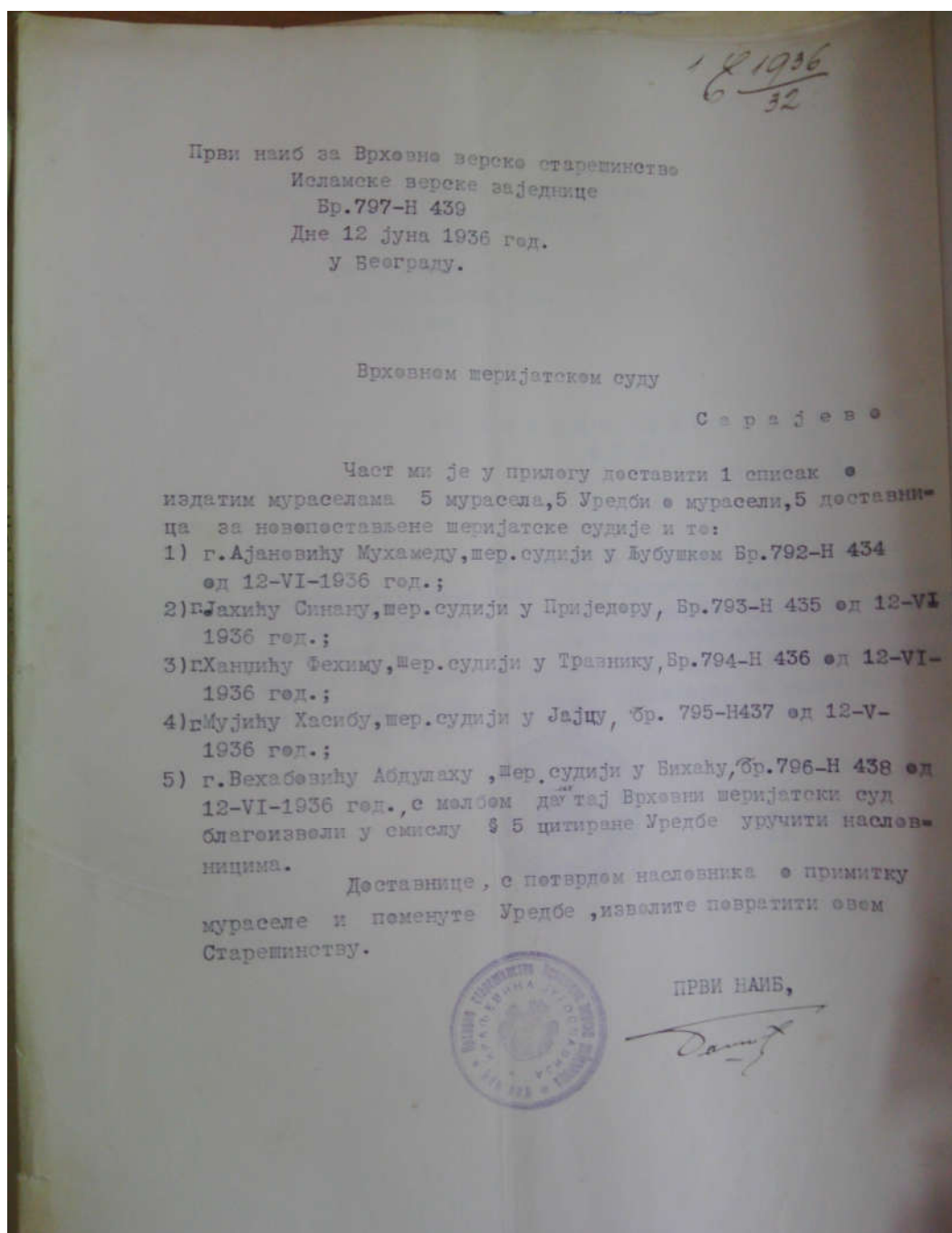
³¹⁷ Abdulah Škaljić, „Zbirka naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944.“, *Glasnik IVZ* br.1-3, str.22.

Исламска заједница би посебним дописом тражила од ВШС да шеријатским судијама уручи приложене мураселе. Навешћемо неколико таквих случајева:

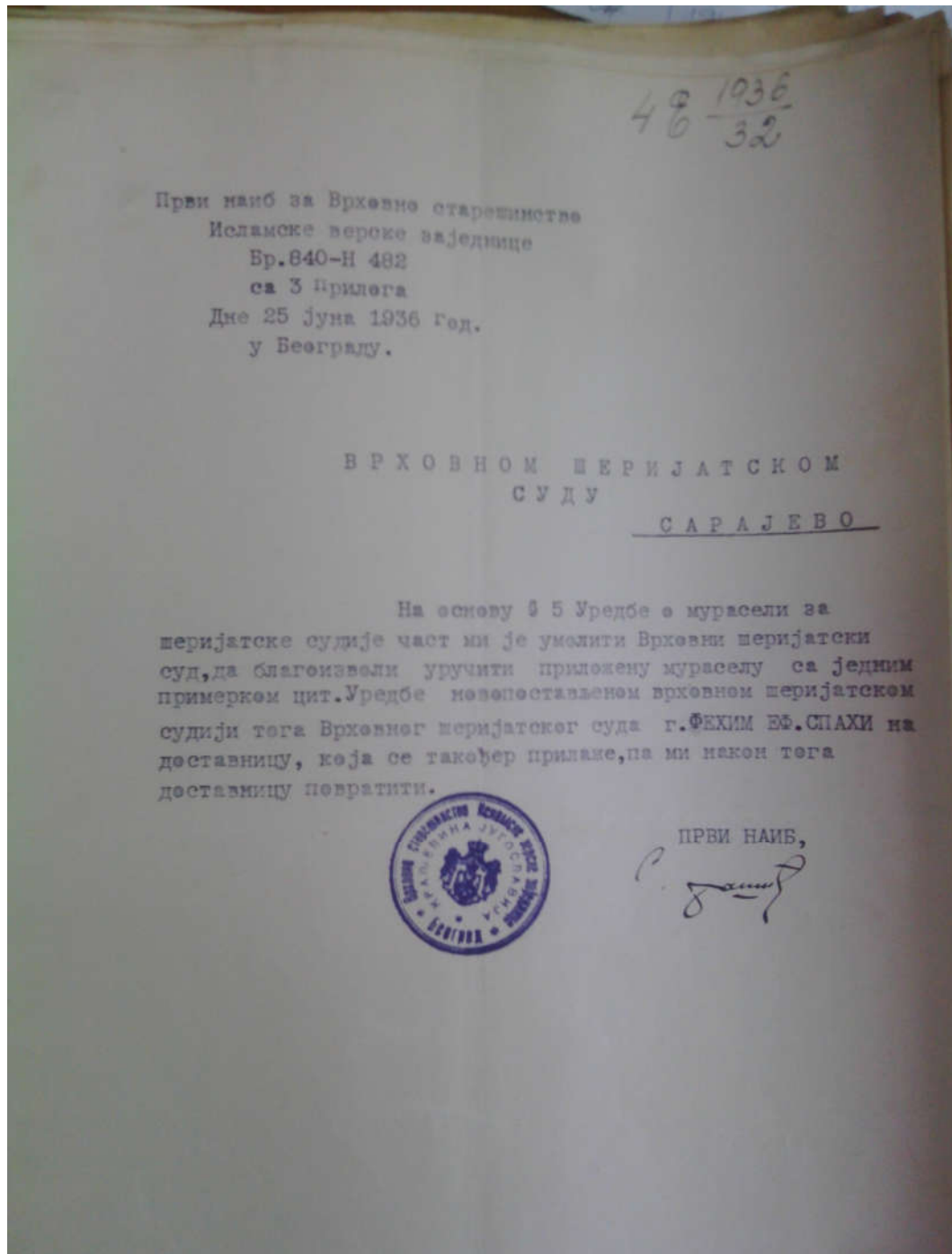
а. У првом спису из 1936. године наводе се три мураселе и три Уредбе за мураселе. Прво се спомиње Кундалић Мухамед који је постављен за шеријатског судију у Рогатици. Затим се наводе Мелбат Ахмед као шеријатски судија у Кључу, и Пашић Ахмед који је постављен за шеријатског судију у Високом.



б. Други спис о мураселама је упућен ВШС на оверу и потписивање 12.06.1936. године, а односи се на шеријатске судије: Ајановић Мухамеда (шеријатског судију у Љубушком), Јахић Синана (шеријатског судију у Приједору), Ханџић Фехима (шеријатског судију у Травнику), Мујић Хасиба (шеријатског судију у Јајцу) и Вехабовић Абдулаха (шеријатски судија у Бихаћу).



в. У трећем спису Исламска заједница обавештава ВШС да је 25.06.1936. године издата мурасела врховном шеријатском судији Фехиму Спаху, и тражи од ВШС да поменутом Спахи уручи мураселу.



Такође, сарадња Исламске заједнице и шеријатских судова се огледа у томе што су имами матичари припремали *илми хабер* шеријатским судовима, а у неким случајевима су били овлашћени од СШС да обављају венчања.

3. Муслиманска брачна - породична традиција - кроз пресуде ВШС у Сарајеву

Ни једној установи ислам не придаје толику пажњу и значај као установи брака и породице. То је због тога што је породица главна ћелија људског друштва и што од ње зависи будућност једног народа. Ислам дозвољава заједнички живот мушкарца и жене само у шеријатски ваљаном браку.³¹⁸ Одржавање ванбрачних односа по Кур'ану сматра се великим грехом, развратом и преступом за који следи одређена шеријатска казна. Ипак ступање у брак се некада може сматрати наредбом прве категорије – *фарз*, некад наредбом друге категорије – *ваџиб*, некад *сунето*, а некад ступање у брак може бити покуђено – *мекрух* или забрањено – *харам*. Све наведене категорије ћемо укратко објаснити.

Брак је првостепена дужност – *фарз* онда када особа испуњава све услове за брак, а потпуно је сигурна да не може обуздати своје страсти и да се не може сачувати од греха уколико не ступи у брачну заједницу. На ову категорију се односи 32. ајет суре Ен-Нур:

„Udajte neudate i ženite neoženjene, i čestite robove i robinje svoje; ako su siromašni, Allah će im iz obilja Svoga dati. Allah je neizmjereno dobar i sve zna.“

Брак је другостепена дужност - *ваџиб* онима који испуњавају све услове за брак, а немају потпуну сигурност да ће, ако се не ожене, починити грех (неморал и блуд).

Брак је сунет оним особама које испуњавају све услове за брак али су, такође, сигурни да, ако се не ожене, неће починити блуд. То се односи на оне побожњаке који у потпуности могу контролисати своје страсти и нагоне.

³¹⁸ О важности породице и породичном праву опширније види: Мехмед Беговић, *Породично право*, Научна књига, Београд, 1948.

Међутим, и у тим случајевима треба ступити у брак јер се на тај начин следи пракса посланика Мухамеда.

Покуђено - *мекрух* је ступити у брак оном мушкарцу који испуњава све услове за брак, али је шкрт или незаинтересован за брачну заједницу.

Строго је забрањено – *харам* ступити у брак особи која не испуњава услове за брак, нпр. немогућност материјалне опскрбе супруге, потпуна сполна немоћ и скривање полне или неке друге болести. Као пример ћемо навести окружницу број 480 од 4. децембра 1916. године:

Vrhovni šerijatski sud za Bosnu i Hercegovinu

Predmet: **Zabrana ženidbe onima koji nisu u stanju svoje bračne dužnosti vršiti**

Svim kotarskim šerijatskim sudovima

Opazilo se je, da neke osobe, a naročito sada vojnici druge rezerve, koji su privremeno smješteni u nekim mjestima Bosne i Hercegovine, sklapaju tamo brakove bez ikakve zaprijeke premda su isti u svojim rodnim mjestima oženjeni i imaju djecu, a jedva uzdržaju i jednu ženu, pa odatle nastaju nepravilike i razne nevolje. To bi se moglo donekle zapriječiti kada bi se pri sklapanju braka odnosno izdavanju dozvola za sklapanjem braka strogo pazilo na šerijatske propise po kojima bračne dužnosti ili koji ne mogu uzdržavati žene.

Stoga se pozivaju kotarski šerijatski sudovi, da u buduće na te šerijatske propise strogo paze i drže ih se pri sklapanju brakova odnosno pri izdavanju dozvola za sklapanje braka, te prije vjenčanja odnosno izdavanja dozvole za vjenčanje uzmu sve okolnosti nakiha (ženika) u obzir kao i dotične propise o ženidbi nalazeće se u većini fikskih kitaba.

Бројним дефиницијама брака указује се на смисао и циљ брачне заједнице код муслимана, а овде ћемо навести две:

Исламски се брак може дефинисати као уговор о заједници живота између два лица супротног пола који се закључује у нарочитој форми, а циљ му је: морално употпуњавање, усавршавање и рађање потомства.³¹⁹

³¹⁹ Др. Мехмед Беговић, *Шеријатско брачно право*, Издавачко и књижарско предузеће Геца, Београд, 1936., стр. 27.

Brak je jedna sveta veza i ugovor, koji sklapaju među sobom muškarac i žena na neizvjesno vrijeme, u čvrstom uvjerenju, da će oboje u ljubavi i braku živjeti i sebi potomstvo izroditi i odgojiti i tako svoj život produžiti.³²⁰

Из наведених дефиниција разуме се да је први услов за ваљаност шеријатског брака и брачног уговора, да је склопљен између два лица супротног пола. Дакле, хомосексуализам и лезбејство су по исламу неприродне и забрањене везе, које су шеријатски строго кажњиве и не постоје теоретске шансе да такве везе исламом буду легализоване.

Други услов ваљаности шеријатског брака је његово склапање на неодређено време. Фиктивни брак и брак на одређено време, по свим признатим школама, не може бити легализован.

Један од услова ваљаности брачног уговора је и слободна воља супружника. Брак присиљене особе неће се сматрати пуноважним и исправним. Према бројним усменим предањима све до седамдесетих година 20. века у нашим крајевима је била пракса да родитељи бирају брачног друга својим синовима и кћеркама без њихове сагласности и без њихове воље.

3.1. Склапање брака

Да би брак био ваљан и исправан морају се испунити додатни услови, како они пре склапања брака тако и они у току склапања брака, као што су: непостојање брачних сметњи, присуство сведока, пунолетство тј. физичка и умна зрелост супружника, одређивање венчаног дара – мехра и да се склапање брака не обавља тајно. Потребно је сваки од наведених услова укратко појаснити.

1. Брачне сметње пре склапања брака

Брачне сметње могу бити трајне и отклоњиве или привремене . Трајне брачне сметње је одредио Кур`ан и када једном настану постају трајне-сталне. Отклоњиве брачне сметње су оне које се вољом једне или друге стране могу отклонити и на тај начин учинити брак пуноважним. Привремене брачне сметње,

³²⁰ Abdulah Bušatlić, *Porodično i nasljedno pravo Muslimana*, Islamska dioničarska štamparija, Sarajevo, 1926., str. 9-10.

као што и само име каже, су везане за одређено време и престају након истека тог времена.

- *Трајне брачне сметње – забране.*

У исламском праву се под трајним брачним забранама, на основу 23. кур'анског ајета суре Ен-Ниса, мисли на сродство по крви, млеку и тазбинству.

„Zabranjuju vam se: matere vaše, i kćeri vaše, i sestre vaše, i sestre očeva vaših, i sestre matera vaših, i bratičine vaše, i sestričine vaše, i pomajke vaše koje su vas dojile, i sestre vaše po mlijeku, i majke žena vaših, i pastorkе vaše koje se nalaze pod vašim okriljem od žena vaših s kojima ste imali bračne odnose – ali ako vi s njima niste imali bračne odnose, onda vam nije grijeh – i žene vaših rođenih sinova, i da sastavite dvije sestre – što je bilo, bilo je, Allah zaista prašta i samilostan je.“

Међутим, по становишту свих правних школа ово сродство се протеже на мајчине и очеве претке у узлазној линији, ћерком и у силазној линији без обзира колико их било, на синову кћерку и њену кћерку..., на сестру и њену кћерку и њихову силазну линију, на братичину и њену кћерку..., на тетке са очеве и мајчине стране и њихове претке у узлазној линији. Иако се по шеријату у сродство по крви сматра само најближа родбина, посланик Мухамед саветује да се у брак не ступа ни са даљом родбином.³²¹

Након сродства по крви следи сродство по млеку, које је подједнако важно као и сродство по крви. Ово сродство настаје тако што жена, у периоду дојења свога биолошког детета, задоји и туђе дете које није старије од две године. Жена која је дојила неко дете у том периоду постаје му мајка по млеку и сва њена деца му постају браћа и сестре по млеку. Дакле, сродство по млеку је идентично сродству по крви.

Што се тиче сродства по тазбинству оно настаје путем брака кад преци и потомци једног супружника постају сродници другог супружника. Мужу су трајно забрањени женини преци у узлазној линији (њена мајка, нана...) чак иако се он од те жене разведе. Такође, жени су трајно забрањени мужеви преци у узлазној линији, као и његов стриц и ујак.

³²¹ Опширније види: Ibrahim Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914-1946.*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2004., str.59. У нашим крајевима је вековима била традиција да се чувају родбински односи по крви и са даљом родбином.

Трајно сродство по тазбинству засновано је и између мужевљевих синова и њихове маћехе. У 22. ајету суре Ен-Ниса Алах каже:

„I ne ženite se ženama kojima su se ženili očevi vaši – a što je bilo, biće oprošteno; to bi, uistinu, bio razvrat, gnusoba i ružan put.“

Очух је на степену оца па су му због тога трајно забрањене све кћерке његове жене, како је наведено у 23. ајету суре Ен-Ниса. Међутим, било је случајева да се преко шеријатских судова легализује брак који, због наведених разлога, не испуњава услове за легализацију. Срески шеријатски судови и ВШС у Сарајеву су енергично одбијали све захтеве за склапање брака уколико су постојале наведене брачне сметње. Као пример наводимо молбу Паше Лисака из Обара код Високог, коју је упутио СШС у Високом. Наиме, он је тражио да га суд разведе од жене Латифе, кћерке покојног Рашида Кривокапе из Обара, и да га венча са њеном мајком. Такође, наводи да се од самог почетка са Латифом није слагао и да никад нису живели у љубави. Паша Лисак је живео у ванбрачној заједници са Латифином мајком, а својом пуницом Ханом. Тим поводом и Хана је потврдила да живи са зетом у ванбрачној заједници, те да носи његово дете. Она у овој молби тражи од Котарског шеријатског суда у Високом да је венча за поменутог зета Лисаковић Пашу.

Само три дана након упућене молбе од Лисаковић Паше и Хане уследила је одлука Котарског шеријатског суда у Високом. На почетку ове одлуке Котарски шеријатски суд појашњава брачне сметње по тазбинству, а затим изричито наређује Паши Лисаку да се удаљи од своје дотадашње жене Латифе и њене мајке Хане, јер су међу њима све брачне везе трајно забрањене. Овом одлуком се, такође, заповеда Лутфији и њеној мајци Хани да од себе одбаце Пашу Лисаковића, јер ће у супротном сносити све законске последице. КШС је један примерак пресуде послао и државном тужилштву ради прогона Паше Лисаковића и Хане Кривокапа. Незадовољан одлуком КШС у Високом Паша Лисак подноси жалбу ВШС у Сарајеву. ВШС је потврдио првостепену пресуду КШС у Високом.³²²

³²² Arhiv BiH, V-1, R 299/19.

Важно је нагласити да шеријатско право не познаје сродство по усвојењу, па на тај начин не постоје брачне сметње између усвојитеља и усвојитељице, нити између усвојитељице и усвојеника. Усвојено дете, такође, не наслеђује, али се даје могућност тестаментa у висини 1/3 имовине.³²³

- *Привремене и отклоњиве брачне сметње*

Привремене и отклоњиве брачне сметње су оне брачне забране које вреде само одређено време и које имају одређени разлог, па када прође то време и нестане тај разлог престају и брачне сметње. У ове брачне сметње спадају:

а. Брачност жене

Жена која је у браку не може ступити у други брак док се не разведе и док не прође одређено време које је дужна чекати након развода. Овај период обавезног чекања жене назива се *иддет*, и обавезан је да би се дала могућност мужу да врати жену или да би се установило да ли је трудна или није. Овај период траје три месеца или њена три месечна циклуса, како је установљено Кур`аном:

Raspuštenice neka čekaju tri mjesечna pranja; i nije im dopušteno kriti ono što je Allah stvorio u matericama njihovim, ako u Allaha i u onaj svijet vjeruju. Muževi njihovi imaju pravo da ih, dok one čekaju, vrate ako žele dobro djelo učiniti....³²⁴

Време чекања трудних жена је док се не породе, на основу 4. ајета суре Ет-Талак:

A one žene vaše koje su nadu u mjesečno pranje izgubile i one koje ga nisu ni dobile, one trebaju čekati tri mjeseca, ako niste znali. Trudne žene čekaju sve dok ne rode. – A onome ko se Allaha boji, On će sve što mu treba učiniti dostupnim.

Када жени умре муж дужна је чекати на другу веридбу или удају четири месеца и десет дана, на основу 234. ајета суре Ел-Бакара:

³²³ О тестаменту опширније види: Alija Silajdžić, *Testament u šerijatskom pravu*, Državna tiskara u Sarajevu, Sarajevo, 1941., стр. 55-91.

³²⁴ Ел-Бакара, 228.

Žene su dužne čekati četiri mjeseca i deset dana poslije smrti svojih muževa. I kada one ispune njima propisano vrijeme za čekanje, vi niste odgovorni za ono što one, po zakonu, sa sobom urade – a Allah dobro zna ono što vi radite.

б. Женидба са женином сестром, и тетком по оцу и мајци

Разлог забране њиховог састављања јесте тај што то води прекиду родбинских веза. Због тога су исламски правници проширили забрану и на спајању жене у једном браку са њеним блиским рођацима. Међутим, ако се човек разведе од жене или му жена умре шеријатски му је дозвољено оженити њену сестру или тетку.³²⁵

в. Женидба са многобошкињом

Женидба муслимана са хришћанком и јеврејком је начелно дозвољена³²⁶, док је удаја муслиманке за немуслимана апсолутно забрањено и недопустива по шеријату.³²⁷ Брак са политеистом и политеискињом, као и атеистом и атеисткињом се ни под каквим условима не може дозволити. Ови прописи се изводе на основу 221. ајета суре Ел-Бакара:

Ne ženite se mnogoboškinjama dok ne postanu vjernice; uistinu je robinja-vjernica bolja od mnogoboškinje, makar vam se i svidala. Ne udavajte vjernice za mnogobošce dok ne postanu vjernici; uistinu je rob-vjernik bolji od mnogobošca, makar vam se i dopadao....

Многобошкиња је свака она жена која обожава предмете као што су Сунце, звезде, ватра, кипови..., она која је отпадница од вере или атеисткиња. Такође, неверница је и свака она жена која није следбеница књиге (хришћанка или јеврејка) тј. она која припада будизму, хиндуизму, таоизму ... Ова брачна сметња престаје онда кад жена одлучи да прихвати једну од три монотеистичке религије.

³²⁵ Опширније види: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikh - knjiga 2*, Bemust, Sarajevo, 2003., str. 75-81.

³²⁶ Види: Сура Ал-Маида, 5. ајет.

³²⁷ О мешовитим браковима и полигамији биће речи мало касније.

г. Женидба са петом женом

Полигамија је Кур`аном начелно дозвољена и муслиман под одређеним условима може бити у браку са највише четири жене. Није исправан брачни уговор са петом женом све док се не разведе са једном од четири жене и не истекне њен иддет, или док му не умре једна од њих. Полигамија по исламу има своје оправдане разлоге, а шеријатски суд или муфтија могу захтевати издавање посебних одобрења за такав брак.

Све наведене припреме за склапање шеријатског брака водио је имам матичар. Он је морао познавати све шеријатске прописе о предусловима и условима за исправност исламског брака. Будући да неки шеријатски судије и имами матичари нису познавали добро наведене шеријатске прописе, ВШС је окружницом упутио поступник у пословима венчања и развенчања свим шеријатским судовима и имаматима. Од члана 14. до 20. овог поступника се дају упутства имамима матичарима о начину издавања *ilmi – habera*:

Izdavanje ilmi-habera

14.

Ilmi-haber за вјенчање саставља се по приложеном обрасцу 2.

15.

Ilmi-haber издаје онај имам, у којој махали, селу, имаде заручница своје пребивалиште.

Имам који издаје ilmi-haber, треба да знаде све прилике заручнице и заручника, о којима ваља да ilmi-haber да садржи тачне податке. Ако му нису познате све те прилике, треба да се имам распита код родитеља или велија и двојце поузданих комшија заручнице и заручника. Ако заручник не припада истој махали, селу гдје и заручница, имаде имам заручнице да захтева од заручника, да допринесе потврду од свoga имама о својим приликама.

16.

Имам, који по свом овлашћењу издаје ilmi-haber, дужан је познавати mevani-šer-i (запреке женидбе). Те запреке су:

1. Сродство крвно (karabeti-nesebijje), сродство по млијеку (rida), tazbina (karabeti-sihrijje)³²⁸
2. Жена под нићахом или у idetu.

³²⁸ Онда се у наставку члана 16 набраја ко све спада у сродство по крви, млеку и тазбинству; матери и нанае, кћи и потомкиње, кћери браће и сестара и њихове потомкиње, тетке – мајкина и очева сестра. Наглашава се да је све што је сродство по крви сродство и по млеку. Што се тиче сродства по тазбини наводи се следеће: снахе, пуница, маћехе, пасторчад

3. Sastaviti dvije žene, koje su međusobno u srodstvu do gore navedenog stepena.
4. Sa petom se oženiti dok postoje četiri žene pod ničahom ili pod idetom.
5. Ako je tri puta sa tri talaka najednom pustio ženu, ne može se s njome ponovo valjano vjenčati dok se žena ne bi za drugog udala, pa se pustila ili obudovila.

17.

Imam treba da pita veliju zaručnice je li razi udaji zaručnice ili nije, i to u ilmi-haberu istaknuti.

18.

Pošto imami u svojim ilmi-haberima za vjenčanje ženske, koja je već prije udavana (udova, puštenica) moraju potvrditi da je prijašnji muž umro ili da je razvjenčana i da je njezin idet istekao, te se oni moraju osvjedočiti, da je prijašnji muž pod sigurno umro, ili ju pustio i kada je to bilo, i moraju tačno poznavati dotične šerijatske propise o idetu.

19.

Imami koji izdaju ilmi-habere, treba da su svjesni svoga čina i da znaju, da će oni za krive navode u ilmi-haberu i svaku zloupotrebu u tom pogledu odgovarati.

20.

Šerijatski suci valja da pouče i napute imame u svome kotaru o valjanom izdavanju ilmi-habera, o dotičnim šerijatskim ustanovama kao i njihovoj odgovornosti.³²⁹

2. Брачне сметње код брачног уговора и оне које су настале у браку

Када имам матичар припреми *илми хабер* и када се установи да се испуњавају сви услови за склапање шеријатског брака следи акт шеријатског венчања у одређеном среском шеријатском суду. Да би шеријатско венчање било валидно потребно је испунити следеће услове:

- *Одређивање мехра – венчаног дара*

Један од услова ваљаности брачног уговора је одређивање мехра – венчаног дара, који припада жени након самог акта венчања.

Преузимање венчаног дара жена може одгодити, а може од њега и одустати. Аргумент за то налазимо у четвртом ајету суре Ен-Ниса:

³²⁹ Abdulah Škaljić, 'Zbornik naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944.', br.1-3, str. 11-12.

„I draga srca ženama vjenčane darove njihove podajte; a ako vam one od svoje volje od toga šta poklone, to s prijatnošću i ugodnošću uživajte.“

Венчани дар – мехр је материјална заштита жени и тој институцији исламско право придаје велики значај. На тај начин жена је материјално збринута у случају развода брака, нестанка мужа или у случају његове смрти. Мехр је био познат и код предисламских Арапа, али он није припадао жени већ њеном оцу или старатељу, што је својеврсна неправда према жени. Треба нагласити да се мехр не поистовећује са издржавањем, наследством или поклоном. У случају развода брака муж је дужан жени и деци плаћати алиментацију и та алиментација није саставни део мехра.

По исламском праву жена и њен старатељ³³⁰ одлучују о висини мехра, а муж прихвата висину траженог мехра или тражи да се он смањи. Када обе стране пристану на одређени износ венчаног дара муж је дужан исплатити јој мехр без обзира што се током брака његово материјално стање може погоршати.

Уколико мехр није утврђен код акта венчања мора се накнадно утврдити, да би брак био правно ваљан и тад се назива *мехру-л –мисл* (мехр као...). Овај мехр треба бити сразмеран мехру њене сестре или ближње родице.

Код одређивања овог мехра у обзир се узимају и многе друге околности нпр. да ли је девојка или удовица, има ли деце, колико је морална и побожна особа, какве су материјалне могућности мужа

Што се тиче висине мехра она није ограничена ни Кур`аном ни сунетом. Бојећи се раслојавања исламског друштва и могућности да се многи муслимани због високог мехра не могу оженити, други халифа Омер ибн Хатаб је безуспешно покушавао ограничити висину мехра. Када је у питању одређивање доње границе мехра у правној терминологији имамо два мишљења:

а. Према ханефијском мезхебу доња граница мехра је 10 дирхема или вредност тог износа. Овај свој став ханефије темеље на хадису посланика Мухамеда.

³³⁰ Свака особа која нема пословну способност за ступање у брак или доношење било које одлуке мора добити сагласност родитеља или старатеља. Ислам не прави разлику између мукарца и жене по питању старатељства. Ако је нека особа пословно способна самостално доноси одлуке а сагласност старатеља није обавезна већ пожељна.

Они то упоређују са казном за крађу. Наиме ако је казна за крађу тек од 10 дирхема онда и мехр не може бити мањи од тог износа.

б. Шафије и ханбелије сматрају да, пошто се не може одредити горња граница, не може се одредити ни доња граница мехра. Као аргумент наводе 24. ајет суре Ен-Ниса:

I udate žene, osim onih koje zarobite; to su vam Allahovi propisi – a ostale su vam dozvoljene, ako želite da im vjenčane darove date i da se njima oženite, a ne da blud činite. A ženama vašim s kojima ste imali bračne odnose podajte vjenčane darove njihove kao što je propisano. I nije vam grehota ako se, poslije određenog vjenčanog dara, s njima nagodite. Allah zaista sve zna i mudar je.

Ако је жена крива за раставу брака, уколико опрости мужу цели мехр, те ако је закључен релативно ништаван брак она губи право на венчани дар – мехр.

На предлог ВШС у Сарајеву сви срески шеријатски судови на територији БиХ су и по питању мехра примењивали Женидбени закон „ *Hukuku aile kararnamesi*“ од 17.05. 1917. године. Сви наведени прописи и одредбе о мехру налазе се у 6. одељку од 80. до 91. тачке наведеног Закона.³³¹

Уговорени мехр може бити свака врста покретне или непокретне имовине која је муслиманима дозвољена: новац, накит, одећа, земљиште

Један део мехра код нас је даван приликом самог акта венчања и назива се *муаџел*-хитни, брзи...., а други се давао само уколико би дошло до раставе брака или смрти мужа и назива се *муеџел* – одгодиви. Најчешћи судски спорови који су, због учесталих жалби, вођени пред ВШС у Сарајеву односили су се на висину мехра, те о накнадном уговарању мехра.³³²

- *Присуство сведока*

Шеријатски брак се не може склопити без сведока (два мушкарца или једног мушкарца и две жене). На то нам указује 282. ајет суре Ел-Бакара:

³³¹ Види: Abdulah Škaljić, 'Ženidbeni zakon - Hukuki aile kararnamesi', Glavni odbor el-Hidaje u Sarajevu, Sarajevo, 1945.

³³² Види: Архив БиХ, бр. 504/35, В - 4-1 и бр.93/38, В-4-1

....I navedite dva svjedoka, dva muškarca vaša, a ako nema dvojice muškaraca, onda jednog muškarca i dvije žene, koje prihvaćate kao svjedoke; ako jedna od njih dvije zaboravi, neka je druga podsjeti...

Сведоци треба да буду пунолетни, ментално здрави и познати као добри и праведни људи. Они су неопходни ради спречавања злоупотреба и ради осигурања права жене. Према свим признатим правним школама брак не може бити тајни, а улога сведока је да посведоче постојање брак и да га обзнане, јер тајно венчање шеријатски није дозвољено.³³³ Сведоци су неопходни и код судских спорова супружника.

- Старатељство и заступништво

Особа која је малолетна и која нема потпуну пословну способност мора имати старатеља који ће се бринути о иметку те особе и заступати њене интересе. Право на старатељство припада родитељима, најближим сродницима који су пословно способни, и онима које суд за то одреди. Ако је девојка пунолетна и пословно способна сагласност старатеља на њен брак је пожељна, али не и нужна.

Слободна, паметна и пунолетна особа може опуномоћити другу особу, да у име ње закључи брак. Заступник се мора у потпуности придржавати овлашћења које му је опуномоћитељ дао, јер је у супротном брачни уговор ништаван. И мушкарац и жена могу имати заступника који може уместо њих обавити све предбрачне и брачне обавезе.

Ако овлашћење није ограничено онда заступник може одабрати брачног друга онеме кога заступа, уговорити мехр уместо њега, дати брачну понуду и пристанак..., због бојазности да се заступништвом не злоупотребе права и слободе супружника, а поготово права и слободе жене, ВШС је упозорио среске шеријатске судове да буду опрезни код таквих венчања. Пуномоћство може бити дато усмено пред веродостојним сведоцима, али је боље да буде у писаној форми.

³³³ Ibrahim Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914-1946.*, стр.79-80.

- *Промена вере једног од супружника*

Ако једно од супружника напусти ислам и пређе у неку другу веру, по шеријату је извршен *иртидад* – отпадништво од вере или апостازیја. За раставу оваквог брака није потребно судска пресуда, јер се брак сам по себи гаси.³³⁴

Међутим, када се ради о преласку на ислам једног од супружника који су немуслимати, онда настају брачне сметње у току брачне заједнице.

Када хришћанка пређе на ислам понудиће своме мужу прелазак на ислам. Ако муж прихвати ислам брак се наставља уколико нема других брачних сметњи. Ако муж одбије прелазак на ислам, према ставу већине правника, жена напушта брачну заједницу и одређује јој се иддет (послебрачни причек).

Иддетом се даје време мужу да размисли о евентуалном прихватању ислама. Ако и у том периоду не прими ислам њихова брачна заједница аутоматски престаје.

Међутим, због могућности злоупотребе, ВШС и СШС су одбијали да разведу брак у случају да један супружник прими ислам, с образложењем да супружници треба да се разведу пред судом који их је венчао. Такође, све док се не разведу пред судом који их је венчао, супружници нису могли склопити други брак пред шеријатским судом. Као пример ћемо навести молбу Наиле Цириналди, рођене Франасовић, којом је тражила од КШС у Сарајеву да је разведе од др. Марина Цириналдија. Она је, као образложење, навела свој прелазак на исламску веру, те да не може даље живети у брачној заједници са немуслиманом. Она се, такође, позвала на решење Улема Мецлиса у Сарајеву од 30.09.1919. године број 1856/19, којим је изречено да нема више никакве брачне везе са мужем немуслиманом. Када је КШС у Сарајеву одбио њену молбу она је упутила жалбу ВШС у Сарајеву.

Након разматрања њене жалбе ВШС је потврдио одлуку СШС у Сарајеву, с образложењем да шеријатски судови немају надлежност развести брак у којем је један супружник немуслиман и који није склопљен пред шеријатским судом.³³⁵

Уколико је муж тај који је прешао на ислам, понудиће жени прелазак на ислам. Ако жена одбије прелазак на ислам, а нема других брачних сметњи, брак се може наставити, ако муж прихвата такву брачну заједницу. То је због тога што

³³⁴ Исто, стр. 75.

³³⁵ Архив БиХ V-1 šerijat, број 205/20.

је брак муслимама са следбеницом књиге (хришћанком или јеврејком) начелно дозвољен. Ако оба супружника истовремено пређу на ислам, а нема других брачних сметњи, брак ће се као и у претходним случајевима наставити без поновног венчања.

- *Достојност мужа, прилика*

У исламском породичном праву за правно ваљан брак потребно је да муж буде достојан супруге у неким важним елементима: веровање, лепота, материјално стање, моралне вредности, школовање, занимање...³³⁶

Овај услов је важан да би брак био стабилан и да не би права ни једаног супружника била ускраћена. Муслиман који не клања и не практикује верске обавезе не може бити раван девојци која је из породице у којој се клања и живи по верским прописима. Муж чија породица је позната по неморалу, преварама, потварању, крађи.... није достојан оженити девојку чија породица је честита, угледна и поштена. Трећи ајет суре ен-Нур нам на то указује:

Bludnik se ne treba ženiti osim bludnicom ili mnogoboškinjom, a bludnica ne treba biti poželjna osim bludniku ili mnogobošcu, to je zabranjeno vjernicima.

Појам достојности мужа узима се у обзир искључиво приликом акта шеријатског венчања, јер нико не зна какве околности могу у току брака да настану. Супружници нису могли да знају да ће у браку муж обољети од неке болести или да ће његово веровање ослабити, а он се одати пороцима... Жена има право на развод брака само у случају да су муж и његова породица прикривали неке већ постојеће мане и недостатке.

Да би се брак остварио у свом пуном капацитету и да би се избегли евентуални неспоразуми и неслоге у браку ислам препоручује веридбу.³³⁷

³³⁶ Види: Мехмед Беговић, *Шеријатско брачно право*, стр.53-55.

³³⁷ Женидбени закон „Hukuki aile kararnamesi“ из 1917. године, је Турски закон који је одобрен од шејхул –ислама и санкционисан од султана 17.05.1917. године. Овај женидбени закон је добио важност за све шеријатске судове у Турској. Овај закон је примењиван у муфтијствима у Јужној Србији све до доношења закона о шеријатским судовима и шеријатским судијала 21.03.1929. године. ВШС у је више пута предлагао Министарству правде да се овај женидбени закон користи као Законик у шеријатским судовима. Министарство правде није удовољило захтеву ВШС. ВШС у Сарајеву је у допису дао предлог свим СШС у БиХ да наведени Турски женидбени закон примењују. Од тачке 45 до тачке 51 овог закона односи се на достојност заручника заручници. Турски женидбени закон, „Hukuki aile kararnamesi“ из 1917. године, је на наш језик превео Абдулах Шкаљић 1945. године и превод објавио у часопису Ел-Хидаја у Сарајеву 1945. године.

Женидбени закон „ *Hukuku aile kararnamesi*“ од тачке 45. до тачке 51. се односи на достојност заручника заручници.

3.2. Мешовити брак

Једно од најважнијих питања како у класичном тако и у савременом добу је питање мешовитих бракова и односу исламског права према таквим браковима. Апсолутно ништаван брак у свим околностима и према свим правним школама је брак муслиманке и немуслимана.

Расправе о мешовитом браку се односе само на брак између муслимана и следбенице књиге – хришћанке или јеврејке, док се све друге врсте мешовитог брака шеријатом одбацују и строго забрањују.

Према консензусу свих правних школа политеискиња је и жена која је била муслиманка па је извршила апостазiju. Са таквом женом је муслиману трајно забрањено ступити у брак.

Ne ženite se mnogoboškinjama dok ne postanu vjernice; uistinu je robinja - vjernica bolja od mnogoboškinje, makar vam se i svidala.

*Ne udavajte vjernice za mnogobošce dok ne postanu vjernici; uistinu je robvjernik bolji od mnogobošca, makar vam se i dopadao. Oni zovu u Džehennem, a Allah, voljom Svojom, nudi Džennet i oprost, i objašnjava ljudima dokaze Svoje, da bi razmislili.*³³⁸

Разлози забране брака између муслиманке и немуслимана су многобројни а овде наводимо следеће:

- Муслимани признају веру хришћана и јевреја јер су њима долазили посланици са Божијом објавом. С друге стране јевреји и хришћани не признају Мухамеда као посланика нити Кур`ан као божију објаву.
- Муслиманка удајом за немуслимана углавном следи веру, обичаје и културу свога мужа.

³³⁸ Ал-Бекара, 221.

- Деца су углавном у вери свога оца и, у случају мешовитог брака муслиманке са немуслиманом, она одлазе у цркву или синагогу и славе хришћанске или јеврејске празнике. Мајка најчешће нема начина да децу задржи у својој вери.
- Самим верским венчањем у цркви или синагоги муслиманка је по исламском учењу извршила апостасију.³³⁹

Начелна дозвола брака муслимана са хришћанком или јеврејком је утемељена на следећем куранском ајету:

Od sada vam se dozvoljavaju sva lijepa jela; i dozvoljavaju vam se jela onih kojima je data Knjiga, i vaša jela su njima dozvoljena; i čestite vjernice su vam dozvoljene, i čestite kćeri onih kojima je data Knjiga prije vas, kad im vjenčane darove njihove dadete s namjerom da se njima oženite, a ne da s njima blud činite i da ih za prilježnice uzimate.

*A onaj ko otpadne od prave vjere - uzalud će mu biti djela njegova i on će, na onome svijetu, nastradati.*³⁴⁰

Исламски правници брак између муслимана и следбенице књиге сматрају допуштеним у нужди и у ретким случајевима. Овакав брак, због својих негативних последица, се никако не може сматрати похвалним и препорученим, штавише мешовити брак се сматра јако покућеним делом и грехом у неисламским земљама у којима су муслимани мањина.³⁴¹

Мешовити бракови су критиковани још од времена другог халифе Омера ибн Хатаба. Разлог његовог критиковања Хузејфе б. Ел-Јемама, који је оженио хришћанку и Талхе б. Убејдуллаха, који је оженио јеврејку, је тај што ће и други асхаби следити њихов пример па ће многе муслиманке остати неудате.³⁴² Због наведених разлога многи владари, муфтије и шеријатске судије су кроз историју ограничавали или чак забрањивали брак између муслимана и следбенице књиге.

³³⁹ Више види: Ibrahim Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914-1946.*, стр.74.

³⁴⁰ Ал-Маида, 5.

³⁴¹ Види: Spaho Fehim, "Мјешовити бракови", *Гласник VIS*, br.1/1938., стр. 1-10.

³⁴² Види: Ibrahim Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914-1946.*, стр.73.

Постоје извесне разлике између мешовитог брака и брака између муслимана и муслиманке. Сведоци код склапања мешовитог брака могу бити и немуслиmani док код брака између муслимана и муслиманке сведоци су искључиво муслимани. Супружници из мешовитог брака се по шеријату међусобно не наслеђују, али им се може оставити тестамент у висини једне трећине. Ако су супружници муслимани и муслиманке онда једни од других наслеђују али не могу једни другима остављати тестамент.

Ако муслиман ступи у брак са следбеницом књиге која жели остати у својој вери дужан је обезбедити јој упражњавање свих верских прописа. Међутим, услов који муслиман мора испунити пре ступања у мешовити брак је да постигне договор са супругом да деца из таквог брака буду у исламу тј. да су муслимани. Често се дешавало да муслимани који нису чврсти у својој вери, а живе у немуслиманској средини буду асимилирани па је с разлогом мешовити брак у таквим околностима био забрањен.

Треба нагласити да је муслиманско друштво у време Краљевине СХС Југославије било много конзервативније и традиционалније него данас. За муслиманску породицу тог времена мешовити брак је представљао велико понижење, срамоту и велики грех. Тугу и жалост код таквог брака је доживљавала цела породица, која често није могла схватити среске шеријатске судове пред којима су се такви бракови склапали.

Као пример наводимо притужбу Улема Меџлису у Сарајеву коју су упутиле мајка и тетка Сеада Куловића из Високог. Наиме, оне су тражиле од највећег органа Исламске заједнице за БиХ да реагује код Земаљске владе и Врховног шеријатског суда да се венчање Сеада Куловића са хришћанком, обављено пред шеријатским судом у Тузли поништи. У овој притужби оне наводе како је Сеадова женидба са хришћанком тежак и болан догађај и смртоносан ударац за целу породицу (племе). Сеадов отац је био имам – верски вођа муслимана у Високом, што је био додатни стрес за целу породицу:

Тешка и болна судбина, која нас је у најновије доба задесила сили нас као мајку и тетку нашег Сеада Куловића, да потражимо код високог наслова лијека и да поднесемо ову своју заједничку молбу.

Догађај који се је збио том женидбом и вјенчањем нашег Сеада задао нам је страшан и управо смртоносан ударац. У прошлости наше фамилије и у

*хисторији нашег живота и живота његова оца рахметли Есад еф. Куловића нису се догађали оваки немили случајеви.*³⁴³

Такође, оне наводе да су поменути мешовитим браком повређена верска осећања целог племена:

Дубоко повријеђени у својој души, у свом животу и вјерским осјећањима ћутимо и осјећамо увреду и велико понижење за наше старе, за фамилију и племе наше.

Оно што је Сеадову мајку и тетку посебно изненадило и шокирало је пристанак Среског шеријатског суда у Тузли да обави шеријатско венчање њиховог Сеада са хришћанком:

*С огорчењем и великим негодовањем протестујемо против поступка шеријатског суда у Тузли што није хтео удовољити нашој жељи да се вјенчање одгоди... И дан данас нам је непојмљиво како се могло ово венчање код шеријатског суда на овакав начин и без икаквих запрека и потешкоћа провести, не узимајући у обзир стање свеукупног муслиманског живота, стање и околности наше, те увјете и мотиве под којима се мјешовити брак може склапати...*³⁴⁴

У нади да ће Улема Мецлис удовољити њиховој молби и интервенисати код Земаљске владе да се овај брак поништи, оне молбу завршавају следећим речима:

*Високи ће наслов из ових дубоких ријечи, које потјечу са срца и из душе наше схватити тежки наш положај и појмити нашу тугу и жалост, која нас је због тог догађаја задесила, па се поуздано надамо од високог наслова помоћи и повољном ријешењу ове наше смјерне молбе.*³⁴⁵

Због свих наведених разлога мешовити бракови су представљали велики проблем Исламској заједници и шеријатским судовима, нарочито када се ради о статусу деце. Било је доста случајева да жена - немуслиманка после смрти мужа преведе децу у своју веру. Да би избегла одговорност пред шеријатским судом

³⁴³ Архив БиХ, V-1, број 343/18.

³⁴⁴ Исто.

³⁴⁵ Исто.

пред којим се венчала за муслимана, немуслиманка се често одсељавала у други град.

Шеријатски судови и Исламска заједница су били немоћни да спрече покрштавање деце од стране мајки. Исти случај са децом је био и након развода муслимана са немуслиманком, само што се тад покрштавање вршило тајно. У прилог томе наводимо неколико примера:

1. Јустине Мајер из Зенице, која је била удата за Алију Грахића. Наиме, након развода од Алије њој је, према одлуци СШС у Зеници, припало старатељство над малолетном кћерком Наимом. Она је кћерку одвела код римокатоличког свештеника у Зеници, покрстила је и променила јој име у Јозефина.³⁴⁶
2. Осман Алибеговић, из Сеоне, срез Коњиц, се венчао пред шеријатским судом у Босанском Броду са православном Милком Романић, под условом, да њихова деца морају бити у исламској вери. У том браку имали су сина Емина и као такав је уведен код имама матичара у Босанском Броду. Након смрти Османа СШС по прописима шеријата одредио му је за велију (старатеља) Мују Алибеговића, његовог деду по оцу. Мујо је повео спор против Милке, да му се дете преда на даље неговање. Међутим, кад су детету биле четири године Милка га је превела у православну веру и тада је добио име Милан. Срески суд у Славонском броду, где се Милка са сином одселила, је завео над њим старатељство, постављајући му за стараоца мајку Милку, сматрајући да је он надлежан за одређивање старатеља, пошто је дете православне вере.³⁴⁷

Спор између среског шеријатског суда у Коњицу и редовног среског суда у Славонском броду је решен након што је предмет упућен већу шесторице судија Касационих судов. Ово веће донело је одлуку, да је у погледу надтуторске власти у овом случају мериторна верска припадност малолетника и да је према томе надлежан Срески суд у Славонском Броду, јер је малолетни Милан прешао у православну веру, чиме је престала свака надлежност шеријатског суда.

³⁴⁶ Више види: Ibrahim Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, str. 91-92.

³⁴⁷ Више види: Fehim Spaho, „Мјеšoviti brakovi“, *Glasnik IVZ* br.1, 1938. г, стр.2-3.

Оваква одлука већа Касационих судова је у супротности са Наредбом земаљске владе од 1891. године, која се односила на све држављане БиХ, према којој деца могу променити своју веру тек након напуњених 18 година живота.³⁴⁸

Исламска заједница, на челу са реис ул-улемом Фехимом Спахом, је на важним и дугим седницама покушавала да изнађе начин да се мешовите бракови забране или бар ограниче. У том погледу од изузетне користи су им били ставови хришћанске и католичке Цркве. Наиме, представници православне и католичке цркве у Краљевини Југославији су увидели опасност мешовитих бракова и заузели јако оштре ставове по питању истих.

Тако се у службеном гласнику Српске православне цркве објављују „Брачна правила Српске православне цркве“, из којих се види колико је црква била строга и традиционална по питању мешовитих бракова. Ради илустрације наводимо само неколико Брачних правила СПЦ:

„Разлика вере чини сметњу, ако једно брачно лице припада верској заједници која нема тајне крштења или чије се крштење не признаје пуноважно“ (чл.23)

„брак православног лица са лицем друге вероисповести мора се склопити у православном храму, од православног свештеника и по православном обреду.“ (чл.115, тачка 4)

„Деца из мешовитог брака, ма брак био склопљен и од верских претставника друге вероисповести, морају се крстити у православној вери, ако је један од родитеља православне вере.“ (чл.121)³⁴⁹

Из наведена три члана се јасно види да је став СПЦ да је потребно конвертирати у хришћанство да би се ступило у мешовити брак. Такође, да се венчање мора обавити у цркви и да деца из таквог брака морају бити крштена и

³⁴⁸ Поставља се питање: Како је могуће, и по којим закону је допуштено, да дете од 4 године може променити своју веру? Одлука већа шесторице судија Касационог суда је незаконита и неправедна јер је у супротности са грађанским законом и законима и наредбама Земаљске владе из 1891. и 1906. године. (§ 21). Више види: Fehim Spaho, „Мјешовити бракови“, *Glasnik IVZ* br.1, 1938. г, стр. 3.

³⁴⁹ <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/bracna-pravila/index.html>, 20.12.2018.

одгајана у друху православља. Идентичан став према мешовитим браковима је заузела и Католичка црква.³⁵⁰

Након подршке бројних исламских интелектуалаца и шеријатских судија, широки савет реис ул-улеме је предложио највећим представницима ИВЗ доношење званичне одлуке о забрани мешовитих бракова. Након доношења закључка о мешовитим браковима, реис ул- улема Фехим Спахо је овај закључак прихватио, а спроведен је 21.12.1938. године. По овом закључку овлашћен је реис- ул- улема да он једини може одобрити мешовити брак између муслимана и следбенице књиге.

Подршка реис ул-улеми дошла је и путем штампе од најпознатијих исламских учењака и правника БиХ тог времена. Готово да није било ни једне критичке речи о одлуци широког савета реис ул-улеме да за мешовите бракове треба посебно одобрење реис ул-улеме.³⁵¹

Због неспособности среских шеријатских судова, као и због њихове самовоље и непоштовања одлуке, реис ул-улема је био принуђен да одлуку појашњава. Врховни шеријатски суд је, такође, често морао да интервенише бројним дописима.

Пошто се код шеријатских судова постављало питање разлике између грађанских бракова и бракова склопљених у цркви и по верским обредима друге конфесије, било је потребно појаснити разлику. Реис ул-улема је у јулу 1939. године обавестио Врховни шеријатски суд да о мешовитим грађанским браковима није донесена никаква одлука. Ако су се брачни парови венчали код грађанских судова треба им дати могућност да легализују свој брак пред шеријатским судом. Такве случајеве не треба брисати из матичних књига.³⁵²

Мешовити брак који је склопљен у цркви и по законима друге конфесије не може бити идентичан оном који је склопљен пред грађанским судом. Исламска заједница је изричита у томе да се мешовити бракови склопљени по законима друге конфесије не могу легализовати код шеријатских судова. Муслимани који

³⁵⁰ Више види: Vladimir Blažević, *Mješovite ženidbe u pravu Katoličke Crkve*, Zagreb, 1975.

³⁵¹ Види: Mehmed-Ali Ćerimović: „Mješoviti brak“, časopis el-Hidaje, br. 3, god. 1937., Ibrahim Trebinjac, „Kriza braka“, Glasnik IZ Kraljevine Jugoslavije, broj. 8, 1938., Husejn Jahić, „Opasne posljedice mješovitih brakova“, Novi Behar, broj. 1-4., XII/1938. i Mehmed Handžić, „Mišljenja islaskih učenjaka koji su bili protiv mješovitih brakova“, Novi Behar, broj.1-4, VIII/1938/1939.

³⁵² Архив БиХ, V-5-4., broj. 1559/39.

су склопили такав брак не сматрају се више припадницима Исламске верске заједнице, а имам матичар је обавезан таквог муслимана избрисати из матичних књига.

3.3. Полигамија

Полигамни бракови су били познати још код предисламских Арапа и били су неограничени. Појавом ислама у Арабији је полигамија ограничена али због оправданих разлога, није укинута. Други назив за полигамију је *бигамија*, а они који живе у таквом браку називају се *бигамисти*.

Дозволу и ограничење полигамије исламски правници темеље на 3. ајету суре Ан-Ниса:

*Ako se bojite da prema ženama sirotama nećete biti pravedni, onda se ženite sa onim ženama koje su vam dopuštene, sa po dvije, sa po tri i sa po četiri. A ako strahujete da nećete pravedni biti, onda samo sa jednom; ili - eto vam onih koje posjedujete. Tako ćete se najlakše nepravde sačuvati.*³⁵³

Међу правницима и учењацима владају различита мишљења и различити ставови по питању полигамије. Једни сматрају да је полигамија дозвољена само у одређеним временима и само одређеним појединцима. Други сматрају да је била дозвољена само првој генерацији и да је треба забранити. Трећи су мишљења да је треба одобрити. Ипак, огромна већина исламских правника одобрава полигамију условљавајући је праведношћу према свим женама.

Многобројни су разлози задржавања полигамије у муслиманском друштву, а можемо их свести на политичке и друштвене. У првобитном исламском друштву било је много више жена него мушкараца. Разлог већег броја жена је непрестано ратовање у којим би велики број мушкараца страдао. Ислам је дозволио полигамију да не би многе девојке остајале неударе, да се не би удавале за немуслимане, те да удовице не би биле принуђене да продају своје тело како би издржавале децу. Такође, неки учењаци као разлог дозволе полигамних бракова

³⁵³ Ан- Ниса, 3.

наводе неплодност жене, болест жене и немогућност да удовољи брачној постељи.

Као што се из наведеног ајета види главни услов за полигамни брак је праведност:

A ako strahujete da nećete pravedni biti, onda samo sa jednom..

Исламски учењаци различито говоре о праведности која се условљава овим ајетом. Они који су сматрали да полигамија начелно није дозвољена, они под правдом сматрају правду у духовном а не у материјалном погледу. Они који имају позитиван став према полигамији и који је дозвољавају сматрају да праведност мора бити у материјалном погледу (обезбеђивање истих услова становања, куповина одеће и обуће, подједнако издржавање...), а већина људи у том погледу може бити праведна.

Из наведеног ајета је очигледно да Кур'ан моногамију сматра основном формом брака, а да су полигамни бракови прихватљиви у нужди. Да је полигамија основна форма брака онда праотац Адем (Адам) не би живео само са једном женом. И посланик Мухамед је до 53. године живео само са једном женом тј.са Хатицом. Након Хатицине смрти, последњих 10 година живота, он је из оправданих разлога живео у полигамном браку. У прилог том ставу иде и чињеница да жена може код брачног уговора условити мужу моногамни брак. Такође, владар – халифа, по исламском праву, може из оправданих разлога полигамију ограничити или забранити.

Европска законодавства у 19 и 20. веку не знају за полигамне бракове нити их дозвољавају. У кривичним закону Краљевине Југославије полигамни бракови се кажњавају затвором или новчаном казном, и то у члану 290,291 и 399.

Ипак, споменути чланови овог кривичног закона су различито тумачени од судија који су их тумачили када су у питању муслимани.³⁵⁴ Држава је настојала да полигамне бракове код муслимана препусти еволуцији па је пружала пуну подршку Врховном шеријатском суду који је овакве бракове постепено настојао забранити.

У нашим крајевима постојали су полигамни бракови али нису били толико раширена појава као у остатку муслиманског света. Еуген Сладовић је на основу

³⁵⁴ Hafiz A. Bušatlić, „Pitanje kažnjivosti ili nekažnjivosti u sklapanju braka“, Gajret 1930., стр. 268.

пописа од 10.10.1910. године донео табеларни преглед полигамних бракова у БиХ. У Сарајеву, главном граду БиХ, на пример било је свега 125 полигамних бракова са две жене и само 3 брака са три жене.³⁵⁵

Један од главних услова за полигамни брак је добро имовинско стање мужа, које се сматрало одлучујућим елементом код прихватања или одбијања молбе за полигамни брак. Често су мужеви у молбама за дозволу полигамног брака истицали немогућност жене да рађа, инвалидитет жене и неспособност да обавља кућне послове....

Жене које су подносиле жалбе шеријатским судовима, и захтевале од њих да не дозволе њиховим мужевима други брак, као главни разлог су наводиле неспособност мужа да издржава једну жену, а камоли две. Било је доста случајева погрешних пресуда, како СШС тако и ВШС. Као пример наводимо молбу Хусе Мифтаревића из Травника. Он је у својој молби навео да је у браку са Хатом 24 године и да немају деце, те да због тога жели оженити Мелћу. Њему је СШС у Травнику уважио молбу и дозволио му полигамни брак са поменутом Мелћом. Његова жена Хата је уложила жалбу ВШС и тражила да полигамни брак Хусе буде поништен, уз образложење да он у истој соби живи са њом и са поменутом Мелћом, што је незаконито и неподношљиво. ВШС није испитао случај већ је одбио захтев Хате и потврдио првостепену одлуку СШС у Травнику.³⁵⁶

Из овог, као и из многих других случајева, повређени су шеријатски прописи који условљавају да онај који жели полигамни брак мора обезбедити засебно становање свакој жени и мора бити способан да их издржава. Недопустиво је да муж са две жене живи у истом спрату тј. стану, а камоли у истој соби.

Ипак, већину одлука ВШС је по овом питању исправно донео, узимајући у обзир сва права прве жене. Као пример наводимо исправну одлуку СШС из Бања Луке, који је одбио молбу Авдије Хаџисаковића за полигамни брак, с образложењем да не испуњава услове становања и издржавања друге жене. ВШС у Сарајеву је потврдио пресуду СШС из Бања Луке.³⁵⁷

³⁵⁵ Eugen Sladović, *Islamsko pravo u Bosni i Hercegovini*, Izdavačka knjižarnica Geca Kon, Beograd, 1926, str. 45.

³⁵⁶ I. Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, str. 97-98.

³⁵⁷ Исто.

Пуно је случајева у којима је ВШС поништавао одлуке СШС и удовољио молби мужа да ступи у брак, због тога што су се многи СШС залагали за укидање вишеженства називајући такве бракове „злим обичајима“. Највише таквих случајева је било у Градачцу и Цазину. У свим оним случајевима, у којима је муж био богат и у могућности да издржава више жена, ВШС је захтевао од свих СШС да поступе у складу са окружницом бр.480 од 04.12.1916. године, и да такве бракове одобре.³⁵⁸

Било је случајева да ближњи рођаци молитеља, па и сами представници власти траже од шеријатских судова да се дотичној особи не дозволи полигамни брак, јер не испуњава потребне услове за такав брак. Међутим, и у таквим случајевима ВШС је поништавао одлуке СШС. Као пример наводимо Ибрахима Х., обућара из Фоче. Његов полигамни брак су оспоравали: жене Зарифа, градоначелник Фоче Хилмага Х., његов амица и бивши комесар Мујага Тафро. Разлог њиховог оспоравања полигамног брака је тај да је Ибрахим Х. био јако лошег материјалног стања, а био је и неодговоран према првој жени. СШС у Фочи је уважио изјаве споменутих сведока и одбио је молбу Хилмаге. Након што се Хилмага жалио ВШС пресуда је поништена и од СШС је затражено да преиспита све наводе оптужбе.³⁵⁹

3.4. Развод брака

Према учењу ислама развод брака је Богу најомраженије дозвољено дело.³⁶⁰ Иако брак по исламу поприма облик светости и склапа се на неодређено време његово развргнуће је дозвољено онда кад он изгуби смисао и не служи својој сврси. Некад је развод брака препоручен, а некад чак и обавезан (код прељубе или промене вере једног од супружника). Престанак брачне заједнице може наступити природним путем, а некада и правним путем.

³⁵⁸ Види: Arhiv BiH, бр. 340/1930, V-4-1., и бр.271/1930.

³⁵⁹ Arhiv BiH, бр. Акта 324/29, V-2-1.

³⁶⁰ Види: Ebu Davud, *Sunen Ebu Davud, zbirak hadisa sa komentarom* (поглавље `Am-Talak`), preveo Mahmud Karalić, Ел-Келиме, 2012., br. 1863.

1. *Природним путем* брак престаје бити пуноважан код смрти једног супружника. Када се смрт једног брачног друга докаже или установи онда је то фактичка смрт и брак аутоматски престаје. Када се установи смрт једног супружника онда други супружник има одређена права и обавезе, овисно од тога да ли је преминуо муж или жена. Када жена умре муж је дужан сносити трошкове укопа. Он је, такође, дужан дати наследство свим наследницима и узети део имовине који њему као наследнику по шеријату припада. У случају смрти мужа жени наступа послебрачни причек – идет од четири месеца и десет дана, а ако је трудна док се не породи. У периоду идета жена остаје у кући свога мужа и не сме се верити или удати за другог. Жена, такође, има право наследства уколико је муслиманка и право на једну трећину имовине путем тестаментa, ако није муслиманка. Међутим, врло често се дешавало да муж нестане или да се не врати кући након одласка у иностранство, на ратиште... Шеријатски судови су имали велики проблем и дилему око проглашења несталих муслимана мртвим, те око развргнућа брака жене од несталог мужа. По овом питању правне школе су заузеле различите ставове. Према становишту ханефијске правне школе нестанак мужа не може бити разлог да се жена разведе или заснује другу брачну заједницу. Ханефије су најригорозније по овом питању па сматрају да се жена не може развести од несталог мужа све док се не утврди његова фактичка смрт или док не помру његови вршњаци.³⁶¹

Решења других правних школа по овом питању су доста повољнија за жену. По маликијском и ханбелијском мезхебу жена је дужна чекати несталог мужа од годину до три или највише четири године. Након тога периода жена може тражити судски развод брака и заснивање нове брачне заједнице.

Ако се жена несталог мужа разведе губи право на наследство, јер све док има третман несталог има и третман живог, а жива особа се не наслеђује.

Шеријатски судови у нашим крајевима су све до краја 19. века по питању несталости и одсутности мужа строго примењивали наведене прописе ханефијске правне школе. На почетку 20. века започела је реформа исламског права па је ВШС низом окружница наредио свим шеријатским судовима у БиХ примењивање прописа других правних школа које су по овом питању биле флексибилније и

³⁶¹ Више види: Мехмед Беговић, *Шеријатско брачно право*, стр.105-107.

практичније. Прва окружница којом се тражи од шеријатских судова да примене ставове других правних школа по питању несталих муслимана издата је још 1895. године под бројем 745. Друга окружница, којом се детаљније регулише питање одсутности мужа, издата је 27.01.1917. године под бројем 234.³⁶² Ова окружница допуњује претходну. Она узима у обзир немогућност наплате жениног издржавања, и прихвата став ханбелијског мезхеба којим се жени даје право да се разведе од одсутног мужа који јој није оставио потребна материјална средства за живот. У случају да се жена разведе од несталога или одсутног мужа дужна је на послебрачни причек –идет од 4 месеца и 10 дана или до порођаја ако је трудна.

Захтев за утврђивање смрти нестале особе, осим жене, имали су и сви наследници (деца, браћа и сестре...). Највише захтева је подношено за особе нестале у рату, где је постојала велика вероватноћа да су погинули. ВШС је био веома опрезан у издавању решења о проглашењу несталих лица умрлим, јер је постојала могућност да се војник врати из заробљеништва.

Може се, дакле, догодити случај да је лице које је проглашено умрлим живо и да се врати кући након судске пресуде којом је разведен његов брак. У том случају судска одлука о разводу се поништава и његова брачна заједница се поново успоставља. Међутим, проблем настаје ако је жена ступила у другу брачну заједницу. Овај проблем у исламском свету решио је турски закон из 1917. године, који је примењиван у Сирији, Палестини, Египту... По овом закону муж може наставити да живи са својом женом само онда ако се она није преудала.³⁶³

И поред овог турског закона шеријатска судска пракса у Краљевини СХС/Југославији држала се принципа по којем би проглашени муж за умрлог могао после свога повратка тражити поништење новог брака који је закључила његова жена.³⁶⁴

2.Престанак брака правним путем

Према шеријатском праву растава брака може уследити и правним путем: једностраним отказом или пуштањем жене, узајамним споразумом, судском пресудом и поништењем.

³⁶² Abdulah Škaljić, Zbirka naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900 – 1944., br.10-12., str.186.

³⁶³ Мехмед Беговић, *Шеријатско брачно право*, стр.105-107.

³⁶⁴ Исто.

а. Једнострани прекид брачне заједнице или пуштање жене – *ет-талак*

Право отказа брака у принципу дато је искључиво мужу, на што нам указује Кур`ан:

О вјеровјеснице, када htjednete žene da pustite, vi ih u vrijeme kada su čiste pustite...³⁶⁵

Kada pustite žene, onda ih, prije nego što ispune njima propisano vrijeme za čekanje, ili na lijep način zadržite ili ih velikodušno otpremite.³⁶⁶

Постоји могућност да муж код брачног уговора пренесе право једностраног прекида брака - *талак* на жену.

Многобројни су разлози због којих ислам даје право мужу за једнострани прекид брачне заједнице, а овде ћемо навести следеће:

- Према шеријату одговорност за породицу има муж, а жена је дужна бити му послушна. Зато је природно да једнострани прекид брака не може бити дат жени.
- Будући да се муж брине о издржавању породице и има потпуну одговорност према њој, њему је највише стало да је очува.
- Углавном муж јаче контролише емоције и осећања од жене. Жена је осетљивија, емотивнија и исхитренија код доношења одлуке. За кратко време жена доноси много различитих одлука због којих се касније каје. Муж је сталоженији и промишљенији код доношења одлука па му се због тога даје право на једнострани прекид брачне заједнице.

Нажалост, има доста празноверних и празноглавих мушкараца који брзоплето и без ваљаног разлога пуштају своје жене. Међутим, савестан, одговоран и разуман муж, који је уједно и добар верник, зна последице развода па не жури са једностраним разводом брака. Дакле, није у питању мањкавост исламског законодавства већ његовог непознавања и непрактиковања од стране многих муслимана.

Зато су шеријатски судови дужни да спрече злоупотребе код једностраног прекида брака и да их санкционишу. Треба нагласити да ни муж не може тек тако, без ваљаног разлога, пустити жену. На то нам указује и хадис Мухамеда у којем се наглашава да ће Аллахово проклетство стићи онога ко се безразложно растави

³⁶⁵ Ет-Талак, 1.

³⁶⁶ Ал-Бакара, 231.

од своје жене.³⁶⁷ Према куранском учењу разведеним супружницима се даје могућност да се измире и обнове брачну заједницу, уколико није у питању неопозиви развод брака. И друштвена заједница је дужна дати све напоре како би помирила завађене супружнике.

У том смислу је и следећи курански ајет:

A ako se bojite razdora između njih dvoje, onda pošaljite jednog pomiritelja iz njegove, a jednog pomiritelja iz njene porodice. Ako oni žele izmirenje, Allah će ih pomiriti jer Allah sve zna i o svemu je obavješten!³⁶⁸

Мировно веће поменуто у овом ајету се треба састојати од по једног члана из ове породице – из породице мужа и породице жене. Дакле, растава брака је могућа само када су исцрпљене све могућности измирења брачних другова.

Због свега наведеног у шеријату постоје услови за пуноважност једностраног прекида брачне заједнице, као и опозиви (*талаки-реџи*) и неопозиви развод (*талаки – баин*).

Услови за талак

У услове за ваљаност једностраног прекида брака, између осталих спадају: да муж код пуштања жене не буде у стању бесвести, избезумљености, малоумности, алкохолисаности, да муж има слободу одлучивања, да је имао намеру пустити жену, да жену пусти кад је чиста тј. кад нема месечницу, да није сенилна особа, да је пословно способна и да није малолетна.

Ипак, код одређених услова код правних школа постоје опречни ставови. Тако у случају присиле некога на развод брака шафије, малокије и ханбелије сматрају такву раставу правно неважећом и ништавном. Ханефијска правна школа не дели овакав став јер присиљена особа на развод губи право воље, али не губи право избора. Први став је прихватљивији код савремених исламских правника и у пракси шеријатских судова јер штити очување брачне заједнице.

Када је у питању пијанство особе узимају се у обзир околности под којима је пијанство наступило. Ако је особа присиљена на пијанство или је то учинила у

³⁶⁷ Мехмед Беговић, наведено дело, стр. 107.

³⁶⁸ Ан-Ниса, 35.

нужди, по становишту свих правних школа, растава брака није пуноважна, и пуштање жене у таквим случајевима нема правни ефекат. Међутим, исламски учењаци и правни теоретичари се разилазе по овом питању уколико је пијанство уследило из других разлога. Представници маликијског, шафијског и по једној верзији ханбелијског мезхеба сматрају да растава брака пијане особе ни у ком случају није пуноважна. Ханефијски правници сматрају да је пуштање жене у пијаном стању пуноважно. Савремени исламски учењаци су и по овом питању прихватили први став сматрајући га кориснијим и бољим за супружнике, а посебно за жену.³⁶⁹

Опозиви и неопозиви развод брака

Опозиви развод брака – *талакур-реџи* биће онда када муж пусти жену једном или два пута.

Puštanje može biti dvaput, pa ih ili velikodušno zadržati ili im na lijep način razvod dati....³⁷⁰

У том случају муж може вратити своју жену све док је она у постбрачном чекању- иддету, без обзира била она тиме задовољна или не. Ако човек врати своју жену у предвиђеном року њихова брачна заједница се наставља и нема потребе за новим венчањем.

I dok traje vrijeme određeno za čekanje, vi ih ili na lijep način zadržite ili se velikodušno od njih konačno rastavite i kao svjedoke dvojicu vaših pravednih ljudi uzmite, i svjedočenje Allaha radi obavite! To je savjet za onoga koji u Allaha i u onaj svijet vjeruje - a onome koji se Allaha boji, On će izlaz naći³⁷¹

Raspuštenice neka čekaju tri mjesечna pranja; i nije im dopušteno kriti ono što je Allah stvorio u maternicama njihovim, ako u Allaha i u onaj svijet vjeruju. Muževi njihovi imaju pravo da ih, dok one čekaju, vrate ako žele dobro djelo učiniti....³⁷²

³⁶⁹ I. Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.* – 1946., str. 136-140..

³⁷⁰ Ал-Бакара, 229.

³⁷¹ Ат-Талак, 2.

³⁷² Ал-Бакара, 228.

Уколико истекне послебрачни причек – иддет онда жена има право, али не и обавезу, да се мужу врати уз поновно венчање и венчани дар. Родбина нема право бранити жени да се поново венча за истог човека. Као пример можемо навести случај сестре Макила ибн Јесара, коју је муж након истека иддета поново венчао. Због тога се Макил разљутио, успротивио и рекао: “Оставио ју је док је имао прилику, па се тек након тога венчавају.“

Затим је Алах Мухамеду објавио следећи ајет:

A kada pustite žene i one ispune njima propisano vrijeme za čekanje, ne smetajte im da se ponovo udaju za svoje muževe, kada se slože da lijepo žive....³⁷³

Мухамед је позвао Макила себи и проучио му овај ајет, након чега се Макил престао бунити и љутити.³⁷⁴

Враћање жене може бити речима (када муж каже жени „враћам те“ или „хоћу да те вратим“ и сл.), а може бити и делом (када је врати у брачну постељу или има са њом интимни однос). Оснивач шафијског мезхеба Еш-Шафи, за разлику од других правних школа, сматра да враћање жене може бити само речима.³⁷⁵

Из дела 2. ајета суре Ат-Талак ... ***i kao svjedoke dvojicu vaših pravednih ljudi uzmite, i svjedočenje Allaha radi obavite...***, се наглашава да је похвално код враћања жене имати сведоке и враћање обзнанити. Разлог узимања сведока и обзнањивања повраћаја жене је да би се избегло узајамно порицање и могућност сумњичења - јер људи знају да је он пустио жену, а не знају да је вратио.

Неопозиви или дефинитивни развод брака – *талаки* – *баин* је када муж пусти жену три пута. У овом случају муж трајно губи право на повраћај жене, осим у случају кад се она након засноване друге брачне заједнице разведе и кад јој истекне иддет од другог мужа. То се темељи на следећем ајету:

A ako je opet pusti, onda mu se ne može vratiti što se neće za drugoga muža udati. Pa ako je ovaj pusti, onda njima dvoma nije grijeh da se jedno drugome vrate, ako misle da će Allahove propise izvršavati; to su Allahove odredbe, on ih objašnjava ljudima koji žele znati.³⁷⁶

³⁷³ Ал-Бакара, 232.

³⁷⁴ Види: Muhammed b. Ismail el-Buhari, *Sahihu-l-Buhari, Buharina zbirka hadisa 3*, превео: dr. Muhare Štulanović, Visoki saudiski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 2008., br. 5331., стр. 1153.

³⁷⁵ Ibn Hadžer el-Askelani, *Fethul-Bari*, Bejrut, 1998., стр.483.

³⁷⁶ El-Bakara, 230.

Други брак у који је жена ступила мора бити пуноважан, а не формалан, фиктиван или на одређено време. Није дозвољено да муж који је три пута пустио жену замоли пријатеља или плати неке да је формално ожени, а затим разведе, како би је он могао поново оженити.

О таквом фиктивном браку посланик Мухамед је рекао:

*Алах је проклео онога ко је иницирао такав (фиктивни) брак, као и онога ко је на то пристао.*³⁷⁷

На овај начин се жели казнити муж који се поиграва са браком, штити се жена од понижења и указује се на озбиљност брачне заједнице у исламу.

Пуштање жене, такође, наступа и уколико је муж жени одредио услове под којима она може остати са њим у браку па их она прекрши. Условни развод брака је када муж каже жени: „Ако још једном одеш на то место или код те особе ниси ми више жена.“

У Краљевини СХС/Југославији и Краљевини Југославији једнострана растава брака је била ретка појава. Као могући разлог одустајања од развода брака је тај што је муслиманско друштво тог времена било традиционално па је развод брака представљао велику срамоту. Такође, пуштање жене је производило велике материјалне обавезе за мужа, па би муж који би желео да се ослободи жене стварао несносну атмосферу у породици и на тај начин приморавао жену да сама напусти брачну заједницу.

На основу статистике коју је водио Касим Хацић, евидентно је да је развод брака био интензивнији пред избијање Другог светског рата и у току ратних година.³⁷⁸

У Невесињу и Томиславграду у 1938. години није било ни једног развода брака, а и у каснијем периоду развод је у многим градовима био врло ретка појава. Велики допринос смањивању и сузбијању развода брака дао је судија ВШС Абдулах Шкаљић, који је овом суду предлагао следеће мере:

³⁷⁷ Muhammed b. Abdulvahid, *Fethul el-kadir šerh al-Hidaja*, Matba'a Mustafa, Al-Kahira, II, 1945. str. 177.

³⁷⁸ На пример, на подручју ВШС у Сарајеву је 1938. године од 8.658 венчања било је 1.511 развода, што је свега 18 % разведених бракова. У току 1940. године тај постотак се повећао на 29 %, јер је 9.019 венчања било 2.648 развода. Више види: Kasim Hadžić, „Za usporavanje brakorazvodnog postupka pred šerijatskim sudovima”, Narodna uzdanica-kalendar za 1945.

а. Шеријатски суд је дужан узети усмене и писмене изјаве о једностраном или споразумном прекиду брака. Кад се поведе судски поступак шеријатски суд ће одуговлачити са рочиштима како би се дало довољно времена мировном већу да се супружници измире. Често се дешавало да прође и више од годину дана да би дошло до развода брака.

б. Осим што разведена жена не може ступити у нову брачну заједницу пре истека иддета, овим предлогом, ни муж нема право ступити у нови брак три месеца након развода.

в. Мушкарац који се два пута развео пред шеријатским судом мора чекати најмање годину дана на ново венчање. То је због тога што такав мушкарац неозбиљно и неодговорно схвата институцију брака.

г. Особа која се три и више пута развела на ново венчање пред шеријатским судом мора чекати најмање две године. За такву особу је потребно посебно одобрење ВШС за ступање у нову брачну заједницу.

Оваквим рестриктивним мерама које је, на предлог Шкаљића, прихватио ВШС увео се ред по питању венчања и развенчања на територији БиХ. Једноставност шеријатски прописа по питању венчања и развенчања доводило је често до многих злоупотреба па је ВШС усвајањем ових предлога у великој мери сузбио те злоупотребе.³⁷⁹

Врховни шеријатски суд се и по питању опозивог и неопозивог развода брака користио и Женидбеним законом „Hukuki aile kararnamesi“ од 17. 05. 1917. године, којим се, од члана 102. до 118. говори о: способностима мужа да пусти жену, начину пуштања жене и обавези пријављивања развода суду...

KNJIGA II O RAZVODU ŽENIDBE

ODSJEK I.

Odjeljak 1. : Opći propisi

102.

Za razvod ženitbe (pušćanje žene) sposoban je onaj muž, za kojeg je kao doraslog i pametnog nastupila obaveza vjerskih dužnosti (mukellef).

³⁷⁹ Исто

103.

Za razvod ženidbe sposobna je ona žena, koja se nalazi u valjano sklopljenoj ženidbi ili koja je u idetu iz takve ženidbe. Žena, koja je u idetu poslje sudskog razvrgnuća ženitbe, nije sposobna da bude pušćena.

104.

Ne može se uvažiti kao valjano razrešenje ženidbe pušćanje žene (talak) od strane pijana muža.

105.

Ne može se uvažiti kao valjano silom iznuđeno pušćanje žene.

106.

Valjano je, ako se razrješenje ženidbe učini ovisnim o nastupu kakvog uvjeta ili roka.

107.

Dozvoljeno je nastup razvoda ženidbe vezati za buduće vrijeme.

108.

Muž je vlastan tri put pustiti svoju ženu.

109.

Pušćanje žene vrši se izričitim riječima. I uobičajene rieči, koje u prenešenom smislu znače razrješenje ženidbe, smatraju se kao izričito izgovoreno razrješenje. Naprotiv izgovori, koji u prenešenom smislu obično ne znače razrješenje ženidbe, mogu proizvesti razvjenčanje samo onda, ako je muž tim izgovorima namjeravao pušćanje. Ako nastane priepor među supružnicima o tome, je li muž namjeravao pušćanje ili ne, uvažiće se tačnom zaprisegnuta izjava muža.

110.

Muž, koji pušća svoju ženu, mora stvar priopćiti sudu.

Odjeljak 2. : Talaki redž-i i talaki bain.³⁸⁰

111.

Talaki redž-i je onaj razvod ženidbe, kada muž svoju valjano vjenčanu ženu pusti izričitim rečima, nakon što je izvršio sa njom spolno općenje.

112.

Talaki redž-i ne razrješuje ženidbenu vezu odmah. U toku ideta muž ima pravo opoziva talaka riječima ili činom. Ovo se pravo ne gubi odreknućem.

³⁸⁰ Преводац је за опозиви и неопозиви развод брака користио арапске термине „Talaki redž-i“ и „talaki bain“ док у оригиналном делу за опозиви брак пише „Talaki-ri“.

113.

Ako se muž pokaje i opozove talak, istog momenta se postojeća ženidbena veza produžuje. Za to produženje nije potrebna privola žene niti je potreban novi mehr.

114.

Opoziv talaka, vezan za nastup kakvog uvjeta ili za buduće vrijeme, nije valjan.

115.

Kao što je valjan opoziv prvog talaki ridž-ije, tako je isto valjano pokajanje i opoziv drugog talaki ridž-ije. Nu trećom talaki ridž-ijom nastupa definitivno razrešenje ženidbe.

116.

Ako muž pusti svoju valjano vjenčanu ženu prije nego li je imao sa njom spolno općenje, taj će razvod biti „talaki bain“. Isto će tako biti talaki bain, ako se izvrši pušćanje sa riječima, koje direktno ili indirektno znače definitivno razrešenje ženidbene veze.

117.

„Talaki bain“ razrješuje ženidbenu vezu odmah. Jedan ili dva talaki baina nisu smetnja za obnovu ženidbe, dok poslije tri talaka nastupa definitivna smetnja takozvana „bejneti kat-ijje“.

118.

„Bejnuneti kat-ijje“ smetnja može se otkloniti na taj način, da se razvedena žena po isteknuću ideta preuda za drugog, ali ne sa namjerom da se učini vjenčanje dozvoljenom prvom mužu, nego da u toj novoj ženidbi imadne sa novim mužem spolno općenje, a zatim da se razvede od tog drugog muža i da joj isteče idet.³⁸¹

б. Растава брака путем суда

Судски развод брака, за разлику од *талака*, долази на захтев и тражење жене. Шеријатско право штити права оба супружника и даје могућност жени да се судски разведе онда кад њена права буду угрожена. Због тога, судски развод брака представља за жену много већи значај и важност него за мужа. Да би дошло до судског развода брака жена мора имати оправдане разлоге и пред судом доказати истинитост и оправданост тих разлога. Ако оптужбе жене буду истините и разлози оправдани, шеријатски суд је дужан развести брак на штету мужа. У том случају муж је дужан издржавати жену за време идета, дати жени пуни

³⁸¹ Abdulah Škaljić, *Ženidbeni zakon 'Hukuki aile kararnamesi'*, стр.17-18.

венчани дар – мехр и плаћати алиментацију. Међутим, ако суд установи да разлози нису оправдани и жена не успе доказати истинитост својих оптужби, суд даје право мужу да ускрати жени право на развод или да је пусти на њену штету (тад губи право на венчани дар и издржавање).

Врховном шеријатском суду у Сарајеву упућиване су многобројне молбе жена које су, након напуштања својих мужева, тражиле да им мужеви плаћају издржавање и становање. Уколико жена не би доказала, путем сведока, да је оправдано напустила брачну заједницу ВШС би потврдио одлуку СШС и захтевао би да се она врати своме мужу или да буде разведена на своју штету.

Као пример наводимо сулчај Фатиме Бецић која је напустила кућу свога мужа Хасиба Бецића. Она је поднела тужбу СШС у Босанској Крупи у којој је тражила да јој муж даје месечно издржавање од 300 динара. Фатима је у тужби навела да су је њен муж Хасиб и његов брат Суљо истерали из куће. У сврху својих навода Фатима се позвала на сведоке: Хаса Крпића, Хаса Тахровића, Салка Пекића и Ђамила Сефића. На рочишту од 21. 11. 1939. године прва двојица сведока су изјавили да им није позната ова ствар, док су друга двојица нагласила да су за наводе оптужбе тужитељице чули. СШС у Босанској Крупи је због недостатка доказа одбио тужбу, сматрајући је неоснованом. У образложењу пресуде СШС, између осталог навео је следеће:

Према томе тужитељица није могла доказати своје наводе, јер сведочанство по чувењу није ваљано (& 1688 Мецела), те се ради тога тужба има одбити, у смислу &1818 и &1819 Мецеле, као недоказана и неумјесна. То је из разлога што по &-у 171 Ахкамишерије супруга која је без разлога напустила мужа нема право на издржавање за вријеме док се налази ван куће његове, што је овде случај.³⁸²

Врховни шеријатски суд је, након Фатимине жалбе, потврдио пресуду СШС у Босанској Крупи.

Правне школе су заузеле различите ставове по питању права жене на судски развод брака. Према становишту већине исламских правника судски развод брака може уследити у следећим случајевима:

- због несложног живота,

³⁸² Архив БиХ, број: П. 3-4/39.

- због осуђивања мужа на дугогодишњу затворску казну,
 - због физичке и полне немоћи (импотенције),
 - због неиздржавања жене,
 - због прељубе, односно повреде верности
- *Развод брака због несложног живота*

Под несложним животом се мисли на вербално насиље мужа (увреде, понижавање, псовање...), телесно насиље, одбијање интимног односа, нетрпељивост

Према ханефијској правној школи суд је дужан да именује мировно веће које ће имати задатак да помири супружнике. Дужност мировног већа је да, у случају кад не успе помирити брачне другове, наговори мужа да пусти жену. Ако муж не пристане да пусти жену, према становишту ханефијског мезхеба, шеријатски судија нема право развести тај брак. У местима где је примењиван ханефијски мезхеб по овом питању, због немогућности да се разведу, жене су долазиле у тешку, неправедну и неподношљиву ситуацију.

Према ставу маликијске правне школе жена има право на развод брака у случају несложног живота, а улога мировног већа је да, након неуспелог измирења, утврди који супружник сноси кривицу за несложен живот. Према ставу ове правне школе задржавање жене у неподношљивом браку је неправедно и недопустиво, јер јој се на тај начин наноси штета и насиље.³⁸³

У савременом законодавству код већине исламских земаља, које следе ханефијски мезхеб, прихваћен је став маликијског мезхеба, по којем се жени даје право на развод брака у случају несложног живота. Прва је Турска, у члану 130 Закона од 1917. године, прихватила несложен живот као разлог за развод брака. Након Турске и Египат је Законом из 1929. године, такође, признао право жени на развод брака у случају несложног живота.

Врховни шеријатски суд у Сарајеву је предлагао још 1917. године да се усвоји споменути турски закон. Такође, 1932. године одржана је скупштина шеријатских судија, на којој је између осталог изнесен и захтев да се у узроке за

³⁸³ Више види: I. Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, str. 167-169.

развод брака уврсти и несложен живот. Међутим, ВШС ни једном наредбом нити окружницом није изричито наредио или захтевао од СШС да, по питању несложног живота, прихвате мишљење маликијског мезхеба.

Пошто су шеријатски судови у старој Југославији одбијали да разведу жену која живи у тешком и неподношљивом браку, било је случајева фиктивне апостазije жене, јер је то био једини начин да се разведе. Према шеријатском праву када муслиманка пређе у другу веру њен брак се разводи по сили закона. Као пример ћемо навести случај Ајише Ш. из Сарајева, која је од СШС у Сарајеву тражила да је разведе од Исметаге М., због несложног живота. Пошто је СШС у Сарајеву одбио да је разведе Ајиша је 28.05. 1934. године пред истим судом извршила апостазiju и прешла у хришћанство. Врховни шеријатски суд је потврдио одлуку СШС и констатовао да се брак Ајише Ш. и Исметаге М. трајно поништи због апостазije.³⁸⁴

Поставља се питање, зар је жена морала, иако фиктивно, напустити ислам да би се ослободила неподношљиве брачне заједнице. Такође, због чега су шеријатски судови у нашим крајевима били тако доследни и бескомпромисни у примени ханефијске правне школе по овом питању, а од ове школе су одустали по неким другим питањима. На пример, по питању немаштине и сиромаштва мужа, одсуства и несталости мужа, ВШС је прихватио ставове других правних школа, који су флексибилнији и дозвољавају раставу брака.

Став ханефијске правне школе није ни кур`ански ни хадиски став, већ ицтихад једног мезхеба који допушта другачије мишљење....

- *Осуђивање мужа на дугогодишњу затворску казну*

Правници маликијског мезхеба сматрају да жена има право на развод брака у случају правоснажне осуде мужа на дугогодишњу затворску казну. Међутим, представници ове правне школе се разилазе по питању дужине затворске казне, због које жена има право тражити развод брака. Тај рок, код представника ове школе, варира од две до пет година. Према решењу Касационог суда у Алжиру од 05.06. 1905. године, жени се даје право на развод брака ако је њен муж осуђен на затворску казну дужу од две године. Она има право тражити развод и у случају

³⁸⁴ Исто, стр.200.

кад јој је осуђени муж осигурао издржавање за цело време издржавања затворске казне.³⁸⁵

Ипак, према ставу већине савремених правника, узима се у обзир: да ли је пресуда оправдана или неоправдана, да ли постоји могућност амнестије, умањивања или поништења пресуде... Такође, морају се имати у обзир и разлози пресуде, јер није исто починити кривично дело или бити осуђен због верских или идеолошких ставова. Због тога не треба журити са дозволом раставе брака у случају осуде мужа на дугогодишњу затворску казну.

Ханефијска правна школа, ни по овом питању, не дозвољава раставу брака, без обзира има ли жена средства за издржавање или не. Уколико нема средстава за издржавање дозвољено јој је да се задужи на терет мужа, али јој није дозвољено да се разведе.

Пракса ВШС у Сарајеву и СШС у Југославији признаје жени право на развод брака само у случају ако јој осуђени муж не осигура средства за издржавање или ако нема никакве имовине. Као пример наводимо пресуду ВШС под бр. 266 од 30.06.1936. године, којом је овај суд потврдио пресуду СШС у Фочи и развео брак Касима Бајровића (који је правоснажно осуђен на 14 година затвора) и Хабибе, због немогућности издржавања жене.³⁸⁶

Ово је, такође, пример где ВШС одступа од ставова ханефијске правне школе и прихвата ставове других правних школа, којима се дају већа права жени.

- *Физичка и полна немоћ (импотенција)*

Под физичком немоћи подразумевају се неизлечиве или тешко излечиве кожне и друге болести које онемогућавају нормалан полни однос. Полна немоћ је болест која потпуно онемогућава мужа да полно општи са својом женом. Жена има право на судски развод брака уколико за такву болест није знала пре ступања у брачну заједницу. У случају да се установи неплодност једног од супружника, већина правника прихвата став Омера ибн ел-Хатаба, по којем је муж дужан да

³⁸⁵ Мехмед Беговић, наведено дело, стр. 137.

³⁸⁶ Архив БиХ, V-4-1, бр. 266.

обавести жену о својој неплодности, а она ће сама донети одлуку о наставку или прекиду брачне заједнице.³⁸⁷

Да би дошло до раставе брака због кожных обољења, менталне болести или потпуне полне немоћи, шеријатски суд је дужан дати рок од годину дана за покушај лечења. Уколико се муж и након истека године дана не излечи суд ће удовољити тужби жене и развешће њихов брак.

- *Неиздржавање жене*

Једна од обавеза мужа, по шеријату, је и издржавање своје жене и деце. Исламски правници су заузели различите ставове кад је у питању одбијање мужа да издржава своју жену. Ханефијска правна школа не даје жени право да се разведе због одбијања или немогућности мужа да је издржава. Она има право тражити од суда да одузме део његове имовине због њеног издржавања. У случају да муж тренутно није у могућности да издржава жену, суд је дужан да омогући жени да се задужи на његов рачун. Ханефијски правници као аргумент наводе прве генерације муслимана, а посебно прву генерацију тј. генерацију Мухамедових савременика-асхаба. Наиме, иако је огромна већина асхаба живела у сиромаштву, није забележен случај да је нека жена затражила раставу брака због немогућности њеног мужа да је издржава.

Маликијска, шафијска и ханбелијска правна школа, као и већина савремених правника сматра да жена има право тражити развод брака због одбијања мужа да је издржава, као и због његовог сиромаштва. По њима, сиромашан муж не може трајно бити ослобођен издржавања, посебно ако је сиромаштво последица његовог немара и лењости. То што се жене сиромашних асхаба нису разводиле од својих мужена не значи да оне нису имале право на то, већ да то своје право, због љубави или из других разлога, нису хтеле користити. Овај свој став поткрепили су и кур`анским ајетима:

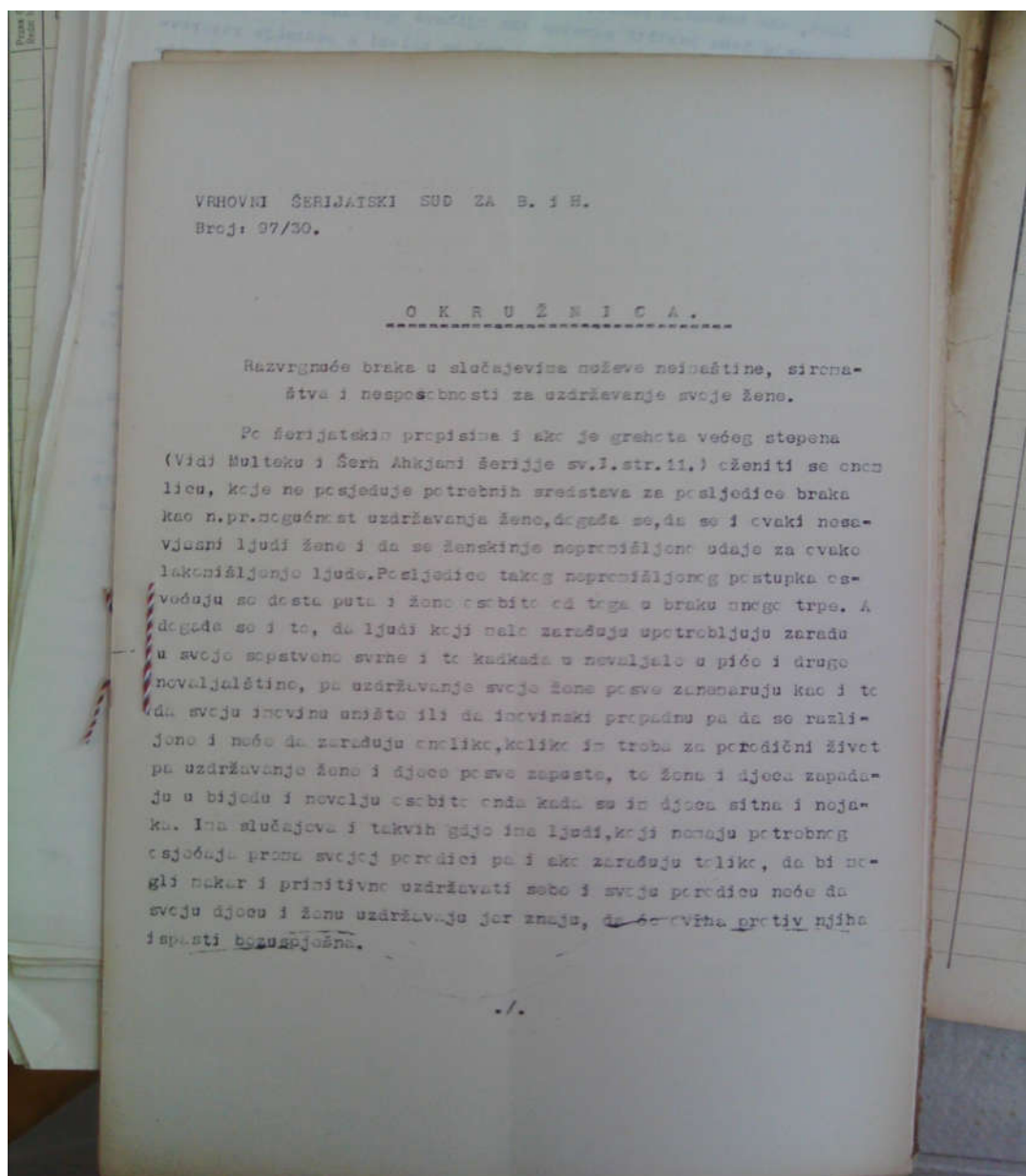
*...pa ih ili velikodušno zadržati ili im na lijep način razvod dati.*³⁸⁸

*... I ne zadržavajte ih da biste im učinili nasilje.*³⁸⁹

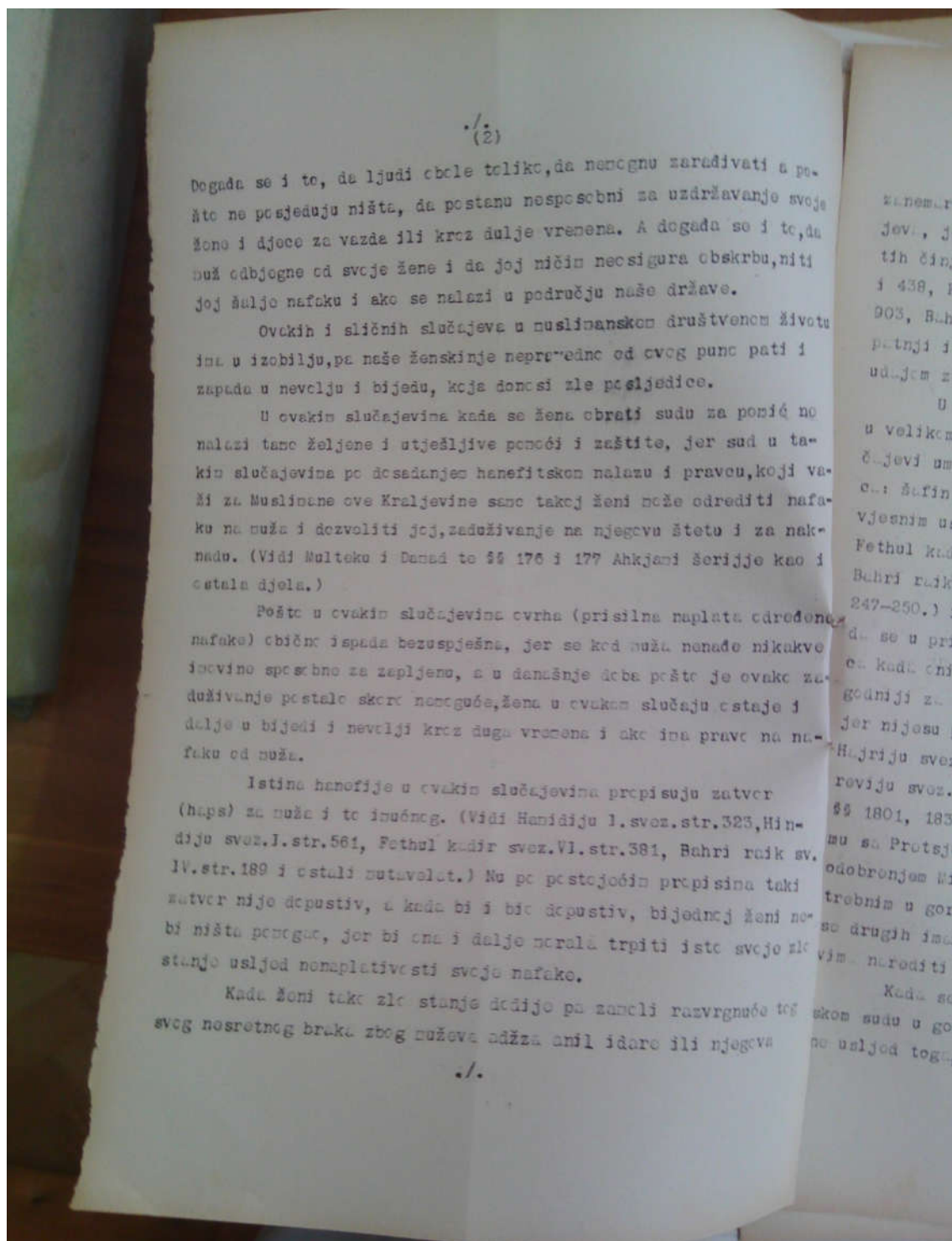
³⁸⁷ Више види: dr. Ahmed el-Kubajsi, *Al-Ahval al-šahsijah fi-l-fikh wa-l-kadai wa-l-kanun*, Matba`ah al-iršad, Bagdad, 1970., стр.257-258.

³⁸⁸ Ал-Бакара, 229.

Шеријатска судска пракса у старој Југославији је, све до 1930. године примењивала став ханефијске правне школе. Врховни шеријатски суд је окружницом из 1930. године наложио свим СШС у БиХ да, по питању развода брака због сиромаштва мужа, примењују став маликијске, шафијске и ханбелијске школе. На почетку окружнице указује се на негативне последице по жену када муж не може да јој пружи основна средства за живот.



Затим се окружницом потврђује да је и став остале три правне школе у складу са релевантним изворима шеријатског права, и најпознатијим делима шеријатских правника.



vati a po-
vanje svoje
se i to, da
krba, niti
enom životu
c pati i

a ponić no
sud u ta-
vou, koji va-
rediti nafa-
u i za nak-
rijje kao i

lata određeno
nađe nikakve
je ovako za-
ju ostaje i
pravo na na-

u zatvor
tr. 323, Hin-
hri raik sv.
sina taki
voj ženi ne-
c svoje zlo

rgnuće tog
jegova

zanimanja uzdržavanja svoje žene, žen i u takom slučaju neuspje-
jev., jer hanefitski propisi ne dopuštaju razvrgnuće braka zbog
tih činjenica. (Vidi Hindađu svez. I. str. 550, Hamidu svez. I. str. 437
i 438, Fethul kadir svez. IV. str. 201 i 202, Ibni Abidin svez. II. str.
903, Šehri raik svez. IV. str. 200 i dr.), po čemu ostaje i dalje u
pitanju i nevelji i ako bi u slučaju razvrgnuća svog toga braka pre-
udajem sa drugo lice mogla naći može biti bolju sreću.

U najnovije vrijeme usljed ekonomskih neprilika i svjetske
u velikom obimu razvijene demoralizacije, počelo su se gornji slu-
čaji umnožili kod nas, a šerijatski propisi ostalih triju prava-
ca: šafitskog, hambelinskog i malikinskog mezheba dopuštaju pod iz-
vjesnim uslovima razvrgnuće braka i u gornjim slučajevima (vidi
Fethul kadir svez. IV. str. 201 i 202, Ibni Abidin svez. II. str. 903,
Šehri raik svez. IV. str. 200 i Šerhi Ahkjami šerijje kod § 177 str.
247-250.) i počelo je po temeljnim šerijatskim propisima dopušteno,
da se u primjeni i postupak mogu uzeti i propisi spomenutih prava-
ca kada oni odgovaraju okolnostima i duhu vremena, te kada su po-
godniji za uporabu kod nastalog promjenjenog društvenog života,
jer nijesu protivni temeljnim propisima šerijati mutahhere (vidi
Hamidu svez. II. str. 24 i 25, Fethul kadir svez. VI. str. 398, Anka-
reviju svez. I. str. 361, Hamidu svez. I. str. 107 i Šerhi Medželu kod
§§ 1801, 1832 i 1838), te je ovaj Vrhovni šerijatski sud u sporazu-
mu sa Predsjedništvom Ulema Medlisa od 11/XI. 1929. broj 2189 i sa
odobrenjem Ministra Pravde broj 93.926/29. od 4/I. 1930. obnašao po-
trebnim u gornjim i sličnim slučajevima pomenute šerijatske propi-
se drugih imama u primjenu zavesti, te područnim šerijatskim suda-
vima narediti kako slijedi:

Kada se poslušna žena a ne našizna obrati nadležnom šeriat-
skom sudu u gornjim slučajevima sa molbom, da se njen brak razvrg-
ne usljed toga, što je siromašni muž neće ili ne može da uzdržuje,

./.

На крају уз договор са Улема- медресом, Врховни шеријатски суд наређује свим СШС да одступе од става ханефијског мезхеба и прихвате став других правних школа по овом питању:

(4)

sud je ima uputiti, da ona ima najprije zamoliti u takom slučaju određenje svoje nafake protiv muža, ako to prije nije učinila.

Kad ona podnese taku molbu, sud će u prisustvu muža zamoljenu nafaku u smislu dotičnih šerijatskih propisa § 176 Ahkjami šerijje odrediti i uputiće ju na ovrhu, ako tečajem tog postupka neuspije njihovo pomirenje ili razvjenčanje. Pa kad ovrha u ovom slučaju kod nadležnog suda ispade bezuspješna, i valjano se utvrdi, da muž neopisuje nikakvog imetka, onda sud može na ženin zahtjev primiti još drugu molbu za razvrgnuće njihova braka u ljeđ toga, što je njezina određena nafaka radi mužova siromaštva postala neizdrživa. Na tu drugu molbu sud će pozvati obe stranke i u izvanparbenom postupku ako se dokaže da muž nema nikakve svoje imovine niti zarade, koja se može zaplijeniti i da je zaista nesposoban ili nemoguć uzdržavati svoju ženu ili da ju neće da izdržuje jer znade, da je protiv njega ovrha iluzorna, onda će sud u ovakvim slučajevima na ženinu molbu i zahtjev primjeniti dotične šerijatske propise šerijje, malikije i hambelije pa će riješiti, da se njihov brak razvrgne i da za ženu nastupe propisani idet, ako neuspije pomirba ili ako muž i tada dragevoljno nehtjedne svoju ženu pustiti odnosno ako njihovo sporazumno razvjenčanje neuspije. U slučajevima, kad se muž ne nalazi u području raspravljajućeg suda, nego negde u našoj državi, ili je njegovo boravište poznato, sud će ga na raspravu pozvati jedan put sa prijetnjom, da će se raspravljati i u njegove osustva uz postavljanje skrbnika mu. A ako se njegovo boravište u našoj državi nemoguće ustanoviti, sud će mu postaviti skrbnika, to će u oba slučaja postupiti, kako je gore naređeno.

Prije nego li tako riješenje izda strankama treba sud spis se poslati ovač na uvid.

Nije ovo prvi slučaj što ovaj sud nalazi potrebnim zavesti

./.

u primjenu
prečisti i
(Vidi Okruž
234/16.) iz

Zav
nehanefitsi
pustivosti
i na činje
oku države
(Alio Kuru

u slučaju
činila.
uža zamo-
to Ahkjami
postupka
u ova-
liano se
ože na ženin
braka u ljed
aštva pos-
stranke i u
ve svoje i-
taista nespo-
eće da izdr-
da će sud u
ti dotiče še-
ižešiti, da
ni idet, ako
edno svoju
nje neuspjio.
vijajućeg su-
te poznato,
da će se
nika su. A
viti, sud
i, kako je
ta sud spi-
nim zavosti

(5)

u primjenu šerijatske propise pomenutih imama. On je to učinio u
prčnosti i glade feshi nikjaha mefkuda i gaiba po tim mezhobima
(Vidi Okružnicu Vrhovnog šerijatskog suda broj 745/95. i broj
234/16.) iz sličnih razloga sa povoljnim rezultatima.

Zavlađanje ovakih primjena šerijatskih propisa po nalazu
nehanefitskih mudtehida ovaj sud osniva ne samo na dotičnoj dc-
pastivosti tog postupka po temeljnim šerijatskim propisima, nego
i na činjenici, što je ovaku primjenu zavela i potvrđena islam-
ska država u Egiptu. (Vidi izmjene i dopune zakona o porudici
(Aile Karun iz godine 1929. § 6.)-.

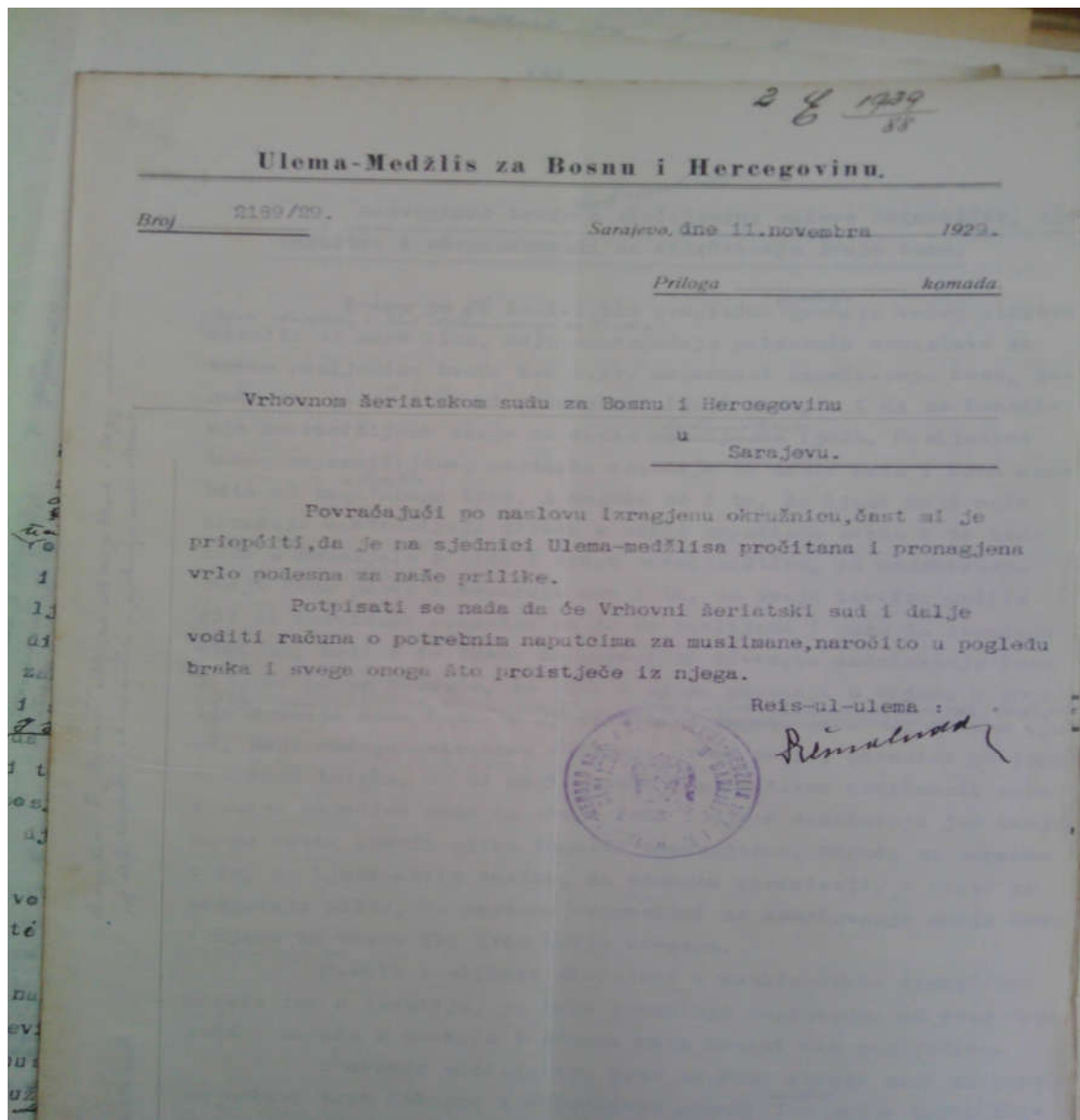
Sarajevo, dne 15. januara 1930.



Vrhovni šerijatski sudija

Hotimović

Врховни верски поглавар – реис-ул-улема обавештава ВШС да је окружница прочитана на седници Улема Медлиса и оцењена врло корисном и истиче да очекује од ВШС да ће и даље радити у корист муслимана и за њихов напредак:



в. Прекид брачне заједнице по сили закона

Трећа врста раставе брака је растава брака која долази сама по себи, због наступања одређених околности или догађаја. Ова растава брака наступа по сили

шеријатског закона, без воље супружника и без судске одлуке. Брачна заједница престаје сама по себи тј. по сили закона у четири случаја:

1. Ел-ила³⁹¹ – Заклетва мужа да са женом неће имати интимни однос

Ако се муж зауне Алаховим именом, једним од Његових својстава или једним од 99 Алахових имена да се жени неће приближити дуже од четири месеца и устраје у испуњењу те заклетве, његова брачна заједница престаје сама по себи.

Услови да заклетва буде ваљана је да муж буде пословно способан, да није умно болесна или сенилна особа, да није уследила у пијаном стању и да није у смртној болести.

Оваква пракса је била присутна код предисламских Арапа све док је ислам није забранио. На овај начин предисламски Арапи су желели понизити, казнити и омаловажити жену, па је ислам и у овом погледу заштитио жену и њено достојанство.

Муж има право прекршити своју заклетву уз откуп – кефарет, који мора извршити у току та четири месеца. По ханефијској правној школи брачна заједница је трајно прекинута самим протоком 4 месеца. Друге правне школе сматрају да је и у случају заклетве потребан талак, те ако муж не пусти жену она има право од суда захтевати да буде од њега пуштена на његову штету. Такође, остале три правне школе сматрају да је код заклетве у питању опозиви развод брака, те да муж има право у току идета вратити своју жену уз предвиђени откуп – кефарет.³⁹²

Дакле, најкраћи период заклетве је четири месеца и нема „ел-иле“ краћег од тог периода. Напротив, муж има право одвојити се од брачне постеље како би жену казнио због непослушности и недоличног понашања, али то не сме трајати дуже од четири месеца. Ова врста одвајања од жене је из одгојних разлога. На то нам и Кур`ан указује:

³⁹¹ У арапском језију појам „ел-ила“ значи заклетва. У шеријатском праву се под овим појмом мисли на заклетву мужа да се неко време не приближава својој жени. Види: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikh*, Haris Grabus, Sarajevo, 2003., str. 242.

³⁹² Више види: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikh*, knjiga 2, Bemus, Sarajevo, 2003., str.242-245.

A one čijih se neposlušnosti pribojavate, vi posavjetujte, a onda se od njih u postelji rastavite, pa ih i udarite; a kad vam postanu poslušne, onda im zulum ne činite! - Allah je, zaista, uzvišen i velik!³⁹³

И сам посланик Мухамед се једном приликом заклео да се неће приближавати својим женама месец дана, кад су му тражиле да им повећа издржавање.³⁹⁴ Тај догађај је био повод објаве следећих ајета:

O Vjerovjesniče, reci ženama svojim: "Ako želite život na ovome svijetu i njegov sjaj, onda se odlučite, daću vam pristojnu otpremu i lijepo ću vas otpustiti. A ako želite Allaha, i Poslanika Njegova, i onaj svijet - pa, Allah je, doista, onima među vama koji čine dobra djela pripremio nagradu veliku."³⁹⁵

Ограничавањем овог периода на 4 месеца ислам је отклонио од жене велику неправду и насиље које јој је чињено у предисламском периоду. То ограничење је засновано на следећем ајету:

Onima koji se zakunu da se neće približavati ženama svojim, rok je samo četiri mjeseca; i ako se vrate ženama - pa, Allah zaista prašta i milostiv je; a ako odluče da se rastave - pa, Allah doista sve čuje i zna.³⁹⁶

Није нам познато да је ВШС поднесена тужба неке жене којој се муж заклео да са њом неће имати полни однос дуже од четири месеца.

1. *Зихар*³⁹⁷ – Упоређивање жене са својом мајком, тетком, сестром

Зихар је упоређивање жене са својом мајком, тетком, сестром или родицом с којом му је забрањено ступање у брачну заједницу. На овај начин муж је желео рећи жени да са њом више не жели имати интимни однос, али јој истовремено није давао развод брака. Ова врста потцењивања и понижавања жене била је присутна у предисламском периоду.

³⁹³ Ен-Ниса, 34.

³⁹⁴ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikh, knjiga 2*, str.242-245.

³⁹⁵ Ел-Ахзаб, 28-29.

³⁹⁶ Ел-Бекара, 226-227.

³⁹⁷ Језички „захр“ значи леђа. Види 2. Ајет суре Ел-Муцаделе. Реч „зихар“ у арапском језику је глаголска именица од глагола треће врсте „захере мин“ и указује на случај када муж каже жени: „Ти си ми попут леђа моје мајке“. Види: Abdulhamid M.T., наведено дело, стр.249.

Ислам је забранио овакво понашање мужа и признао раскид овакве брачне заједнице, али је дао и могућност искупљења. Искупљење је дато због могућности да су речи изговорене у љутњи и зато што се муж након тога може покајати.

Алах Узвишени каже:

Oni od vas koji ženama svojim reknu da im nisu više dopuštene, kao što im nisu dopuštene majke njihove - a one nisu majke njihove, majke njihove su samo one koje su ih rodile - oni, zaista, govore ružne riječi i neistinu - a Allah, sigurno, briše grijehe i prašta.³⁹⁸

Обавеза је жене да спречи свога мужа да се с њом забавља или има интимни однос док се не искупи, а обавеза суда је да га принуди на искупљење. Кур`ан даје начин искупљења:

Oni koji ženama svojim reknu da im nisu dopuštene, kao što im nisu dopuštene majke njihove, a onda odluče da s njima nastave živjeti, dužni su, prije nego što jedni drugo dodirnu, da jednog roba ropstva oslobode. To vam se naređuje - a Allah dobro zna ono što vi radite. Onaj koji ne nađe, dužan je da dva mjeseca posti uzastopce prije nego jedno drugo dodirne. A onaj ko ne može, dužan je da šezdeset siromaha nahrani, zato da biste potvrdili da u Allaha i Poslanika Njegova vjerujete - to su vam Allahovi propisi. A nevjernike čeka patnja nesnosna.³⁹⁹

Пошто у савремено доба нема робовласништва мужу као кефарет остају две могућности: пост два месеца узастопно или да нахрани шездесет сиромаша. Ако није у стању искупити се онда ће суд раставити брак на штету мужа.⁴⁰⁰

Није нам познато да је у шеријатској судској пракси СШС у Краљевини и ВШС у Сарајеву било захтева за развод брака због зихара. Главни разлог што је зихар био непознаница нашим шеријатским судовима, по нашем уверењу, је што су и у том случају тужба подносила због несложног живота.

2. Ли`ан⁴⁰¹ – Заклињање о сопственој невиности (међусобно проклињање супружника)

³⁹⁸ Ел-Муцаделе, 2.

³⁹⁹ Ел-Муцаделе, 3-4.

⁴⁰⁰ Више види: Abdulhamid M.T., наведено дело, стр.252-253.

⁴⁰¹ Реч „ли`ан“ у арапском језику значи одстрањивање, удаљавање, прогон. То значи, трајно удаљавање једног брачног супружника од другог, након оптужбе мужа за прељубу. Више види: Абдулхамид М.Т., наведено дело, стр. 260.

Ли`јан је када муж пред судом оптужи властиту жену за прељубу у браку. У том случају жена је дужна да се 4 пута закуне да муж не говори истину, а 5. пут призива Алахуу срџбу на себе ако он говори истину. Затим ће се муж заклети Алахом четири пута да говори истину, а 5. пут ће призвати на себе Алахово проклетство ако лаже.

Ова одредба установљена је следећим кур`анским ајетом:

A oni koji okrive svoje žene, a ne budu imali drugih svjedoka, nego su samo oni svjedoci, potvrdiće svoje svjedočenje zakletvom Allahom, i to četiri puta da zaista govore istinu, a peti put da ih pogodi Allahovo prokletstvo ako lažu! A ona će kazne biti pošteđena, ako se četiri puta Allahom zakune da on, doista, laže, a peti put da je stigne Allahova srdžba, ako on govori istinu!⁴⁰²

Услови за ли`ан за мужа су: слобода, разум, пунолетство, ислам и да није кажњаван због клеветања. Услови ли`ана за жену су: да нема порока, да је разумна, пунолетна, слободна и муслиманка. Ако једна од ових околности недостаје нема лиа`на.

Уколико након оптужбе (потворе) муж добије заклетву и призивање Алаховог проклетства, притвориће се док не пристане на проклињање или док не изјави да је лагао. Ако призна да је лагао казниће се казном за клевету.

Ако жена одбије заклетву и проклињање, по мишљењу Ебу Ханифе и Ахмеда ибн Ханбела, притвориће се и натерати да се закуне или призна блуд. Ако призна блуд над њом ће се спровести казна за блуд. По Шафији и Малику она ће се казнити казном за блуд самим одбијањем заклетве. По ставу неких ханефијских и ханбелијских правника казна над женом се неће спровести због постојања сумње у њено признање.⁴⁰³

Након што уследи заклетва и проклињање следи трајно развргнуће њиховог брака.

Путем ли`ана, уколико жена призна прељубу, може се оспорити очинство над зачетим дететом. Уколико се жена породи пре истека шест месеци од венчања, очинство је у потпуности оспорено. Муж може оспорити очинство и кад жени носи дете 6 месеци и више, јер њено признање прељубе за собом повлачи

⁴⁰² Ен-Нур, 6-9.

⁴⁰³ Више види: Ibn Nudžajm, *Al-Bahr al-Raik*, 3, Matba`a al-Bagi al-Halabi, Misr, 1916., стр. 512., Abdulhamid M.T., наведено дело, стр. 262-265. и I.Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu VŠS 1914-1946.*, стр.181-182.

истовремено и развод брака и установљење ванбрачности детета. У том случају престају све обавезе материјалне природе оца према детету, али и обавезе послушности детета према оцу.⁴⁰⁴ Дакле издржавање у случају оспоравања очинства падају у обавези жени.

3. Апостазиа – промена вере једног или оба супружника

Ако муж напусти ислам и пређе на другу веру брак се аутоматски сматра растављеним, и брачна заједница престаје и без пресуде суда. Међутим, ако жена напусти ислам, оставиће јој се времена док траје идет да се покаје и врати исламу. Ако жени прође идет, а није се покајала и вратила исламу, брак се поништава.

У периоду идета жене која је извршила апостазиају муж јој не смије прилазити ни имати интимни однос са њом, али је дужан омогућити становање све док траје идет.

Када жена немуслиманка пређе на ислам, интимни однос са мужем немуслиманом јој постаје забрањен, али она остаје у кући свога мужа како би покушала убедити га да и он прими ислам. Међутим, ако хришћанин или јевреј прими ислам а његова жена остане у хришћанству или јудаизму, може са њом остати у брачној заједници.⁴⁰⁵

По питању апостазиаје, било је доста покушаја злоупотребе од стране немуслимана, који су се фиктивним преласком на ислам хтели ослободити свог брачног друга. Чак и у случају чињења дела и изговарања речи које изводе из вере може се развргнути брак под оптужбом за апостазиају, али се у том случају ствар мора испитати и доказати путем сведока.

Пуно је примера из шеријатске судске праксе Краљевине СХС/Југославије, да су жене тражиле од суда развод брака због поступака који изводе из вере. Срески шеријатски судови су често развргавали такве бракове без испитивања сведока и захтева да жена докаже своје оптужбе. Врховни шеријатски суд је више пута био принуђен да поништи такве пресуде, и да скрене пажњу СШС на исправну примену шеријатских прописа.

⁴⁰⁴ Више види: Ahmed Al-Kubajsi, наведено дело, стр. 278.

⁴⁰⁵ Више види: Jusuf el- Kardavi, *Fi fikhi al-akalijjat al-muslimah*, Daru šuruk, Kairo, 2001., стр. 105-126.

Као пример ћемо навести жалбу Хасана III. из Зворника упућену ВШС, након што га је СШС у Зворнику развео од Хатице. Хатицин отац је тражио да суд разведе његову кћерку због тога што је њен муж изговорио речи које изводе из вере. Врховни шеријатски суд је поништио пресуду СШС у Зворнику с образложењем да овај суд није провео процедуру која је прописана шеријатом (да сведоци потврде наводе оптужбе, узимање у обзир изјаве мужа и његово заклињање, тражење од мужа да обнови веру изговарањем шехадета...).⁴⁰⁶

Све наведено нам говори колико је било нестручности код појединих шеријатских судова.

2. Споразумни развод брака

Споразумни развод брака је прекид брачне заједнице између мужа и жене уз договорену материјалну надокнаду жене мужу.

Понуда код ове врсте развода брака може доћи од стране мужа и од стране жене, с тим што материјалну компензацију увек даје жена. Ова врста развода брака је утемељена на следећем кур`анском ајету:

A vama nije dopušteno uzimati bilo šta od onoga što ste im darovali, osim ako se njih dvoje plaše da Allahove propise neće izvršavati. A ako se bojite da njih dvoje Allahove propise neće izvršavati, onda im nije grehota da se ona otkupi. To su Allahovi propisi, pa ih ne narušavajte! A oni koji Allahove propise narušavaju, nepravedni su.⁴⁰⁷

Када муж понуди жени споразумни развод брака нема право од понуде одустати нити ограничити време до кад се жена треба изјаснити. Међутим, ако понуда дође од стране жене, она има право од ње одустати пре мужевог изјашњавања тј. пристања. Износ материјалне компензације не сме бити већи од уговореног мехра жене. Растава уз компензацију долази онда кад жена не осећа више љубав према мужу или га мрзи и презире, па се што пре жели решити таквог брака. И муж јој може дати споразумни развод брака без присиљавања или уцењивања. Уколико отац или старатељ пристаје да се његова кћерка споразумно разведе дужан је дати одговорени материјални износ од своје имовине.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ I. Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, стр. 202.

⁴⁰⁷ Ал-Бакара, 229.

⁴⁰⁸ Више види: I. Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu VŠS 1914-1946.*, стр. 160-161.

3.5. Признавање деце и њихово издржавање након развода – алиментација

Након развода брака, према шеријатским прописима, деца припадају мајци све до њиховог физичког пунолетства.⁴⁰⁹ Да би деца припала мајци у наведеном периоду услов је да је пословно способна и подобна да их одгаја и васпитава. Муж је дужан да сноси све материјалне обавезе према деци све док су код мајке.

Такође, дужан је да плаћа својој бившој жени а њиховој мајци за труд и бригу коју има око заједничке деце. Након што деца постану пунолетна, по шеријатским прописима, деца припадају оцу уколико је пословно способан и подобан да их одгаја.

Међутим, било је доста случајева да је отац одбијао издржавање деце, па је ВШС био принуђен да реагује. Било је случајева кад је отац условљавао да деца буду код њега да би их издржавао. Дешавало се, такође, да мајка одбија дати децу оцу, након њиховог пунолетства, због његовог занемаривања алиментације док су били код ње.

Из шеријатске судске праксе ВШС се види да је било доста спорова око признавања деце и њиховог издржавања, а ми ћемо навести неколико случајева:

Први случај: СШС у Сарајеву 1939. године, у брачној и породичној парници, вођен је судски поступак између тужитељице Имамовић Фате рођене Ђатовић из Гјећа-Бихаћа и њеног мужа туженог Имамовић Мурата из Јерчедола – Пала. Фата је у поднетој тужби од 29. новембра 1939. године навела да се пред СШС у Сарајеву венчала са туженим 03. фебруара 1939. године и да је из овог брака родила сина Кадрију 19. новембра 1939. године. Тужитељица је у расправи навела да тужени неће да прими себи на заједнички живот ни њу ни њеног сина, нити жели да им плаћа стан и издржавање. Тужени Мурат је признао да је Фата његова жена, али да не зна чије је дете тј. није сигуран да је дете његово, те да због тога одбија да их прими себи на заједнички живот и не жели да плаћа

⁴⁰⁹ О утврђивању пунолетста и правој и пословној способности смо говорили на почетку овог поглавља. О ванбрачној деци и установљењу очинства нећемо говорити у овом раду. О томе види: Mehmed Ali Ćerimović, „Problem nezakonite djece po šerijatskom pravu“, Glasnik IVZ-a br.7.1940., стр. 253 -264., и Мехмед Беговић, „Положај ванбрачне деце у шеријатском и грађанском праву“, Календар 'Гајрет', 1940.

алиментацију. Након проведене усмене расправе СШС у Сарајеву је донео пресуду у корист Фате и њеног сина. У пресуди се наводи да је Мурат дужан да плаћа тужитељици, у име њеног издржавања : хране, одеће, обуће и стана дневно по 10 динара, а месечно по 300 динара. На име алиментације, овом пресудом, Мурат је дужан плаћати по 300 динара месечно. Након Муратове жалбе ВШС је потврдио пресуду СШС у Сарајеву.⁴¹⁰

Други случај: Пред СШС у Сарајеву је вођен спор између Хашима Х. и његове бивше супруге Сејде М. око старатељства над њиховом кћерком. Након што је СШС у Сарајеву пресудио у корист оца и наредио да мајка преда кћерку на старање оцу, мајка Сејда је уложила жалбу ВШС. Врховни шеријатски суд је констатовао да је њихова кћерка по шеријату пунолетна јер има 10 година, и потврдио је пресуду СШС.⁴¹¹

ВШС се у овој пресуди држао става ханефијске правне школе да је девојчица пунолетна са напуњених 9 година и да је то период у којем она прелази на узгој и старатељство оца. Међутим, из пресуде се не види да је ВШС тражио да се испитају оптужбе мајке, а тичу се способности оца да се стара и брине о детету.

Трећи случај: Срески шеријатски суд у Босанској Крупи одбио је тужбу Фатиме Бецић рођене Сефић, која је тражила да јој муж Хасиб, којег је она напустила, плаћа стан и издржавање. Суд је одбио њену тужбу, сматрајући је неоснованом, јер је без ваљаног разлога напустила свога мужа. Она, путем сведока, није успела да докаже да је муж истеравао из куће, па је самим тим изгубила право на издржавање. Ову пресуду је потврдио и ВШС.⁴¹²

Четврти случај: Врховни шеријатски суд је удовољио жалби Незире из Тузле која је тражила да јој бивши муж Јусуф Б. плаћа по 20 динара дневно за издржавање њихове кћерке Рукије и по 10 динара њој за бригу и рад око детета. ВШС је на крају пресуде закључио да отац никада не може одбити утврђену обавезу издржавања деце и лица које се стара о њима, па самим тим и мајке детета.⁴¹³

⁴¹⁰ Arhiv BiH, R.134/1939.

⁴¹¹ I.Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, стр. 217-218.

⁴¹² Arhiv BiH, br. P.3-4/39.

⁴¹³ I.Dženanović, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, стр. 218.

V ДЕО

МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА КРОЗ РАД И ОДЛУКЕ ВРХОВНОГ ШЕРИЈАТСКОГ СУДА У СКОПЉУ

1. Оснивање и рад ВШС у Скопљу

Пре оснивања шеријатских судова у Јужној Србији (Новопазарском санцаку, Косову и Македонији) муфтије су водиле бригу о верском животу муслимана и обављали су функцију шеријатских судија. Правно решење које би донео муфтија - *фетва* било је обавезујуће за све муслимане Краљевине Србије који су живели у одређеном срезу тј. муфтијству. Друга инстанца, за све незадовољне стране у спору, је био Врховни муфтија Србије. У току Првог светског рата Министарски савет је донео решење да муфтија нишки буде постављен за Врховног муфтију Србије. На тај начин је осигурана јединствена управа муслиманским верским пословима, а и врховни муфтија је могао да контролише и оцењује шеријатске одлуке среских муфтија. Након оснивања заједничке државе Краљевине СХС/Југославије седиште Врховног муфтије је било у Београду. Дакле, уместо шеријатских судова, како је било у БиХ, примена шеријатског права била је поверена муфтијама.

Као пример наводимо фетву пљеваљског муфтије Ајнија Бајрактаревића, коју је издао 20. маја 1931. године на захтев Корјенић Самије, а тиче се заоставштине њеног покојног мужа. Муфтија Бајрактаревић се у фетви позвао на тачку 1. чл. 48. Устава Исламске заједнице Краљевине Југославије из 1930. године, којим се дају овлашћења муфтијама за издавање фетви:

§ 48.

*Dužnost je muftije, uglavnom da: 1. izdaje uobičajene fetve*⁴¹⁴

⁴¹⁴ http://islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1930.pdf, 12.10.2018.

Муфтија се, такође, позвао на распис бр.127/21. и бр.766/22 Врховног муфтијства у Београду о томе која правна дела треба да се користе (као законик) код доношења фетве. Након што је констатовао да је такса плаћена, муфтија издаје следећу фетву:

*Да молитељица Корјенић Самија удовица из Пљеваља, према предњој својој изјави, има право у земљишту, њивама и ливадама, заосталог иза умрлог Корјенић Шабана, који је исто наследио од свог оца и брата, на 84/702 осамдесет и четири дела од седам стотина и два дела.*⁴¹⁵

Ова фетва захтева додатно појашњење. Наиме, по шеријатским прописима жена, након смрти мужа, наслеђује 1/4 ако немају заједничке деце а 1/8 ако имају децу, што је муфтија Бајрактаревић и применио у овој фетви. На то нам указује и део 12. Ајет суре Ен-Ниса:

A vama pripada - polovina onoga što ostave žene vaše, ako ne budu imale djeteta, a ako budu imale dijete, onda - četvrtina onoga što su ostavile, pošto se izvrši oporuka koju su ostavile, ili podmiri dug. A njima - četvrtina onoga što vi ostavite, ako ne budete imali djeteta; a ako budete imali dijete, njima - osmina onoga što ste ostavili, pošto se izvrši oporuka koju ste ostavili, ili podmiri dug...

Након шестојануарске диктатуре и доношења Закона о шеријатским судовима и шеријатским судијама од 21.03.1929. године, према чл. 43. овог закона, за подручја где су постојала среска муфтијства постављају се срески шеријатски судови. Овим законом се, такође, уместо Врховног муфтијства у Београду, оснива Врховни шеријатски суд у Скопљу. ВШС у Скопљу је био надлежан над свим среским шеријатским судовима на територији Јужне Србије, и као друга инстанца, решавао је све жалбе странака на тој територији (& 3):

& 13

Врховни шеријатски суд разматра и решава у другом и последњем степену жалбе уложене против пресуда и других одлука среског шеријатског суд

⁴¹⁵ Архив Црне Горе на Цетињу, фонд Улема Меџлиса у Скопљу, бр. 1-3.

& 14.

Против сваке одлуке средског шеријатског суда може незадовољна страна уложити жалбу врховном шеријатском суду. Жалбу треба предати у року од две недеље, рачунајући од дана када је одлука достављена странци. Жалбу треба предати код средског шеријатског суда писмено или усмено у записник, а суд ће жалбу са односним списима предложити врховном шеријатском суду.⁴¹⁶

Врховни шеријатски суд у Скопљу, као и ВШС у Сарајеву састоји се од тројице судија од којих најстарији председава седницом већа (&16, &17, &18).⁴¹⁷

Нажалост, у државном архиву Македоније пронашли смо само један деловодник-протокол Врховног шеријатског суда из Скопља и један регистар из 1937/38. године. Сви судски спорови, решења и пресуде који су регистровани у протоколу и регистру у 1937/38. години, а било их је чак 1078, су негде однети или су уништени. ВШС је, на пример, решио три жалбе на пресуде СШС у Сјеници, четири жалбе на пресуде СШС у Новом Пазару, две жалбе СШС у Пријепољу...⁴¹⁸

⁴¹⁶ Закон о шеријатским судовима и шеријатским судијама, стр. 10-12.

⁴¹⁷ Исто.

⁴¹⁸ Државни архив Македоније, Врховни шеријатски суд, фонд. 218.

24.04.1931. Саврше				САДРЖИНА ПРЕДМЕТА SADRŽINA PREDMETA	
Регистарски број предмета	Регистарски број	Дат. пријема и дат. издана која је дат Дат. пријема и дат. издана која је дат	ИМЕ ЛИЦА ИЛИ НАДЛЕЖНОСТ НА КОЈУ ПОДАЈЕ ДОДАТАК ИМЕ ЛИЦА ИЛИ НАДЛЕЖНОСТ од које предмет датост	Дат. пријема и дат. издана која је дат Дат. пријема и дат. издана која је дат	Садржина предмета
1071	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Маса Ратодера Дат. пријема и дат. издана која је дат
1072	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат
1073	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат
1074	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат
1075	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат
1076	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат
1077	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат
1078	30.11.28	30.11.28	Саврше Дат. пријема и дат. издана која је дат	30.11.28	Закон о Дат. пријема и дат. издана која је дат

За је овај договорни предлог у 1938. године
закључен са Германском 1078. и 1079. године:

Договор о
Дат. пријема
и дат. издана
која је дат

Договор о
Дат. пријема
и дат. издана
која је дат

У регистру Врховног шеријатског суда у Скопљу за 1937/38. годину, се наводи 39 Среских шеријатских судова над којима је надлежност имао ВШС у Скопљу, и то следећим редом:

1. Срески шеријатски суд Битоље
2. - П - Бијело Поље
3. - П - Београд
4. - П - Валандово
5. - П - Велес
6. - П - Гусиње
7. - П - Гостивар
8. - П - Гњилане
9. - П - Дебар
10. - П - Ђаковица
11. - П - Кочане
12. - П - Качаник
13. - П - Кавадар
14. - П - Куманово
15. - П - Кичево
16. - П - Косовска Митровица
17. - П - Нови Пазар
18. - П - Ниш
19. - П - Охрид
20. - П - Призрен
21. - П - Прешево
22. - П - Прибој
23. - П - Плевље
24. - П - Прилеп
25. - П - Подујево
26. - П - Пећ
27. - П - Пријеполје
28. - П - Подгорица

29.	- II -	Приштина
30.	- II -	Радовиште
31.	- II -	Рожаје
32.	- II -	Ресан
33.	- II -	Струмица
34.	- II -	Стари Бар
35.	- II -	Скопље
36.	- II -	Сјеница
37.	- II -	Тетово
38.	- II -	Урошевац
39.	- II -	Штип

Интересантно је да се почиње са редним бројем 2, па због тога је наведено 40 Среских шеријатских судова. Затим се прескаче 41. број и од редног броја 42 до 47 наводе следећи судови и државне институције:

- 42. Министарство правде
- 43. Врховни шеријатски суд
- 44. Апелациони суд
- 45. Кр. Банска управа
- 46. Финансијска дирекција
- 47. Остала државна и самоуправна надлештва

Редни број Redni broj	НАДЕШТВО, ЛИЦЕ ИЛИ ПРЕДМЕТ NADLESTVO, LICE ILI PREDMET	САДРЖАЈ (или деловодна нумера) SADRŽAJ (ili delovodna numera)	Остаток у држави Ostatok u državi		Напомена Napomena
			Свр. Svr.	ред. red	
		Српски трговачки суд	Битов	2	
		"	Битов	3	
		"	Битов	4	
		"	Битов	5	
		"	Битов	6	
		"	Битов	7	
		"	Битов	8	
		"	Битов	9	
		"	Битов	10	
		"	Битов	11	
		"	Битов	12	
		"	Битов	13	
		"	Битов	14	
		"	Битов	15	
		"	Битов	16	
		"	Битов	17	
		"	Битов	18	
		"	Битов	19	
		"	Битов	20	
		"	Битов	21	
		"	Битов	22	
		"	Битов	23	
		"	Битов	24	
		"	Битов	25	
		"	Битов	26	
		"	Битов	27	
		"	Битов	28	
		"	Битов	29	
		"	Битов	30	
		"	Битов	31	
		"	Битов	32	
		"	Битов	33	
		"	Битов	34	
		"	Битов	35	
		"	Битов	36	
		"	Битов	37	
		"	Битов	38	
		"	Битов	39	
		"	Битов	40	
		Министерство правде		42	
		Врховни трговачки суд		43	
		Административни суд		44	
		Кр. Сакска управа		45	
		Српски суд		46	
		Остаток државних институција		47	
		напомена		48	

и 22. Закон о установљењу нових државних монопола од 3. августа 1893. год. одређује се какав је издатик, који се узима од државних монополиста, док до десет година робије (§ 148, кривич. Закон).

ТАБАКУ 150 ДИНАРА

ИЗДАЊЕ И ШТАМПА ДРЖАВЕ ШТАМПАРИЈЕ КРАЈЕВИНЕ ЈУГОСЛАВСКЕ

⁴²⁰ Државни архив Македоније, Врховни шеријатски суд у Скопљу, фонд.218.

Због великог броја Среских шеријатских судова у Јужној Србији као и због чињенице да такви судови нису раније постојали у Краљевини Србији, ЗШС је ступио на снагу тек 28. IX 1929. године. Међутим, и након ступања на снагу Закона о шеријатским судовима, Врховни шеријатски суд у Скопљу и срески шеријатски судови у Јужној Србији су почели са радом тек почетком 1931. године, што је навело Владана Јовановића да констатује да су шеријатски судови основани 1931. године.⁴²¹

Министарство правде је први званични акт о примени Закона о шеријатским судовима, под бројем 13508, упутило Среском муфтијству у Скопљу 12.02.1930. године, а он гласи:

Среском муфтијству у Скопљу

Према &-у 43. Закона о уређењу шеријатских судова, и о Шеријатским судијама поставиће се за она подручја где данас постоје Среска Муфтијства, срески шеријатски судови.

Како је овај закон ступио на снагу, имају од данас Муфтијства носити назив „сески шеријатски судови“ као и да ће се у својим решењима, пресудама и својим прописима потписивати као срески шеријатски судови.

Како је овај закон ступио на снагу, имају од данас Муфтијства носити назив „срески шеријатски судови“ као и да ће се у својим решењима, пресудама и својим преписима потписивати као срески шеријатски судови.

Жалбе које су упућене од стране појединих странака, имају се у будуће слати Врховном Шеријатском суду у Скопљу.

Док се не сврши превођење Муфтија имају се исти потписивати своја акта као вршиоци дужности среског шеријатског суда.

Најзад позивају се среска Муфтијства, да измене своје печате новим називом „срески шеријатски суд“ и табле уколико их имају и о учињеном поднесу извештај овоме министарству.⁴²²

Дакле, наведени акт Министарства правде упућен је среском Муфтијству скоро годину дана након доношења Закона о шеријатским судовима, што нам говори колико је динамика имплементације овог закона била спорија у Јужној Србији него у БиХ.

⁴²¹ <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/25.10.2018>.

⁴²² Скопски Архив, Срески шеријатски суд у Скопљу, фонд 317, бр.317.1.1/1-4

Успостављени СШС у Скопљу је наведени акт Министарства правде проследило Вакуфској управи, од које је тражио да убудуће све акте и преписке који се односе на Окружно Муфтијство шаљу на адресу Среског шеријатског суда у Скопљу. Такође, сви акти и преписи Врховног муфтије треба да се шаљу Врховном шеријатском суду у Скопљу.⁴²³

СШС у Скопљу⁴²⁴ је 05.03.1930. године поднео извештај Министарству правде, у којем га обавештава да су све наредбе министарства упућене овом суду од 12. 02.1929. године у потпуности извршене:

МИНИСТАРСТВУ ПРАВДЕ

БЕОГРАД

Према наређењу тога Министарства бр. 13508 од 12. Фебруара 1930. године, Среском шеријатском суду у Скопљу је част поднети наслову следећи извештај:

Да је у свему поступљено по предњем наређењу, односно промењени су печат и штампиле, као и табла, те је од дана добивеног расписа од тога Министарства добило назив бив. Окр. Муфтијство „Срески Шеријатски Суд, о чему се извештава те ради знања и равнања.

У исто време извештава се наслов, да су сва надештва с којима води преписку овај Суд, извештена расписом, о укидању Муфтијства, а успостављању и увођењу Среског Шеријатског Суда.⁴²⁵

У првим годинама свога постојања и деловања ВШС у Скопљу је радио у веома тешким околностима. Навешћемо само неколико примера који нам указују са каквим проблемима и потешкоћама су се суочавали ВШС и СШС у Скопљу у своме раду:

⁴²³ Скопски Архив, фонд.317, 1/1-4, бр.4 и 7.

⁴²⁴ У исто време у Скопљу су радила два шеријатска суда: Врховни шеријатски суд и Срески шеријатски суд. Министарство правде се овим актом обратило СШС у Скопљу уместо ВШС вероватно због тога што је уместо Скопског муфтијства, које је имало надлежност над осталим муфтијствима, основан СШС у Скопљу. Врховни шеријатски суд је тек основан и требало му је више времена да профункционише.

⁴²⁵ Исто.

а. Први проблем Врховног шеријатско суда и Среског шеријатског суда у Скопљу је био тај што држава тим судовима није обезбедила адекватне просторије и потребан инвентар. СШС у Скопљу је користио службене просторије и инвентар Вакуфско-Меарифског Поверенства, за које није плаћао кирију. Вакуфско-Меарифско поверенство је тражило од СШ суда у Скопљу да врати инвентар и ослободи њихове просторије. СШС се 11.07.1930. године обратио министарству правде са захтевом за нове просторије и инвентар:

МИНИСТАРСТВУ ПРАВДЕ III ОДСЕК

БЕОГРАД

Зграда у којој је смештен овај суд својина је Вакуфско-Меарифског Поверенства у Скопљу, у којој се још налазе смештене и канцеларије Вакуфско-Марифетског Поверенства и Државних Имама за град Скопље.

За ову зграду држава Вакуфско-Меарифском Поверенству не плаћа никакву кирију, а цео намештај којим се служи овај Суд, својина је и власништво Поверенства.

Ова зграда има толико одељења, колико је потребно за надлежства напред наведена, а која се сада у истој налазе.

Како се према Закону о Исламској Верској Заједници и пројектованом Верском уставу, има отворити у Скопљу и Улема-Меџлис, Вакуфско – Меарифско Веће и Муфтијство, а Поверенство нема него само ову једну зграду, која би могла послужити за канцеларије, то ће вероватно ове установе тражити ову зграду за смештај ових канцеларија.

Ова зграда у случају велике нужде могла би примити још само канцеларију Муфтијства иначе ни у ком случају не би могла удовољити потребама Улема-Меџлиса, а да се не говори о вакуфско-Меарифском Већу.

Г.Муфтија се је јавио на дужности а чланови Улема-Меџлиса припремају се да на дан 01. августа 1930. године почну рад и по свему изгледа, да исти намеравају тражити смештај својих канцеларија у овој згради, у коме случају би се овај суд неминовно морао иселити, јер ова зграда апсолутно не може удовољити потребама напред наведених надлежстава.

Издајући предње Министарству Правде, Суду је част замолити исто, да изволи наћи потребну зграду за смештај канцеларије овога Суда, као и отворити кредит у износу 25.000 динара, за набавку намештаја потребног овоме Суду, која зграда би требала имати најмање 5-6 одељења.

Према приватном сазнању и Врховни Шеријатски Суд тражио је себи просторије за смештај својих канцеларија, па ако би било могуће, најбоље би било, да овај Суд буде у истој згради са Врховним Шеријатским Судом у Скопљу.⁴²⁶

Пошто Министарство правде није обезбедило потребан намештај неким Среским шеријатским судовима они су и у 1931. и 1932. години користили намештај Вакуфско-Меарифског поверенства. Министарство правде је 07.априла 1932. године одговорило на телеграм Среског шеријатског суда у Скопљу и обавестило га да Министарство не располаже са намештајем којег тај суд тражи, те да се суд користи намештајем који сада поседује.⁴²⁷

Због тога је Вакуфско-Меарифска дирекција у Скопљу 20.априла 1932.године упутила следећи допис свим Вакуфско-Меарифским поверенствима на подручју Вакуфско-Меарифског већа у Скопљу:

СВИМ СРЕСКО ВАКУФСКО МЕАРИФСКИМ ПОВЕРЕНСТВИМА НА
ПОДРУЧЈУ ВАКУФСКО МЕАРИФСКОГ ВИЈЕЋА У СКОПЉУ

У вези овдашњег расписа од 14. 09.1931. године број. 2595/31 скреће се пажња Поверенствима, да је већ давно минуо рок, који је Управни Одбор Вакуф.Меарифског Вијећа оставио појединим Среским Шеријатским Судовима за повраћај на послугу узетог вакуфског намештаја.

Стога се позивају сва она Поверенства којима није повраћен вакуфски намештај од стране Шеријатских судова да их одмах писмено позову да у непрекораченом року од 14 дана поврате на послугу узети вакуфски намештај. Копија дотичног позива имаде се одмах овамо доставити.

Ако неки Шеријатски суд неудовољи овом позиву поверенства, имаде се то одмах након измакнућа стављеног рока овамо саопштити како би се могли подузети нужни кораци.⁴²⁸

⁴²⁶ Скопски Архив, фонд: Б.317.1.4/9-9., бр.1504.

⁴²⁷ Исто., бр.37121.

⁴²⁸ Исто., бр.3650.

б. Осим тројице судија Врховног шеријатског суда у Скопљу у целом скопском округу био је само један СШС, један шеријатски судија и два приправника. СШС у Скопљу је обавестио Министарство правде да овај суд, са упошљеницима које има, не може обављати тако огроман посао. Град који има преко 50 хиљада муслиманског живља имао је само једног шеријатског судију и два приправника, а поред тога предати су му многи недовршени предмети бившег Муфтијства и Среског првостепеног суда.

СШС у Скопљу је тражио да при овом суду буду ангажована још двојица шеријатских судија са још двојцом чиновника.⁴²⁹

389

С П И С А К

свега особља Среског шеријатског суда у Скопљу

Редн. бр.	Име и Презиме	Звање	Пол группа	Степ. и пер. пови- нице.	Годишњи износ плате.	Годишњи износ полага доплате и поп.	Вр. годиш. на плату	Износ годиш. на плату по плат.	Износ годиш. на плату по плат.	Износ годиш. на плату по плат.	Износ годиш. на плату по плат.
1.	Чаушевић М. Абдулах	Шер. суд.	VI.		13.800.	7.800.	4.	15120.	3.240.		
2.	Мудеризовић Х. Мухамед	" "	VI.		13.800.	7.800.	4.	15120.	3.240.		
3.	Шкаљић М. Абдулах	" "	VII.		10.920.	6.000.	1.	10680.	5.040.		
4.	Омеркић А. Ђани	Шер. суд. прип.	IX.		15840.	-		-	-		
5.	Спахић М. Смаил	ар. пр.	од X. гр.		14460.	-	2.	3.360.			
6.	Салијовић Исмаил	Днев. служ.	-	-	-	-	-	-	-	11.400.	
Укупно					68.820.	21.600.	-	1144.280.	11520.	11.400.	
К. Бр. <u>2364</u> <u>21/IV</u> - 1932. год. Скопје. О В Е Р А В А : Шеријатски судија, <u>М. Р. М. М.</u>											

⁴²⁹ Исто., 1.3/8., бр.867.

Захтеву Среског шеријатског суда у Скопљу, за повећање броја судија и судских приправника, Министарство правде је удовољило почетком марта 1932. године, на шта нам указује Записник о расподели послова шеријатских судија и платни списак Среског шеријатског суда у Скопљу код предлога буџета за 1932. годину.

СПИ СА К

службеника Среског шеријатског суда у Скопљу, који имају разлику по § 259. Закона о чиновницима.

Редни број	Име и презиме	звање	Положј. група.	Износ разлике од раније осн. и поглајне плате		Износ разлике од ранијег пол. додатка / спец. додатка.	
				Дин	Паре	Динар	П
1. Чаушевић М. Абдулах	Шер. суд.	VI.	90.	-	270.	-	
2. Мудеризовић Х. Мухамед	Шер. суд.	VI.	90.	-	270.	-	
3. Шкаџић М. Абдулах	Шер. суд.	VII.	80.	-	420.	-	
			260.		960.	-	

Ипомена: У предлогу буџета Среског шеријатског суда бр. 1 у партији 96. под позицијом 4. издвојена је разлика припадности само из ст. 2. § 259. закона о чиновницима, а није издвојена разлика из ст. 1. § 259.

Тачност и верност података изнешењих у овом списку.

Бр. 2364 / 21/8 - 1932. год.
Скопље.

ТВРДИ
Шеријатски судија,

430

Треба напоменути да су плате чиновника у Краљевини биле уједначене и њихова висина је зависила од стручне спреме и година стажа. На пример, плата учитеља у 1919. години се кретала од 1600 па чак до 2400, зависно од стручне спреме и година стажа. Осим тога сви чиновници су примали дечи додаток и

⁴³⁰ Скопски Архив, фонд 317, К-1, пр. 24/343-394.

додатак који се кретао од 100 до 300 динара месечно. Због економске кризе у држави плате свих државних чиновника су биле смањене за 6 %. Од 1934. године па до почетка Другог светског рата, плате чиновника (на пример учитеља) су биле пристојније. Најнижа плата учитеља је била 1.100 а највиша 3.200 динара, док су они који су били пред пензијом излазили и на 5.000 динара.

Упоређујући плате других чиновника (на пример учитеља) са платама шеријатских судија евидентно је да су плате шеријатских судија биле нешто мање.⁴³¹

в. Поједни Срески шеријатски судови у Јужној Србији су се више обраћали министарству правде него ВШС у Скопљу, што нам указује на лошу комуникацију и непоштовање хијерархије између Среских шеријатских судова и Врховног шеријатског суда у Скопљу. По правилу сви Срески шеријатски судови су се требали обраћати Министарству правде преко Врховног шеријатског суда у Скопљу, што често није био случај. Навешћемо неколико примера:

1. СШС у Пријепољу се, актом од 27. 02. 1930. године, број 229., обратио Министарству правде са молбом да исто протумачи Кривични закон Краљевине Југославије по питању полигамије код муслимана. Министарство је одговорило овом СШС да није надлежно да тумачи Кривични Закон.

Међутим, пошто се Министарству правде, по наведеном питању, обратило више Среских шеријатских судов у Јужној Србији, исто се 28. јула 1930. године обратило Врховном шеријатском суду у Скопљу следећим актом:

ВРХОВНОМ ШЕРИЈАТСКОМ СУДУ

СКОПЉЕ

Многи срески шеријатски судови обраћају се овом Министарству с молбом за тумачење прописа &&-а 23 и 290 Кривичног Закона за Краљевину Југославију, у том смислу, да ли лице исламске вере, када ступи у нови брак и ако се већ налази у законском браку, чини преступ из &290 истог Закона.

Тај Врховни шеријатски суд изволиће расписом упозорити среске шеријатске судове у свом подручју да Министарство правде није никојим

⁴³¹ Опширније види: Момчило Исић, *Основно школство у Србији 1918 – 1941.*, Београд, 2005. стр. 396-400.

*законским прописом одређено да тумачи Кривични Законик за Краљевину Југославију и да стога не може давати речених тумачења да, док законодавац аутентичном интервенцијом извесни Закон протумачи. Само судовима припада право да у сваком наредном случају када примењују Закон исти тумаче.*⁴³²

Да се СШС у Пријепољу обратио Врховном шеријатском суду у Скопљу добио би адекватан одговор и тумачење. То је због тога што је ВШС са Касационим судом, Врховним судом у Скопљу и Министарством правде имао непосредну сарадњу.

2. СШС у Охриду се неколико пута, у току 1930. и 1931. године, обраћао Министарству правде са молбом да се овом суду, због нагомиланог посла, додели један секретар и неколико писара. Овде ћемо навести само последњу молбу овог СШ суда:

МИНИСТАРСТВУ ПРАВДЕ

III одсек

Београд

Актом овог суда бр.909/30. год. и бр. 77/31.год. изложено је стање послова при овом суду и замољено Министарство да му, с обзиром на обсег послова, додели потребан број помоћног особља, али до данас није постављен ни један чиновник по горњим молбама, а послови из дана у дан повећавају се и гомилају.

*Да би могао благовремено удовољити многобројним Државним и народним захтевима, част ми је поново умолити г. Министра Правде да изволи доделити овом суду једног секретара и потребан број писара с обзиром на изложено стање у предњим актима.*⁴³³

Као што се из изложеног разуме, СШС у Охриду је, из неког разлога, заобишао ВШС у Скопљу и директно се обратио Министарству правде. ВШС је,

⁴³² Архив Југославије у Београду, фонд: 63.број. 65919

⁴³³ Исто., број.675.

као друга и последња истанца, код државе имао већи ауторитет од било којег Среског шеријатског суда у Јужној Србији, па се и њихови акти и молбе озбиљније третирају.

Није нам познато због чега су се Срески шеријатски судови у Јужној Србији директно обраћали Министарству правде, уместо Врховном шеријатском суду у Скопљу. Постоји и претпоставка да је ВШС био презаузет пословима па да понекад није могао реаговати на захтеве и молбе појединих СШ судова.

Дакле, очигледно је да су у среским шеријатским судовима волели да сами упућују молбе и захтеве Министарству правде, вероватно у нади да ће то пре бити размотрено него да се ишло преко ВШС у Скопљу.

3. СШС у Приштини се обратио Министарству правде с молбом да овом суду разјасни: да ли су, према члану 4 став 2. Закона о шеријатским судовима и шеријатским судијама, Срески шеријатски судови овлашћени да оверавају потписе муслиманских лица на свим исправама или су за неке исправе надлежни други државни органи. Ово питање СШС је поставио Министарству због тога што Срески суд у Приштини није прихватио потврду на пуномоћ Ђулиназе Мехмедовић, коју јој је СШС у Приштини издао 18. јуна 1930. године под бројем 1487.⁴³⁴

И у овом случају, као и у претходна два случаја, СШС се, уместо Министарству правде, требао обратити Врховном шеријатском суду у Скопљу. Не искључујемо могућност да Врховни шеријатски суд у Скопљу није имао довољно адекватног кадра за толики обим посла...

Надлежност шеријатских судова за оверавање муслиманских потписа је било присутно у БиХ и у време Аустроугарске. Међутим, у пракси се појавило питање да ли су шеријатски судови овлашћени оверавати и садржај на исправама сваке врсте, па и садржај менице и пуномоћи у вези са меничном обавезом. Спор је разрешило Министарство правде својим актом број 5943 од 30. 01.1931. године у којем се овлашћење шеријатским судовима ограничава само на оверавање муслиманских потписа.

⁴³⁴ Архив Југославије, фонд 63., број. 1624

Ову одлуку је потврдио и Касациони суд у Београду, којом је обавезивао Врховни шеријатски суд у Скопљу, али не и у Сарајеву, где је настављена ранија пракса, тј. проширенија овлашћења шеријатских судова.

г. Недовољан број оспособљених и стручних шеријатских судија

У целој Краљевини Југославији, за оспособљавање шеријатских судија, имала је само Шеријатска судачка школа у Сарајеву, која није била довољна да оспособи потребан број шеријатских судија. Врло често су на места шеријатских судија у Јужној Србији постављане шеријатске судије из БиХ.⁴³⁵

2. Надлежности Врховног шеријатског суда у Скопљу

Све надлежности које је имао ВШС у Сарајеву на територији БиХ имао је и ВШС у Скопљу на територији Јужне Србије, а о томе је било речи у четвртом поглављу овог рада. Ипак, издвојићемо неке надлежности Врховног шеријатског суда у Скопљу које нисмо споменули када смо говорили о Врховном шеријатском суду у Сарајеву:

а. Одређивање датума муслиманских празника и Рамазанског и Курбанског Бајрама, и обавештавање свих Среским шеријатским судова који су у његовој надлежности.

Срески шеријатски судови су били дужни о датуму муслиманских празника обавештавати државне и самоуправне органе у свом округу. Било је покушаја да се надлежност над муслиманским календаром тј. одређивању муслиманских празника и обавештавање државних органа о истима пренесе на Улема Мецлис тј. на Исламску заједницу. Међутим, заменик реис ул улеме је 17. јула 1937. године, одржао седницу Наибског већа на којој је донет следећи закључак:

⁴³⁵ Имена само неких шеријатских судија који су из БиХ и Србије: Чаушевић Абдулах, Мудеризовић Мухамед, Шкаљић Абдулах, Шећерагић Мурат, Мухамед Зеки...

*С обзиром на околност да шеријатски судови публикују наступање вјерских празника, закључује се, да није потребно циркуларно обавјештавати по Улема Меџлиси.*⁴³⁶

Овај допис Наиба (заменика) за Исламску верску заједницу – Улема Меџлиса у Сарајеву, послан је Улема Меџлису у Скопљу, који је о томе обавестио сва среска Вакуфско-Меарифска поверенства у Скопљу.

б. Одређивање новчане награде адвокатима куји су били незадовољни одлуком Среског шеријатског суда.

Наиме, Срески шеријатски судови су одређивали колико један адвокат треба бити плаћен након завршетка судског поступка, уколико не постоји уговор са адвокатом о накнади услуга.

Навешћемо случај Милоја Бумбића, адвоката из Скопља, за његов рад као пуномоћника по расправи заоставштине умрлог Јусуфа Јашаревића из Скопља. Адвокат Бумбић је, својом преставком од 01. јуна 1933. године, тражио да му СШС у Скопљу, пред којим је расправљана заоставштина умрлог Јусуфа Јашаревића, одреди адвокатску награду која му по тачки 5. & 13. у вези & 7. правилника о наградама адвоката припада. Пошто је вредност заоставштине процењена на 25.000. тадашњих динара, адвокатска награда по наведеном правилнику је износила 1.350 динара. Бумбић је оптужио наследника Садрудина Бислима, односно његовог заступника Малића Јакуповића, да неће да му исплати одређену награду.

На рочишту код Среског шеријатског суда у Скопљу од 18.09.1933. године, Малић Јакуповић изјавио је да је он унапред платио адвокату Бумбићу награду за његов рад по маси умрлог Јусуфа Јашаревића и да исти нема права тражити поновну награду. Пуномоћник адвоката Бумбића Риста Јанићијевић негирао је да је адвокат Бумбић примио ишта од Малића за његов рад по наведеној маси.

⁴³⁶ Скопски Архив, фонд.317.,1 10/69-101., број. 3253/37.

СШС у Скопљу пресудио је у корист адвоката Бумбића, а за тврдње господина Малића, да је платио адвокату Бумбићу награду, нека решава надлежни грађански суд по тужби господина Бумбића.⁴³⁷

Малић Јакуповић је, преко Среског шеријатског суда, упутио жалбу Врховном шеријатском суду у Скопљу. Он је у жалби истакао да имеђу њега и адвоката Бумбића има усмени уговор и сведоке који могу потврдити да му је награда унапред испалаћена, али да СШС од њега није тражио наведене доказе.

ВШС у Скопљу је, након разматрања свих аката по овом предмету 23. априла 1934. године, донео решење у корист адвоката Бумбића тј. потврдио је решење Среског шеријатског суда у Скопљу. ВШС је констатовао да је решење Среског шеријатског суда правилно и на закону засновано.⁴³⁸

в. Потврђивање кандидатских листа на изборима за џематске меџлисе, среска вакуфско-меарифска поверенастав и вакуфско меарифски сабор при Улема Меџлису у Скопљу.

По Уставу Исламске верске заједнице Краљевине Југославије из 1937. године, шеријатски судови су по први пут добили споменућу надлежност, а ВШС им је давао смернице и надзирао њихов рад.

Пошто Срески шеријатски судови по први пут добијају обавезу потврђивања кандидатских листа на изборима у ИВЗ, ВШС је 09.03.1937. године упутио допис свим Среским шеријатским судовима у Јужној Србији у којем им даје смернице о раду:

СВИМ СРЕСКИМ ШЕРИЈАТСКИМ СУДОВИМА НА ПОДРУЧЈУ ОВОГА ВРХОВНОГ ШЕРИЈАТСКОГ СУДА

У прилогу под/1 овога расписа доставља се подручним среским шеријатским судовима закључак Наиба за Исламску верску заједницу у Скопљу од 06. Марта 1937. Бр.866, којим су расписани избори за џематске меџлисе, среска вакуфско-меарифска поверенства и Вакуфско-марифетски сабор, на дан 30. Маја

⁴³⁷ Скопски Архив, фонд:317., 1.19/216-219., број. 2741/33.

⁴³⁸ Исто., број.231.

1937. За шеријатске судове почиње сада друга фаза делатности прописане Уставом И.В.3, а то је потврђивање кандидатских листа. Како шеријатски судови од свога устројства по први пут обављају овај посао, те овај Врховни шеријатски суд налази потребним да им скрене пажњу на следеће:

Првенствено се напомиње, да шеријатски судови приликом потврђивања кандидатских листа имају само да се упуштају у испитивање формалне исправности предложене листе, тј. они имају право да утврђују, да ли кандидатска листа садржи све оне елементе, које по уставу морају садржавати (&131,133 и 137 Устава). Нарочито је важно утврдити, да ли је листу потписао законски број предлагача (&131 тач.4) и да ли је приложен писмени пристанак свих кандидата и њихових заменика да се кандидирају на тој листи (&131 тач.3, &137 тач.4, и 6.). Шеријатски судови немају право да улазе у оцјену других питања, а нарочито да оцењују правну способност оних лица, која се налазе на кандидатској листи као кандидати (&133). Другим речима судови не могу испитивати, да ли кандидати испуњавају услове из члана 124 и 125 Устава И.В.3.

Што се тиче предлагача, ту суд у смислу члана 131 тач. 4. Устава има да испитује, да ли су они унешени у бирачки списак или нису, а то ће утврдити за предлагаче свога срезта из бирачког списка, а за оне из других срезова из потврда надлежних шеријатских судова, које ће се у смислу &131 тач.4. прилагати окружним кандидатским листовима. Зато ће судови изван окружног места при оверавању потписа предлагача на посебном прилогу уз кандидатску листу, прописаном у поменутом &131 тач.4., у клаузули оверовљења такође потврдити, да су потписници унешени у бирачки списак.

Потписи на писменим пристаницима као и потписи предлагача треба да буду оверовљени по надлежним шеријатским судовима. Ово је оверовљење у смислу расписа Министарства финансија-Одељење пореза од 30.јануара 1937.год.бр.5767/III. у вези чл.6. тач.1. Закона о таксама у вези са & 8 закона о судским таксама ослобођено сваке таксе и судови се у погледу тога упућују на односни распис.

Скреће се пажња на то, да се у стварима легализације потписа поступа најхитније, како би се на тај начин омогућило предлагачима правовремено подношење листа.

Код потврде самих листа судови се упућују на придржавање законског рока од два дана, који се не смије ни у ком случају прекорачити (&133 и 137 Устава). Уколико која листа буде одбачена као неуредна у смислу & 138 Устава, судови ће одмах извести подносиоца решења и евентуалну жалбу доставити овом суду.

С обзиром на околност, да су избори расписани за 30. Мај, радни дан за подношење среских кандидатских листа јесте искључиво 29. Април, а за окружне кандидатске листе закључно 14. Април (&132 и 136 Устава).

Ради једнообразности препоручује се подручним шеријатским судовима, да се при потврди листа држе следеће клаузуле:

а) за окружну кандидатску листу:

Бр. ИЗБ.

Срески шеријатски суд употврђује ову окружну кандидатску листу пошто је утврдио, да су испуњени услови из &131 Устава И.В.З.

Датум:

Печат:

Потпис:

б) за среску кандидатску листу:

Бр.ИЗБ.

Срески шеријатски суд употврђује ову среску кандидатску листу пошто је утврдио, да су испуњени услови из &137 Устава И.В.З.

Датум:

Печат:

Потпис:

У смислу && 132 и 136 Устава листа се подноси у онолико примерака, колико има гласачких места, више два. Није међутим потребно, да сви ови примерци буду оргинал. Осим два оргинална примерка, од којих један остаје у архиви суда а други се предаје подносиоцима, сви други примерци за поједино гласачко место могу се предати и одштампати те као такви по суду потврдити. Одмах по потврди судови ће по званичној дужности потврђене листе доставити односним џематским меџлисима за подручно гласачко место.

У колико у појединим џематима не функционишу џематски меџлиси, неко се кандидатске листе доставе надлежном среском вакуфско-меарифском поверенству.

Врховни шеријатски судија:

Мехмед Зеки⁴³⁹

Наведена овлашћена која су Уставом ИВЗ дата Среским шеријатским судовима довела су до нејасноћа код неких џемата и Вакуфско-меарифских поверенстава, па је Улема-Меџлис био принуђен да тумачи наведене чланове Устава.

Наиб (заменик) за ИВЗ Улема-Меџлиса у Скопљу је 13. априла 1937. године упутио следећи допис свим Вакуфско-меарифским поверенствима на подручју Улема – Меџлиса у Скопљу:

⁴³⁹ Исто., 1.37/686-687., број190.

СВИМ СРЕСКИМ ВАКУФСКО-МЕАРИФСКИМ ПОВЕРЕНСТВИМА НА ПОДРУЧЈУ УЛЕМА-МЕЏЛИСА У СКОПЉУ

Заинтересовани се често обраћају овом Улема-меџлису за обијашњење да ли треба изјаве – пристанци из &137 тач.4. Устава Исламске верске заједнице кандидата и њихових заменика за чланове џематских меџлиса и среских вакуфско-меарифских поверенстава, да буду оверени од стране Среског шеријатског суда.

Улема-меџлис је проучио односно питање па је нашао:

По &137.4. Устава Исламске верске заједнице среска кандидатска листа мора садржавати писмени пристанак свих кандидата и заменика да се кандидују на тој листи. У овом, нити у којем другом пропису Устава Исламске верске заједнице не стоји, да ови пристанци морају бити оверени од стране Среског шеријатског суда.

У Уставу Исламске верске заједнице изричито стоји кад и где се тражи овера Среског шеријатског суда. Тако на пример у &131. тач.4. се потписује да потписи предлагача морају бити оверени од надлежног Среског шеријатског суда. Међутим, овакав пропис не постоји у Уставу у погледу пристанка кандидата, те по томе јасно излази да ова овера није нужна, наиме, да су пристанци и без овере суда потпуно правоваљани.

Правило је у Законодавству и праву, да се све оно што није изричито прописано расправља и решава по општим прописима, или обрнуто свако по себи тражење мора бити изричито прописано. Према изложеном за ваљаност пристанка из &137. тач.4. Устава Исламске верске заједнице не тражи се да исти буде оверен од Шеријатског суда. Довољно не да буде потписан од кандидата, а у случају пак да овај није писмен, онда да га потпише други и ово потврде два сведока. Предње нека поверенства ставе до знања заинтересованим и уједно их поуче да, у случају ако надлежни Срески шеријатски суд одбије потврду листе с мотивацијом да пристанци кандидата нису оверени, против ове одлуке могу у смислу &-а 138 Устава Исламске верске заједнице уложити жалбу у року од пет дана Врховном шеријатском суду у Скопљу.

Уједно се напомиње, да кандидати не морају бити уписани у бирачки списак али исти морају имати бирачко право-види члан 123, 124 и 125 Устава Исламске верске заједнице.

Пристанци се могу дати од свих кандидата и заменика за поједине џематске меџлисе и среско вакуфско-меарифска поверенства у једном заједничком акту.

Прилаже се образац овога пристанка, који ће поверенства ставити на увид заинтересованом.⁴⁴⁰

⁴⁴⁰ Исто., број.1426/37.

Из наведених дописа се јасно види да ВШС и Улама-меџлис у Скопљу нису исто тумачили поједине тачке Устава ИВЗ-е из 1937.године. ВШС је обавестио све Среске шеријатске судове да се и пристанак лица да буду на кандидатским листама треба оверити од стране Среског шеријатског суда. Међутим, Улама-Меџлис обавештава сва Вакуфско-меарифска поверенства у Скопљу, да сагласност особа да буду на изборној листи не мора бити оверена од стране Среског шеријатског суда.

г. Оверавање потписа муслимана

Надлежност шеријатских судова за оверавање муслиманских потписа је било присутно у БиХ и у време Аустроугарске. Међутим, у пракси се појавило питање да ли су шеријатски судови овлашћени оверавати и садржај на исправама сваке врсте, па и садржај менице и пуномоћи у вези са меничном обавезом.

Спор је разрешило Министарство правде својим актом број 5943 од 30. 01.1931. у којем се овлашћење шеријатским судовима ограничава само на оверавање муслиманских потписа.

Ову одлуку је потврдио и Касациони суд у Београду, којом је обавезивао Врховни шеријатски суд у Скопљу, али не и у Сарајеву, где је настављена ранија пракса, тј. проширенија овлашћења шеријатских судова.

д. Решавање имовинско-правних односа муслимана Краљевине Југославије у дијаспори.

Преко Турског конзулата у Скопљу, ВШС је исплатио потраживање Керима, сина Јусуфа Абдића, у износу од 1808 динара. Пошто је Керим одселио у турски град Смирну, његова потраживања су му исплаћена преко конзулата Турске у Скопљу.⁴⁴¹

⁴⁴¹ Скопски Архив, фонд: 317., К-18 пр 2/2-63.

3. Муслиманска култура кроз одлуке и окружнице Врховног шеријатског суда у Скопљу

Полигамија

Врховни шеријатски суд у Скопљу је по питању склапања полигамног брака био доста толерантан. Овај суд је тражио од Среских шеријатских судова да имама матичари, код издавања *илми хабера* (потврде за венчање) за полигамни брак, услове сведочење два сведока који ће потврдити да је мушкарац доброг имовинског стања. Уз илми хабер имам матичар је, на захтев мужа за полигамни брак, од општине тражио издавање уверења које је садржавало и изјаву сведока.

Као пример наводимо захтев Абдурахмана Бислимовића из Прешева, који је тражио од имама матичара издавање илми хабера за другу жену. Након што су сведоци Ебиб Латифовић и Осман Јусуфовић дали изјаву и након што је општина у Прешеву издала уверење, имам матичар је 13. марта 1936. године Абдурахману издао илми хабер.

Ово је само један пример, од многобројних примера, да је ВШС у Скопљу било традиционалнији од ВШС у Сарајеву и да је његова еволуција шеријатских судова била спорија на територији Јужне Србије. Такође, као један од разлога овакве судске праксе шеријатских судова у Јужној Србији може бити и тај што су се Османлије дуже заржале у Србији него у Босни и Херцеговини. Свакако, треба узети у обзир да су муслимани Босне и Херцеговине у етничком и организационом смислу, били хомогенији него од оних у Јужној Србији.



484

У В Е Р Е Њ Е.

Ми доле потписати грађани а по нашем сопственом знању уверавамо сваку надлежну власт а нарочито ону којој се буде тицало знати о томе:

Да Бислимовић А. Абдураман дневничар среског суда из Прешева може надржавати две жене јер је стања добро имовног а да је поред другог имовног стања још и службеник којим приходом од службе и са имања он лично располаже.

Ово нам је познато отуда што смо Абдураману блиски комшије те је нама Абдураман и његово имовно стање и приход довољно познат.

Уверење ово издајемо Абдураману и за тачност истог јамчио морално и материјално а по потреби и заклету се можемо.

18. марта 1936. год.

Прешево.

Издаваоци Уверења.

1. *Бислимовић А.*
2. *Јусениновић Осман*
оба из Прешева.

Да су Јатиевић Есир и Јусениновић Осман оба из Прешева лично познати овој управи, престали јој данас, и ово уверење које издају Бислимовићу А. Абдураману о његовом имовном стању поднели на потврду а по прочитању садржине истог пред овом управом у свему га за своје прихватило. То управа општине Прешевске по наплати прописне таксе из Т.Бр. 3 и 4 333 и 337. зак. о таксама ТВРДИ.

Бр. 1617.

18. марта 1936. год.

Прешево.

Деловода.

М. Јусениновић



Претседник општине.

С. Савановић

Потврда

(Илми хабер)

Опис веренице:

Opis verenice:

Име и презиме:

Ime i prezime:

Очево име:

Očevo ime:

Године:

Godine:

Девојка, удовица, пушћеница:

Devojka, udovica, pušćenica:

Место рођења:

Mesto rođenja:

Место боравишта:

Mesto boravišta:

Постоји ли привола велије:

Postoji li privola velije:

(Законског заступника:)

(Zakonskog zastupnika:)

Потврђује се, да нема ни шериатске ни законске запреке венчању и склапању брака напред описаних лица.

Potvrđuje se, da nema ni šeriatske ni zakonske zapreke venčanju i sklapanju braka napred opisanih lica.

У **PREŠEVU**

У

дне **13 marta**

dne

19 **36 god.**

Кмет (мухтар) веренице:

Kmet (muhtar) verenice:

BR. 7

Potvrda

(Ilmi haber)

Опис вереника: **A drugi brak**

Opis verenika:

Име и презиме: **ABDURAMAN A BISLIMOVIĆ**

Ime i prezime:

Очево име:

Očevo ime:

Године:

Godine:

Занимање: **zv. dnev. pri sreskog suda u**

Zanimanje: **preševu**

Државна припадност: **kralj. jugoslavije**

Državna pripadnost:

Место рођења: **u selu ČUKARKA**

Mesto rođenja:

Место боравишта: **U PREŠEVU**

Mesto boravišta:

Да ли је ожењен: **== (OŽENJEN) ==**

Da li je oženjen:

Имам места вереника:

Imam mesta verenika:

Будимир А. Ристић

По члану 22 Закона о установљењу нових државних монопола од 3 августа 1893 год., штампар који се ухвати да штампа овај формулар, казни се по Кривичном закону.

Po člani 22 Zakona o ustanovljenju novih državnih monopola od 3 avgusta 1893 god., štampar koji se uhvati da štampa ovaj formular, kazni se po Krivičnom zakonu.

Цена табаку **0.50 din.**
Cena tabaku

Издање и штампа Државне штампарије Краљевине Југославије.
Izdanje i štampa Državne štamparije Kraljevine Jugoslavije.

Мешовити бракови

За разлику од Босне и Херцеговине, муслиманска заједница у Јужној Србији (а посебно на Косову и Македонији) није била хомогена услед присуства знатног броја Албанаца и Турака. Због верског и етничког антагонизма, држава је настојала да посредством цркава и верских заједница спречи мешовите бракове на југу. На основу података имама матичара у Босни и Херцеговини, у раздобљу 1931-1938. године, проценат мешовитих бракова склопљених пред шеријатским судовима је износио свега 1%. Будући да су муслимани на југу били традиционалнији и конзервативнији, број мешовитих бракова склопљених пред шеријатским судовима Јужне Србије је сигурно био испод тог процента.⁴⁴⁴

Због бољег друштвеног положаја, као и због женидбе са хришћанкама неки муслимани на југу су прелазили у православље. Као пример ћемо навести случај Шерифа Макаревића из Гостивара. Шериф (родом из Добоја) је био соколски старешина у Гостивару који се заљубио у локалну Српкињу. Упркос пристанку девојке и њене мајке и њиховом договору да млада остане у православној вери, брак није могао бити склопљен због противљења локалне власти и свештеника. Поручено му је да ожени кћер неког муслимана или да прихвати православље. Шериф је у августу 1931. године затражио краљеву интервенцију али из дворске канцеларије није добио никакву подршку. Да би сачувао своју љубав и остао у Гостивару, Шериф Макаревић је у децембру 1931. године примио православну веру.⁴⁴⁵

Након што је предлог широког савет реис-ул-улеме, којим се даје овлашћење реис-ул-улеми да једино он може одобрити мешовити брак муслимана, прихваћен и спроведен код Врховног шеријатског суда у Сарајеву 21.12.1938. године, исти је спроведен и код Врховног шеријатског суда у Скопљу.

⁴⁴⁴ За целовиту слику процента мешовитих бракова муслимана у Краљевини, било би потребно имати и податке из цркава и грађанских судова пред којима су такви бракови склапани. Види: <https://www.preporod.com/index.php/sve-vijesti/drustvo/teme/item/3015-muslimani-i-mjesoviti-brakovi-u-jugoslaviji-1930-1940-godine>, 09.11.2018.

⁴⁴⁵ <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/25.10.2018>.

Захтеви за развод брака

Борба Врховног шеријатског суда у Скопљу и среских шеријатских судова у Јужној Србији да се развод брака сведе на минимум се огледала у томе што је, због недостатка релевантних доказа, већина захтева за развод брака одбијена.

Први пример је тужба Бахрије Рустемовић која је од Среског шеријатског суда у Скопљу тражила да је разведе од њеног мужа Демира. Она је у тужби навела да је муж мрзи и туче. Такође, је тврдила да јој муж псује дин и иман (веру). За доказ својих навода Бахрија је за сведока поставила Хаџи Сулејмана Цемаила, али се он на рочишту није појавио. Тужени је тврдио да су нетачни наводи Бахрије и пред судом је положио заклетву на свој исказ. Пошто Бахрија није довела ни једног сведока на рочишту њен захтев за развод брака је, 22. септембра 1937. године, одбијен.⁴⁴⁶

Други пример је тужба Сидкије која је од Среског шеријатског суда у Скопљу тражила да је разведе од мужа Расима Ибрахима. Сидкија је на рочишту изјавила да је Расим сваки дан злостављао и псовао Бога и веру. Као доказ Сидкија је предложила сведока Емира Каримана, обућара из Скопља, и Николу Димитријевића, општинског чиновника из Скопља. Сидкија је на рочиште довела само Николу Димитријевића, који је свој исказ засновао само на причи других лица. Због недостатка доказа СШС у Скопљу се позвао на &1685 и &1688 мецеле и одбио је тужбени захтев Сидкије.

Трећи пример је тужбени захтев за развод брака који је поднела Џеврија Ајвазовић. Џеврија је у својој тужби од 4. октобра 1937. године навела да ју је пре 8 месеци муж Зулфија Јашар напао и истерао из куће. Такође, да је Зулфија Јашар пред сведоцима: Сулејманом Сулејмановиће и Мехдијом Садиком изјавио како је жену отерао. Изјаве сведока су биле опречне па је СШС у Скопљу одбио тужбени захтев Џеврије. Џеврија је 10.11. 1937. године поднела жалбу ВШ суду у Скопљу. ВШС у Скопљу је разматрао жалбу Џеврије и изјаву туженог. Тужени је демантовао наводе Џеврије и тврдио како она код њега није ни у чему оскудевала. Тужени је пред судом тражио да му се жена Џеврија врати. ВШС у Скопљу је 22.

⁴⁴⁶ Скопски Архив, фонд: 317., К-18 пр 20/576.

новембра 1937. године донео пресуду, којом је одбио тужбу и потврдио пресуду СШ суда у Скопљу.⁴⁴⁷

Сродство по млеку

Према исламском учењу, ако нека жена задоји нечије дете које је млађе од две године она му постаје мајка по млеку, а њена деца су тој особи браћа и сестре по млеку.

Према кур'анском учењу, сродство по млеку је као и сродство по крви. На то нам указује 23. ајет суре Ен-Ниса:

Zabranjuju vam se: matere vaše, i kćeri vaše, i sestre vaše, i sestre očeva vaših, i sestre matera vaših, i bratičine vaše, i sestričine vaše, i pomajke vaše koje su vas dojile, i sestre vaše po mlijeku...

Ипак постоје неке разлике код сродства по крви и сродства по млеку. Особи којој је нека жена мајка по млеку за женидбу/удају постају забрањени само мајка по млеку и њено потомство, тј. силазна лоза (синови и кћери и њихова деца). Када је у питању њена узлазна лоза (отац, мајка, дедови и нане) или паралелних сродника (браћа, сестре, стричеви, тетке и њихова деца), они немају никаква утицаја када је у питању сродство по млеку, па је дозвољено њима се женити и за њих се удавати.

ВШС и СШС у Скопљу су решавали бројне спорове по питању забране шеријатског венчања лица за које се тврди да су у сродству по млеку. Да би прихватили исправност сродства по млеку и забранили такво венчање, шеријатски судови су захтевали сведочење два пунолетна мушкарца или једног мушкарца и две жене. Ово ни у ком случају не значи да је жена у исламу мање вреднија од мушкарца. Ислам је прописао једнакост међу њима у одговорности, раду, награђивању, кажњавању... Дакле пред Богом су мушкарац и жена једнаки. Међутим, пошто је жена по природи нежнија, осетљивија и физички слабија од мушкарца Алах је ослободио неких ствари да би је заштитио и да би се поступило

⁴⁴⁷ Исто, пр. 20/580

праведно према њој. У конкретном случају, шеријат настоји да избегне сведочење жене у свим судским парницама, из више разлога:

а. Да не би дошла у сукоб са мужем, оцем или онима против којих сведочи. Постоји могућност да се муж побуни и не дозволи жени да сведочи.

б. Жена је више везана за кућу и децу, мање је присутна у разним друштвеним и економским збивањима. Она је због тога ретко сведок неких догађаја или те догађаје често заборави. У 282. ајету суре Ел-Бекаре тражи се сведочење две жене због тога да ако једна заборави друга треба да је подсети:

I navedite dva svjedoka, dva muškarca vaša, a ako nema dvojice muškaraca, onda jednog muškarca i dvije žene, koje prihvaćate kao svjedoke; ako jedna od njih dvije zaboravi, neka je druga podsjeti.

в. Жена, због своје природне осетљивости, није у стању да гледа злочин (тучу, убиство итд.), већ окрене главу или затвори очи, па због тога не може бити сведок. Она, због свог стида, не може да гледа неморалне радње или блуд, па није у стању да прељубу опише и да за блуд буде сведок на суду.

Ипак сведочење једне жене на суду се у неким случајевима прихвата. На пример, прихвата се сведочење жене када се ради о питањима која су уско везана за њу, као што је питање дојења, невиности, менструације, рађања... На пример, ако каже: “Ја сам дојила то дете“ њено сведочење се прима иако нема других сведока. Такође, ако се деси злочин у месту где су само жене, по већини правника, њихово сведочење се прихвата.⁴⁴⁸

У наставку ћемо навести захтев Ибрахима Мехмеда и Тахире Јонуз Халиловић за издавање илими хабера и шеријатског венчања, пред СШ судом у Косовској Митровици, из којег ћемо видети да шеријатски суд није прихватио сведочење жена, међу којима је била и жена која је тврдила да је мајка по млеку младићу који жели да се ожени њеном ћерком. Наиме, пошто је Тахира била малолетна њен заступник Јонуз није хтео потписати сагласност да се она уда за Ибрахима. Као разлог због којег не жели потписати сагласност за Тахирину удају

⁴⁴⁸ Више види: Dr. Jusuf El-Kardavi, *Odabrane hutbe 2. tom*, El-Kerlimeh, Novi Pazar, 2007., str.361-364.

навео је што су они брат и сестра по млеку. За своје тврдње навео је две сведокиње и Тахирину мајку, која га је наводно дојила. Ево како је СШС у Косовској Митровици решио овај случај:

У ИМЕ ЊЕГОВОГ ВЕЛИЧАНСТВА КРАЉА

РЕШЕЊЕ

Среског шеријатског суда у Косовској Митровици, надлежног по предмету тражења одобрења за венчање Ибрахима Мехмеда Земљоделца и Тахире Јонуз Халиловић девојке, обоје из Доброшевца.

Дана 14. октобра 1935. године пристали су на овај суд Ибрахим Мехмед и Тахира Јонуз Халиловић, обој из Доброшевца у записнику овога суда бр.2246/35 и предложили таксу у дин.30., затим да овај суд од надлежног имама џемата Короптичког за исти прибави потребне илми хабере, да нема забране њиховом венчању.

На акт овога суда бр.2246/36 имама џемата короптичког под бр.106/и 108/35., доставио је овоме суду те илми хабере, тиме да за вереницу Тахиру не постоји пристанак велије (старатеља), наводно пошто је вереник Ибрахим, када је био од годину дана, дојио мајку веренице Тахире. На питање суда имама џемата короптичког под бр.124/35 известио је да му је то познато на основу исказа Елфије удовице Халила Саита и Азизе удовице Лимона Рамадана, обоје из Доброшевца.

На рочишту код овог суда од 23. новембра 1935. бр.2812/35 били су присутни Јонуз Халиловић и удовица Халила Саита и Азиза удовица Лимона Рамадана, сви из Доброшевца, а остали звани нису пристали.

На питање суда Јонуз Халиловић изјавио је да његова привола велије за предметни брак не постоји само из тог разлога што су вереници брат и сестра по млеку на шта има и сведоке и да од његове стране томе венчању нема другог приговора...

Након тога пошто су саслушани сведоци, па је овом поменутом Азиза рекла ово: “Мени је познато и на то сам шахит (очевидац) да је вереник Ибрахим син Мехмеда из Доброшевца, кад је био од годину дана подојио мајку своје веренице Тахире у кући Нумана Рамадана у Доброшевцу и то око подне, а пред њиме“2. поменути Елфија рекла је ово: “Мени је то познато и на то сам шахит, да је вереник Ибрахим, син Мехмедов из Доброшевца, кад је био од годину дана подојио мајку своје веренице Тахире у кући Халила Саита из Доброшевца почетком лета око икиндије. Обе су изјавиле да су на те исказе приправне и заклету се.

На питање суда Јонуз је изјавио да му је предметна околност позната по причању његове жене Арифџе коју је такође суду довео. На питање суда присутна

Арифа рођена Елез Саит казала је да ју је вереник Ибрахим Мехмед из Доброшевца заиста два пута дојио и то у присуству потоњих сведока само.

РАЗЛОГ СУДА

При разматрању акта овога предмета суд је нашао да је склапање брака између вереника Ибрахима Мехмеда и веренице Тахире Јонуз, обоје из Доброшевца, од стране Тахирина велије оспорено само из разлога сродства по млеку.

Међутим ту околност заступник Јонуз према пропису није доказао, пошто је према шеријатско правним прописима („ДУРЕР“ свеска 1. Стр.358 редак 23 одозго) за овакве околности потребно сведочење двојице поверљивих људи или једног човека и двеју поверљивих жена, што овде није случај, поготово кад сама Арифа, као евентуална дојиља, тврди да је поменути Ибрахим дојио само у присуству горе описаних сведокиња, из чега излази да они за то сведочење других сведока немају.

Са изложеног а на основу 2. Закона о Уређењу шеријатских судова и текста шеријатско правног дела “ДУРЕА“ свеска 1. стр. 358 редак 23 одозго“ те односних одредба Закона о судским таксама Средски шеријатски суд у Косовској Митровици издаје следеће

РЕШЕЊЕ:

Приговор Јонуза Халиловића, земљоделца из Доброшева као велија (зак. Заступник) веренице Тахире, да су вереница Тахира и Ибрахим горе описани брат и сестра по млеку као довољно недоказано одбацује се, те према томе, а уколико евентуално не би постојала никаква друга законска или шеријатска забрана за склапање брака напред поменутих вереника на захтев, може им се издати одобрење за венчање.

Незадовољном учеснику на ово решење припада право да се жали преко овога суда Врховном шеријатском суду у Скопљу у законском року од две недеље по пријему овога решења.

Решењем у препису известити учесника Јонуза и веренике Ибрахима и Тахиру.⁴⁴⁹

Након жалбе, ВШС у Скопљу је потврдио решење СШ суда у Косовској Митровици.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Исто, пр. 21/584-585

⁴⁵⁰ Исто. 21/586.

Мишљења смо да је шеријатски суд у Косовској Митровици овим решењем погрешно као и ВШС, јер су сведочиле три сведокиње од којих је једна била жена која га је дојила и која тврди да му је мајка по млеку.

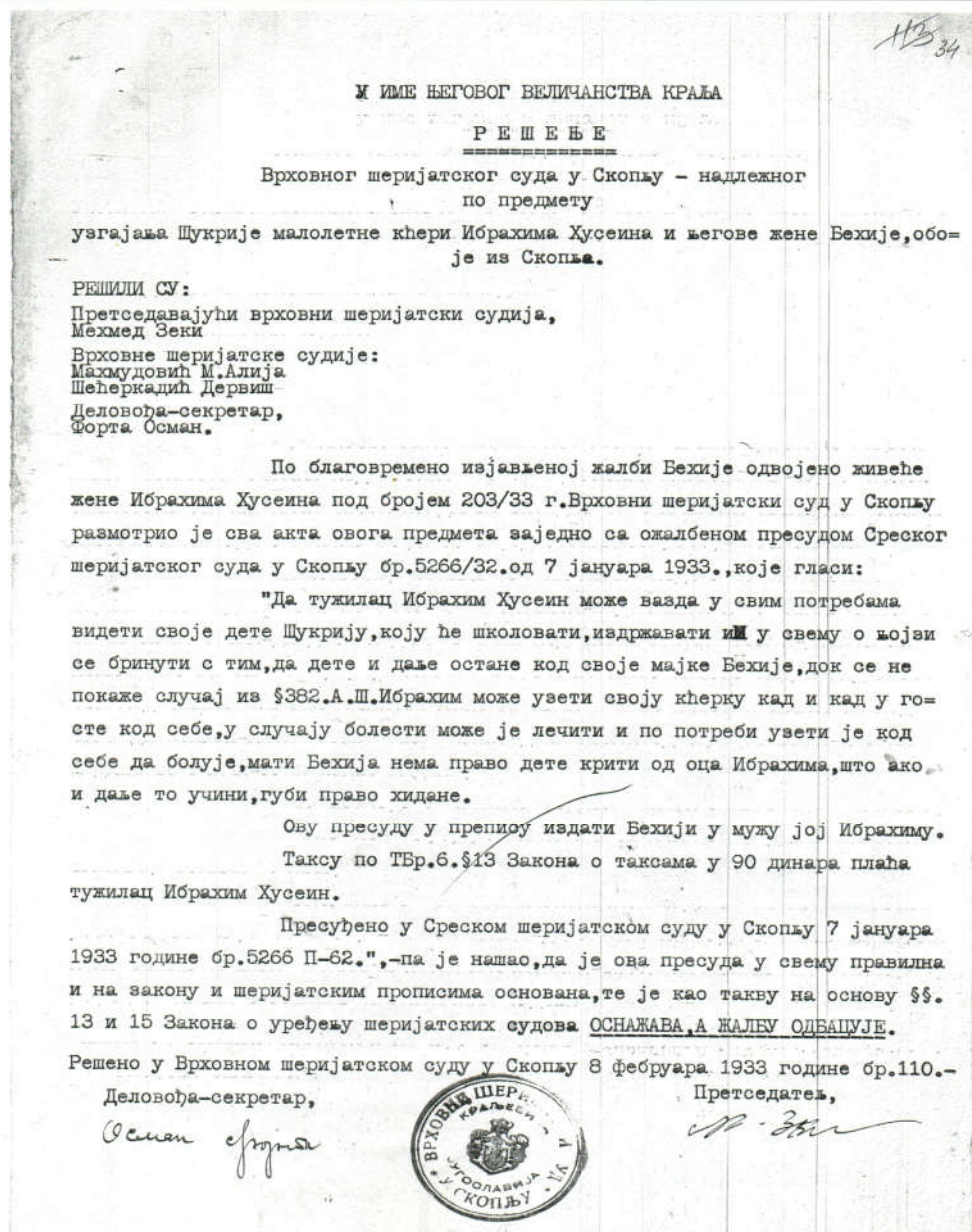
- *Право на старатељство над малолетном децом*

По шеријатским прописима, право на старатељство над малолетном децом након развода брака припада мајци. Након пунолетства старатељство над децом преузима отац. Шеријатски судови у Краљевини Југославији су поступали по наведеним шеријатским прописима и пресуђивали старатељство над малолетном децом мајци, док би отац био дужан плаћати алиментацију.

Међутим, било је случајева да је несавесна мајка, која не би водила бригу о деци или која не би дозвољавала оцу да виђа своју децу и да их повремено узима код себе, одлуком шеријатског суда губила право на старатељство.

Као пример наводимо случај Бехије жене Ибрахима Хусејиновића. Наиме, Бехија је без оправданог разлога напустила свога мужа Ибрахима и са малолетном ћерком Шукријом одселила код своје мајке.

Пошто није послушала судску одлуку да се са ћерком врати своме мужу судском пресудом бр. 898./31. проглашена је нашизом – кривом за развод брака и изгубила је право на издржавање и алиментацију. Ибрахим је поднео тужбу Среском шеријатском суду у Скопљу у којој се жалио да му бивша супруга и њена мајка не дају да види дете. Такође, у тужби наводи да Бехија није у стању да издржава заједничку ћерку Шукрију и да се брине о њеном здрављу. Она није дозвољавала да лекар, којег је Ибрахим послао, прегледа њихову болесну ћерку. СШС у Скопљу донео је 07.01.1933. године пресуду којом се тужиоцу Ибрахиму даје право да виђа ћерку Шукрију, да је узима у госте, да је школује и лечи, али да она остаје код мајке. Пошто се Бехија жалила Врховном шеријатском суду у Скопљу исти је донео решење којим потврђује првостепену пресуду Среског шеријатског суда.



431

И поред пресуде Среског шеријатског суда у Скопљу и решења Врховног шеријатског суда у Скопљу да мајка мора дозволити оцу да виђа дете и да га узима у госте, Бехија и њена мајка то нису дозвољавале, па је СШС у Скопљу донео пресуду којом се одузима Шукра од несавесне мајке и даје оцу Ибрахиму на издржавање и васпитање.

⁴⁵¹ Скопски архив, фонд 317, К-19 пр. 2/15-38.

У И М Е
Неговог Величанства Краља Југославије

П Р Е С У Д А :

Среског шеријатског суда у Скопљу надлежног по предмету
Пресудио
Мухамед Мудерисовић
Ср.шеријатски судија.

Ибрахим Хусејин из Скопља поднео је суду тужбу заведену под Бр.1162/33 г.са којом је тужио своју одвојено живућу жену Бехију "називу" не покорну своме мужу,у тужби је навео,да Бехије његова жена непокоравасе пер.пресуди овог суда Бр...../33 г.у кој је предвиђено,да Бехије мајка Шуријина ни у ком случају не сме забранити своје мужу Ибрахиму,да може видети своју ћерку и кад кад узетије у гости као и бринути се узак о њезином школовању и васпитању,што ако би Бехија то забранила своје мужу губи право на угај малолетне Шурије и угај прелази тужиоцу пом. Ибрахиму,Ибрахим је даље навео,да је 11 марта 1933 г.после подне у присусти ву г.г.Нузи Вели држав.идама и Халила Азмеда махалског илета отишао на врата Бехијина ул.Краља Андреја бр.80 и замолио,да му Бехије дадне своју ћерку на виђење и гости што их је Бехија и њезина мајка одбила за доказ позвао се на горе пом.сведока,па је молио,да се поступи по пресуди овог суда бр.3799/33 г.и да се дете њему преда на угај и васпитање.

На одређеном рочишту код овог суда на дан 8-V-1933 године дошавши тужилац Ибрахим,тужена Бехије са њезиним пуномоћником г.Димитијом Анастасијевићем сви из Скопља те по прочитану тужбе бр.1162/33 год.присутни Ибрахим из Бележници Бр.1362/33 г.привао је тужбу за своју и молио да се по истој поступи малолетна Шурија њему на угај предаде како је то у горе пом.пресуди решено,Бехије и њен ваступник г.Анастасијевић изјавили су,да је Ибрахим тражио дете од Бехијине мајке а да му она није дала да му не да дете,даље је изјављено да Ибрахим по решењу овог суда Бр.1180/32 г.треба Бехију платити од 1 априла 1932 г.месечно по 150 дин. те докле год то не плати дете на виђење не даду,даље су изјавили,да дете Ибрахиму дозвољавају само видети и то по исплати одређене напаке.

РАЗЛОЗИ ШЕРИЈАТског СУДА:

По довољном прегледу свих аката који се односу по овом спору а придржавајући се § 1816 Мецеле и осталих пер.прописа потписати је нашао следеће:

Да се из Бележнице овог суда Бр.1362/33 г.види,да тужена Бехија и њезина мајка није су по пресуди овог суда Бр.3799/32 г.ниси дали дете у гости своје оцу пом.Ибрахиму на које дете имале по \$420 акх. није је праву темилијете"и управе са својом ћерком,наводећи,да Ибрахим није по Решењу овог суда Бр.1180/32 г.исплатио своје детету предвиђену напаку те све дог док не плати не дозвољавају му видети своју ћерку,а када плати дозволиће му дете само видети,што ово није умесна одбрана јер тужба на Бехија могла је преко извршне власти тражити извршење горе пом.решења, а дете ни у ком случају није смела бранити своје оцу да га узме у гости оцуима се дете и предаје своје оцу Ибрахиму,да код њега расте и дага он издржава и о њему се брине,с правом да тужила Бехије може у свако доба видети своју ћерку и кад и кад узетије у гости од дана извршења ове пресуде Ибрахим неће плаћати напаку за малолетну Шурију већ је дужан своју ћерку издржавати и о њезине бринути види §395 А.ш.

На основу свега горе наведеног и § 2 тач.1 Закона о уређењу пер.судова и Закона о таксама,ср.пер.суд

П Р Е С У Д Б У Ј Е :

Да се даном извршења ове пресуде преда малолетна Шурија своје оцу Ибрахиму Хусејину на даље издржавање и васпитање,с тим да тужена Бехија може у свако доба видети своју ћерку и кад и кад узетије гости код себе,да је Ибрахим дужан платити предвиђену напаку Бехији све 31 маја 1933 године а од овог датума бринуће се Ибрахим о издржавању свог детета.

Таксу у динара 90 по тр.6 у вези § 13 тач.6 Закона о суд. таксама плаћа Ибрахим Хусејин.

Пресудом у препису известили обе заинтересоване странке.
Пресуђено у ср.пер.суду у Скопљу 31 маја 1933 г.Бр.1362 п.17.

Срески шеријатски судија.



Handwritten signature of the judge, M. Muderisovich.

И на ову пресуду Среског шеријатског суда Бехија се жалила
Врховном шеријатском суду који је, 07. јула 1933. године, оснажио првостепену
пресуду Среског шеријатског суда у Скопљу.

У ИМЕ НЕГОВОГ ВЕЛИЧАНСТВА КРАЉА
РЕШЕЊЕ
Врховног Шеријатског Суда у Скопљу-надлежног
по предмету угаја
малолетне Шуфрије рођ.Ибрахима Хусејна из Скопља.

Решили су:
Претседав.Врхов.шер.судија
Махмудовић М.Алија
Врхов.Шер.Судије:
Шећеркадић Дервиш
за врх.шер.судију-секретар
Форта Осман
Дел.шер.суд.приправник
Азабагић М.Хамдија

По благовремено изјављеној жалби Бехије ж.Ибрахима Хусејна из Скопља под бр:1775 од 12-VI-1933.год.Врховни Шеријатски Суд у Скопљу расмотрио је сва акта по предмету угаја малолетне Шуфрије рођ.Ибрахима Хусејна из Скопља заједно са ожалбеном пресудом Среског Шер.Суда у Скопљу бр:1362 1933.год., која гласи:

"Да се даном извршности ове пресуде преда малолетна Шуфрија својој мајци Ибрахиму Хусејну на даље издржавање и васпитање, с тим да тужена Бехија може у свако доба видети своју ћерку и кад кад узети је у госте код себе, а да је Ибрахим дужан платити предвиђену нафаку Бехији све до 31.маја 1933.год., а од овог датума бринуће се Ибрахим а издржавању свога детета.

Таксу у динара 90. по Т.бр:6 у вези §:13.тач.6.зак.о суд.таксама плаћа Ибрахим Хусеји.

Пресудом у препису известити обе заинтересоване стране.

Пресуђено у Среском Шеријатском Суду у Скопљу 31.маја 1933.г. на је нашао да је иста правилна и на закону заснована, те је на основу §§:13 и 15. зак.о уређењу шер.судова и о шер.судијама ОСНАЖАВА, а жалбу одбацује.

Решено у Врховном Шеријатском Суду у Скопљу 7.јула 1933.године
бр:566.

Дел.Шер.суд.приправник,

Алија М. Махмудовић



Претседав.Врхов.Шер.Судија

М. Алија

- Усвајање деце

По шеријатским прописима постоји дозвољени и недозвољени начин усвајања деце. Дозвољено је усвојити неко дете због старатељства, издржавања, школовања и васпитања.

⁴⁵³ Исто.

Усвајање је посебно добро и Богу драго дело ако се усвајају сирочад и сиромаси. Међутим, према исламском учењу, није дозвољено крити од деце да су усвојена и ко су им биолошки родитељи, о чему нам говори пети ајет суре Ел-Ахзаб који у преводу гласи:

“Zovite ih po očevima njihovim, to je kod Allah ispravnije”

Овим речима је Кур`ан забранио посињавање које је било раширено код Арапа пре ислама. Посланик Мухамед је оштро критиковао посињавање деце у којем се од деце скривају његови биолошки родитељи и то је поистоветио са неверством – куфром. Такође, равно неверству је одрицати се свога порекла и прихватање другог порекла.

Усвојено дете неће наслеђивати од свога усвојитеља, јер не постоји сродство по крви, али може добити 1/3 имовине тестаментом.

Из судске праксе шеријатских судова у Јужној Србији има доста случајева усвајања деце или посињавања, које су шеријатски судови апсолутно признавали. Ово је још један пример утицаја световног законодавства на шеријатску судску праксу у Краљевини Југославији.

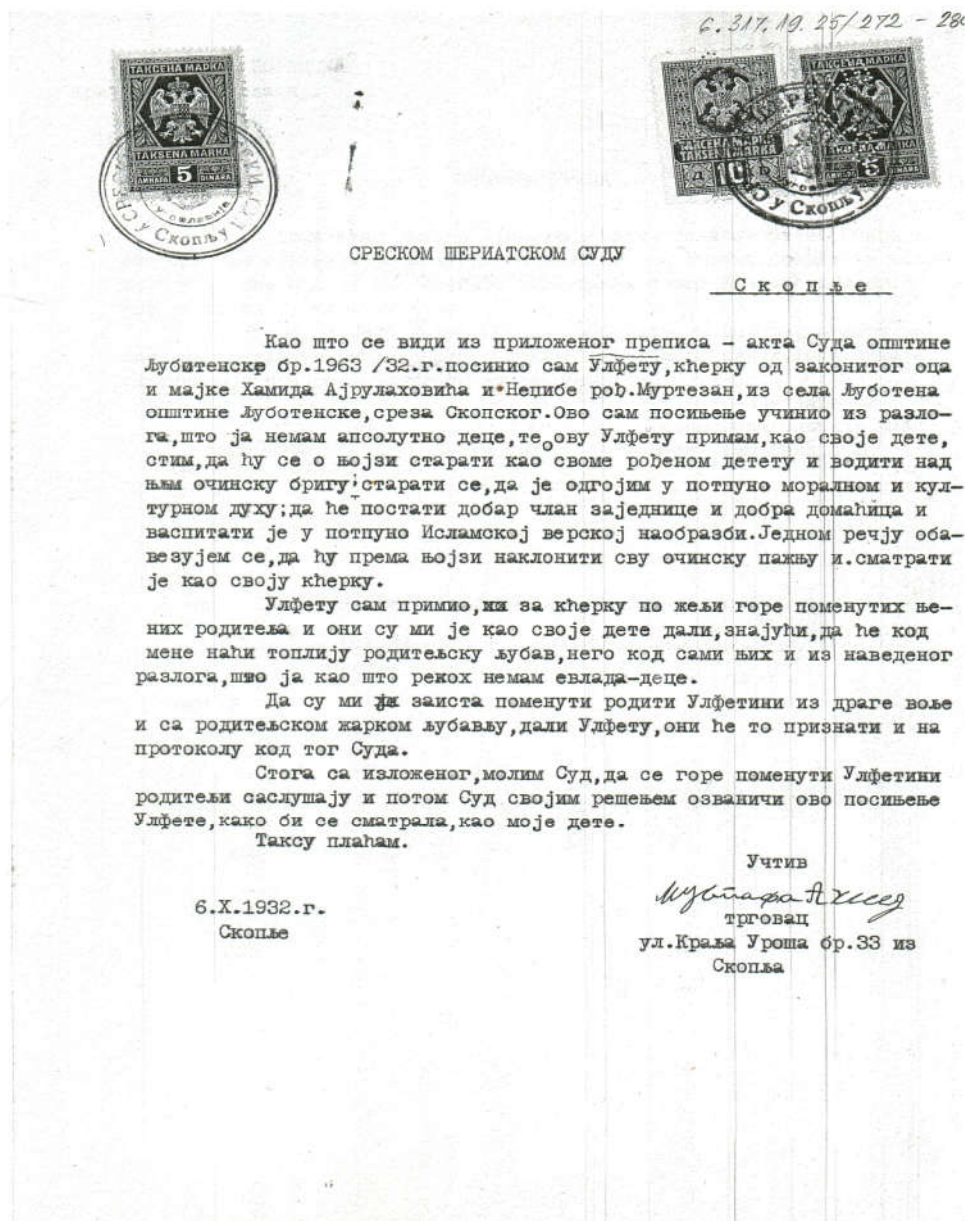
Да би оправдао овакву одлуку ВШС у Скопљу се позивао на правни обичај у Турској царевини по којем се узимају туђа деца на одхрањивање и старатељство, такозвана „беслема“ или „евладлук“. У таквом случају склапају се и уговори пред шеријатским судовима, али у форми најамног уговора. Лице, тако, приступи пред шеријатски суд и узима „беслему“ неко дете и постаје законити заступник дотичног детета.⁴⁵⁴

Као пример наводимо случај Мустафе Ахмеда, трговца из Скопља, који је усвојио Улфету, ћерку Хамида и Неџибе Хајрулаховић из села Љуботена среза Скопског. Мустафа је био имућан човек али није имао властите деце. Хамид и Неџиба су били сиромашни и нису били у могућности пружити ћерки Улфети адекватно издржавање и образовање, па су одлучили дати је Мустафи.

Прво је Мустафа поднео молбу СШ суду у Скопљу у којој наводи разлоге због којих жели усвојити Улфету, а затим истиче да су Улфетини родитељи драге

⁴⁵⁴ Види: Abdulah Škaljić, 'Zbornik naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900-1944.', Glasnik IVZ 1944. Br.10-12., str. 189.

воље и с љубављу спремни дати му Улфету. Такође, Мустафа од суда тражи да узме изјаве Улфетиним родитељима, и да изда решење о усвајању.



СШС у Скопљу је 08.10.1932. године у својој канцеларији узео изјаве од Мустафе Ахметовића, Хамида Хајрулаховића и Нецибе Хајрулаховић.

⁴⁵⁵ Скопски архив, фонд 317, К-19, пр. 25/272-280.



Решено 8-огтoбра-1932 године
у канцеларији ср.шеријет.суда у
Скопљу.

Б Е Л Е Ж К А:

По предмету по ћерити или "Васиј-ји-Мухтар" ставити малол.
Улфети Њерци Хамид Хајрулаховића ми из села Љуботен општине Љубан-
ске ср.Скопског, без позива престадоше; г. Мустафа Ахмед трговец из
Скопља и Хамид Хајрулах са зак. женом Неџибом рођ. Муртезан, те када
бише упитати; Хамид и жена му Неџибе

И З Ј А В И Ш Е;

Ми имамо нашу рођ. ћерку малолетну Улфету стару 13 год.
па како смо ми као сељаци, неспособни васпитати исту и као сиромашни
издржавати је, а пошто Мустафа Ахмед нема своје деце и жели ову нашу
ћерку поћерити, ми Улфету желимо њему дати и ~~укуп~~ уступљавамо нашу
очинску власт над истом г. Мустафи Ахмеду, који ће Улфету љивити и
школовати, као и очински је васпитовати, у потреби исељења из наше
отачине може је са собом повести и у другу земљу, када дорасте у
споразуму са истом може је и удати, молимо да се о томе Мустафи изда
потребни декрет било очински жи или старатељски као Васиј-ји мухтару,
који ће се убудуће за исту старати.

Зетим присутну г. Мустафа Ахмед упитат

И З Ј А В И:

Ја се примам очинске дужности над малолетном ћерком и
обавезујем се, да ћу исту гледати као све своју ћерку, где је будем
хтео живети и њу са собом водити, када порасте тага она буде воје-
ла удаћу је, за издржавање исте не тражим награду, пошто немам деце
од свога порода, то ћу је пазити као све своју ћерку.

Горње призна ју за своје мустафа-писмен а други непис-
мени

Саслушао и оверава

присутни

Мохамед Мухтар

Мустафа Ахмед
г. Хамид Хајрулаховић
г. Неџибе рођ. Муртезан
Ср.шеријетски судија
М. Сидерман

Након што је СШС у Скопљу узео изјаве и пристанак Улфетиних
родитеља, да ћерку Улфету предају на даље старање и очинство Мустафи
Ахметовићу, донео је решење о старатељству, тј. старатељско писмо.

⁴⁵⁶ Исто.

СТАРАТЕЉСКО-ПИСМО

Хамид Хајрулаховић из села Љуботена са својом женом Неџи-бом рођ. Муртеван. на бележци код овог суда Бр. 4191/32 г. изјавили су, да су они стари и имовног става сиромашног, а имају рођену ћерку УЛФЕТУ стару 13 година, коју није су у стању, да је издржавају и васпитају, па су пред овим судом изјавили, да њихову очинску власт над малолетном Улфетом уступају г. Мустафи Ахмеду трговцу из Скопља, који је могућан исту издржавати и васпитивати, као и после пунолетства исту удати.

На истој бележници г. Мустафа Ахмед, примио се те дужности обећавајући, да ће се о њојзи као све око своје ћерке бринути, школовати и издржавати је и у случају случају осутности његове из ове вароши са собом је свугда водити.

На основу свега горе изложеног и § 8 Закона о уређењу Шер. судова и § 354 Ахнаби Шеријје и §§ 136, 137 и 149 грађ. закона, ср. шер. суд

РЕШАВА:

Поставити г. Мустафу Ахмеда трговца из Скопља старатељом "ВАСИЈЛИ МУХТАРОМ" малолетној УЛФЕТИ ћерци Хамида Хајрулаха из Љуботена, те издајући му ово старатељско писмо, потписати шеријат. судија уједно именованог старатеља, да се он примајући овако на себе очинско старање, о малолетници има најбрижљивије старати о њејзи, што му се законом о старатељству и прописима шер. старатељског закона (Њитабул-висаја) у дужност ставља, да је на добар пут изведе, у својој вери да обуче је и да је школује тако, да потребно знање прибави добро члан грађанства била.

Решењем у препису извести г. Мустафу Ахмеда.
Таксу за препис овог писма у изн. 15 динара плаћа старатељ, по тр. 21 зак. о суд. таксама.
Решено 13-окобра-1932 год. у канцеларији ср. шеријат. суда у Скопљу Бр. 4191 Р. 560.



*Платено у 15 дин. поштом.
Нова је на слободу овај пред-
мет*

- Споразумни развод брака

Као што смо у претходном поглављу говорили, споразумни развод брака је дозвољен, али на штету жене. Код шеријатских судова у Јужној Србији је

⁴⁵⁷ Скопски архив, фонд 317, К-19, пр. 25/272-280.

било много више споразумних развода бракова него што је то случај код шеријатских судова у БиХ, на што нам указују бројни судски спорови.

У случају споразумног развода брака жена остаје без мехра-венчаног дара и издржавања, а уколико муж захтева дужна му је дати и материјалну надокнаду. Због честе немогућности да на суду докаже оправданост својих захтева за развод брака, жена је често била приморана на споразумни развод на своју штету. Овде ћемо навести неколико случајева споразумног развода брака:

а. Екрем Алијевић из Скопља и Емина Алијевић рођена Јусуфовић, су почетком јануара 1941. године приступили СШ суду у Скопљу са захтевом за споразумни развод брака. Након узетих изјава СШС је, 03. фебруара 1941. године донео следећи закључак:

ЗАКЉУЧАК

Да се постојећи брак између Екрема Алијевића из Скопља ул. Бредачка бр. 22 и Емине рођ. Јусуфовић из Скопља ул. Бредачка бр.14 има сматрати разведеним "ТАЛАКИ БАЈИНОМ". Овај развод брака регистровати – увести у регистар разведених овога суда.

Да горе поменута муталлака - разведена жена - нема право потраживања мехра нафаке, као ни остало на што има право по шеријатским прописима, пошто се иста од свега одрекла. Идет почиње од дана 31. јануара 1941. године.

Закључком у препису известити обе разведене странке, као и надлежне имамо ради увођења у своје матичне књиге.

Из Среског шеријатског суда у Скопљу дана 03. фебруара 1941. године РбБр..12../41.⁴⁵⁸

б. Споразумни развод брака Хашим Исмаила из Скопља и Исмете рођене Сулејман из Скопља, који се решио у СШ суду у Скопљу 17. 02.1933. године, пред шеријатским судијом Мухамедом Мудеризовићем.

⁴⁵⁸ Скоски архив, фонд 317, К-18, пр.23/604-717.

Хашим Исмаил и Исмет

706

РЕШЕЊЕ:

Пошто су данас приступили овом суду г. Мешал Кашимовић из Скопје и његова жена г-ђа Мешалица З. Грујан из Скопје и изјавили, да су се споразумели о разводу брака, то пошто је именовани Мешал присуству своје жене и двојице сведока код овог суда пустио и свога брака разрешио "талаци-баинем" своју жену Мешалицу и иста изјавила, да је измирена са "мехрем" и свим потраживањима, а "Нафаку" за време "идета" преузима на себе, то на основу § 2. Закона о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама и Закона о судским таксама, а у смислу односних шеријатских прописа о "мухалем", Срески шеријатски суд у Скопљу

РЕШЕЊА:

Да се данашњим даном сматра разведеним и утрнулим "талаци-баинем" брак до данас постојећи између Мешал Кашимовића из Скопје и Мешалице З. Грујан из Скопје те Мешалица као "муталлака" има од данас свој "идет" рачунати.

Решењем се обавештавају обе странке.

Такса је за ово решење по Т.Бр.28.Закона о судским таксама наплаћена и на записнику прописно поштомбана.

Решено у Среском шеријатском суду Скопљу дана 17/10 1933. године Бр. 3091 Рв 67.



Шеријатски судија,

М. Судија

Као што из решења и закључака СШ суда у Скопљу видимо шеријатски судови су се, код споразумног развода брака, позивали на & 2. тачка 1 Закона о шеријатским судовима и шеријатским судијама из 1929. године и &273-297 Ахками шерије.

⁴⁵⁹ Исто, пр.22/591-603.

- *Развод брака у случају мужевог сиромаштва*

Обзиром да је ВШС у Скопљу имао надлежност над шеријатским судовима целе Јужне Србије навешћемо и једну окружницу овог суда. Својом окружницом бр. 97 од 01. I 1930. ВШС у Скопљу је усвојио мишљење по коме жена има право на развод брака у случају мужевљевог сиромаштва.⁴⁶⁰ Дакле, и по овом питању ВШС је извршио реформе у интерпретацији и примени шеријатско-правних питања и норми.

Као пример наводимо развод брака Ејуповић Емрулаха из Тетова и његове жене Пендије рођ. Емина Шабана из Тетова, пред СШ судом у Скопљу. Због Емрулахове немогућности да издржава жену СШС је 11.09. 1937. године донео решење о њиховом разводу (фесх нићах) брака. Емрулах је поднео жалбу ВШ суду у Скопљу који је 27. 11. 1937. године потврдио првостепену пресуду СШ суда.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, str. 118.

⁴⁶¹ Скопски архив, фонд 317, К-18, пр.23/604-717.

У ИМЕ ЊЕГОВОГ ВЕЛИЧАНСТВА КРАЉА
РЕШЕЊЕ
Врховног шеријатског суда у Скопљу надлежног
по брачном спору

"ендије и мужа јој Ејубовића Емрулаха обоје из Тетова.

Решили су:

Претседатељ,

Мехмед Зеки

Врховне шер.судије:

Махмудовић М.Алија

Шећеркадић Дервиш

деловођа-секретар,

Форта Осман

По благовремено уложеној жалби Ејубовића Емрулаха из Тетова Врховни шеријатски суд у Скопљу размотрио је сва акта брачног спора "ендије и мужа јој Ејубовића Емрулаха заједно са ожаловеном пресудом средњег шериј. суда у Скопљу од 11. IX.1937 год. П 5/37 које гласи:

Развргава се (Фесх ниџах) брак ,који је постојао између Ејубовића Емрулаха и "ендије рођ. Емина Шабана обоје из Тетова, због тога што туженик Емрулах није у стању издржавати тужиљу "ендију.

Идет тужиље има се рачунати од 11 септембра 1937 год."...па је нашао, да је ова пресуда правилна и на закону основана те је као такову на основу §§ 13 и 15 зак. о уређ. шер. судова и о шер. судијама оснажава ,а жалбу одбацује.

Решено у Врховном шеријатском суду у Скопљу 27 новембра 1937 год. Бр. 889 .

Дел.секретар,

Осман *Осман*

Претседатељ,

М. Зеки

М. Алија
Замб

- *Наследство – оставински поступак*

Основ за наследство код предисламских Арапа је крвно сродство и међусобни уговори. Од сродника по крви наслеђивали су само одрасли мушкарци, који су били способни за борбу. Из наследства су били искључени: малолетна мушка деца, жене и женска деца.

Све неправедне и лоше обичаје предисламских Арапа Кур`ан је постепено укидао, како се не би изазвале негативне реакције код оних који су тек примили ислам, па је тако било и са наследством. Прво је Кур`ан одредио да је крвно сродство темељни основ поделе заостављтине, па је укинуо наслеђивање по уговору, по братимљењу или усвајању:

*A rođaci su, prema Allahovoj Knjizi, jedni drugima preči. - Allah, zaista sve zna.*⁴⁶³

Други кур`ански ајет исправља неправду коју су предисламски Арапи чинили према женама.

*Muškarcima pripada dio onoga što ostave roditelji i rođaci, a i ženama dio onoga što ostave roditelji i rođaci, bilo toga malo ili mnogo, određeni dio.*⁴⁶⁴

Наведени ајет је био први којим се почиње регулисање наследног права, али се њиме још не одређују сви наследници и проценат који наслеђују. Наредна три ајета потпуно и детаљно регулишу наследно право муслимана:

Allah vam naređuje da od djece vaše - muškom pripadne toliko koliko dvjema ženskima. A ako bude više od dvije ženskih, njima - dvije trećine onoga što je ostavio, a ako je samo jedna njoj - polovina. A roditeljima, svakome posebno - šestina od onoga što je ostavio, ako bude imao dijete; a ako ne bude imao djeteta, a nasljeđuju ga samo roditelji, onda njegovoj materi - trećina. A ako bude imao braće, onda njegovoj materi - šestina, pošto se izvrši oporuka koju je ostavio, ili podmiri dug. Vi ne znate ko vam je bliži, roditelji vaši ili sinovi vaši.

⁴⁶³ Ел-Енфал, 75.

⁴⁶⁴ Ен-Ниса, 7.

To je Allahova zapovijed! - Allah, zaista, sva zna i mudar je. A vama pripada - polovina onoga što ostave žene vaše, ako ne budu imale djeteta, a ako budu imale dijete, onda - četvrtina onoga što su ostavile, pošto se izvrši oporuka koju su ostavile, ili podmiri dug. A njima - četvrtina onoga što vi ostavite, ako ne budete imali djeteta; a ako budete imali dijete, njima - osmina onoga što ste ostavili, pošto se izvrši oporuka koju ste ostavili, ili podmiri dug. A ako muškarac ili žena ne budu imali ni roditelja ni djeteta, a budu imali brata ili sestru, onda će svako od njih dvoje dobiti - šestinu; a ako ih bude više, onda zajednički učestvuju u trećini, pošto se izvrši, ne oštećujući nikoga, oporuka koja je ostavljena ili podmiri dug; to je Allahova zapovijed! - A Allah sva zna i blag je.⁴⁶⁵

Oni traže od tebe rješenje. Reci: "Allah će vam kazati propis o 'kelali'": ako neko umre, i ne bude imao djeteta, a ima sestru, njoj - polovina njegove ostavštine, a on će naslijediti nju ako ona ne bude imala dijete; a ako su dvije, njima - dvije trećine njegove ostavštine. A ako su oni braća i sestre, onda će muškarcu pripasti dio jednak koliko dvjema ženama. To vam Allah objašnjava, da ne zalutate. A Allah zna sve.⁴⁶⁶

Као што из наведених ајета запажамо Кур`ан је до најситнијих детаља одредио наследнике и количину коју наслеђују, чиме се указује колику је важност ислам дао наследном праву и колико је наследно право важно за муслиманско друштво.

Они сродници по крви који наслеђују, а нису споменути у наведеним кур`анским ајетима, њихово наследство је регулисано сунетом и иџмаом – консензусом исламских учењака. Сунетом је, на пример, одређен наследни део баки који је износио једну шестину имовине. Иџмом је, на пример, одређен наследни део деди (очевом оцу) и деци од сина (унуцима).⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Исто, 11-12. ајет.

⁴⁶⁶ Исто, 176. ајет

⁴⁶⁷ Mehmed-Ali Ćerimović, *Šerijatsko nasledno pravo (feraiz)*, Državna štamparija u Sarajevu, Sarajevo, 1937., стр. 8.

Након смрти неког муслимана или муслиманке пред шеријатским судом се води оставински поступак. Пре него што се заоставштина иза умрлог подели наследницима морају се измирити трошкови укопа, дугови оставитеља и васијјет – опорука оставитеља.⁴⁶⁸

- *Неспособност наследника да наследи*

Муслиман, по шеријату, не може искључити из наследства неког од наследника ни у ком случају. Међутим, некад наследник може изгубити право на наследство. Неспособност наследника да наследи може бити апсолутна и релативна. Апсолутна неспособност искључује наследника због: верске различитости, убиства оставитеља и ропства.

а. Верска различитост

Немуслиман је апсолутно неспособан да наслеђује од муслимана па макар био брачни друг или најближи сродник. У том случају дозвољено је оставити тестамент у висине од 1/3 оним сродницима који због припадања другој вери не могу да наслеђују, као на пример када муслиман остави тестамент својој супрузи која није муслиманка.

б. Убиство оставитеља

Неспособан је да наслеђује и васијјет добије оно лице које убије свога оставитеља, без обзира да ли то убиство било намерно или ненамерно. Убица се искључује из наследства јер се сматра да је тим чином желео убрзати преузимање имовине оставиоца. Ипак, убица неће изгубити право на наследство ако је сенилан, умноболестан, малолетан или је убиство уследило у самоодбрани.

в. Ропство

Оно лице које није слободно тј. роб или робиња лишено је наследства и васијјета, јер не може слободно управљати том имовином.

⁴⁶⁸ Оставитељ за живота може написати васијјет – тестамент којим распоређује целу своју имовину, ако нема наследника, или највише 1/3 имовине ако има наследнике. Васијјетом се део имовине може оставити појединцу или институцији (вакуф), али је услов да прималац тестаamenta није и наследник. На пример, муслиман може опоруком оставити 1/3 имовине својој жени која није муслиманка.

Релативна неспособност настаје када се неко лице искључи из наследства јер постоји друго лице које га искључује. То искључење из наследства може бити потпуно или делимично. Ако је оставитељу, на пример, жив отац његов деда се потпуно искључује из наследства. Такође, потпуно се искључује из наследства унук оставитеља, ако му је жив син. Делимично искључење из наследства је онда ако се једном лицу умањи део наследства због постојања другог лица. Тако ће се, на пример, умањити део жени ако имају децу....

По исламском наследном праву, шест је особа које се никад не могу искључити из наследства, али им се може умањити део који наслеђују: отац, мајка, син, кћерка, муж и жена.⁴⁶⁹

Што се тиче шеријатске судске праксе Врховног шеријатског суда и Среског шеријатског суда у Скопљу, велики је број судских предмета и расправа по питању наследства и оставинског поступка. У овом раду навешћемо неколико примера примера:

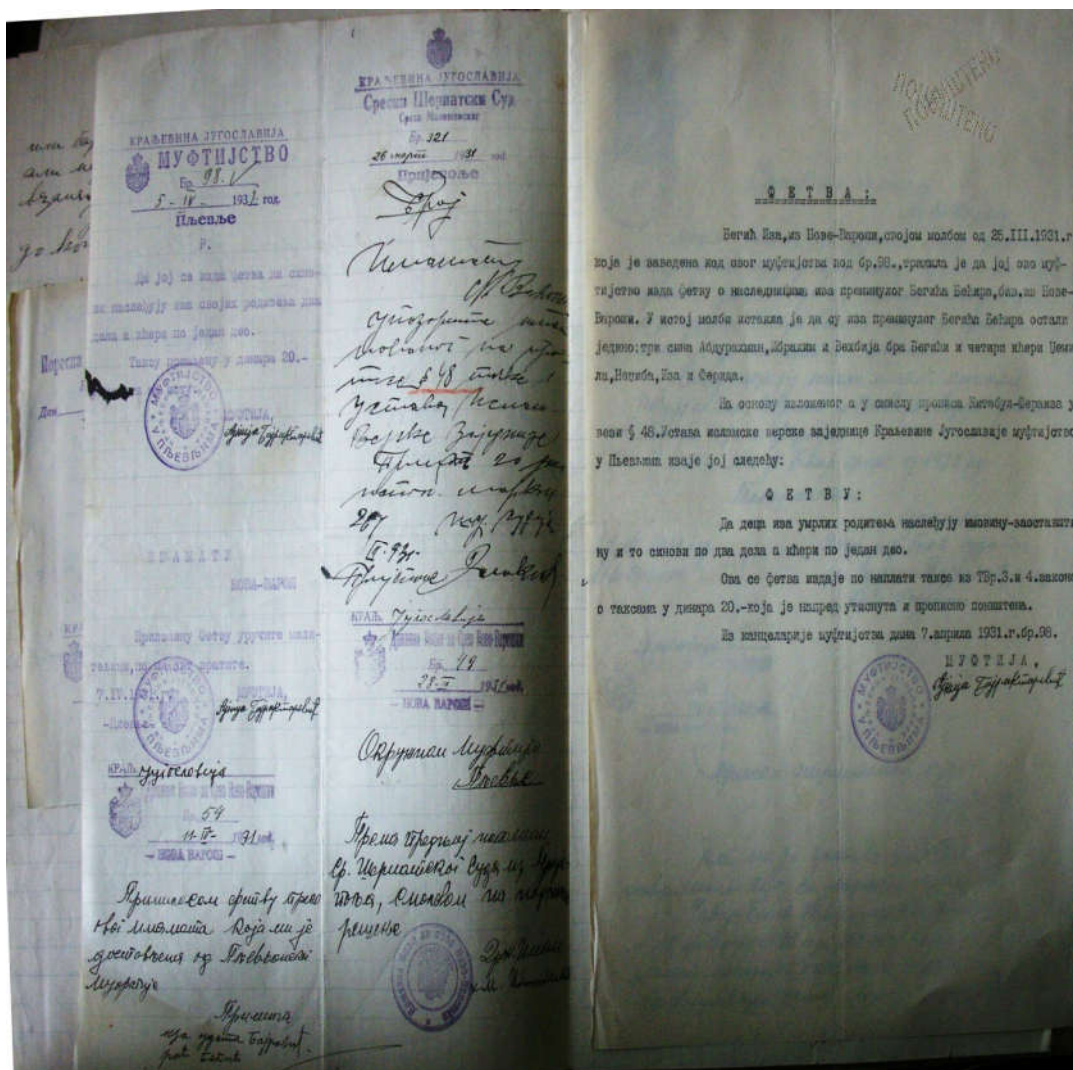
а. Предмет расправе заоставштине преминуле Наиле Дурмишевић, пред СШ судом у Скопљу. Као најближи сродници покојне Наиле пред судом су се појавили Шукри и Хасан Халимовић из Криве Паланке. Међутим, на суду се појавила и Фатима, жена Мустафе Хасана из Скопља, којој је покојна Наила, тестаментом, оставила целокупну своју имовину. Након што је СШС у Скопљу, по шеријатским прописима, одредио да Фатима може тестаментом добити само 1/3 Наилине заоставштине, а да Шукрији и Хасану остају преостале 2/3 као наследницима, Фатима се жалила ВШ суду. Врховни шеријатски суд у Скопљу је потврдио пресуду СШ суда, и образложио да тестамент може бити највише 1/3 имовине, а да остало припада законитим наследницима.⁴⁷⁰

б. Фетва пљеваљског муфтије Ајније Бајрактаревића од 07. априла 1931. године. Овом фетвом Бајрактаревић је поделио наследство преминулог Бегић Бећира из Нове Вароши. Фетву о наследствоу је тражила Бегић Иза, која је нагласила да је Бећир иза себе оставио три сина и четири кћерке.

⁴⁶⁹ О шеријатском наследном праву више види: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanifijski fikh* 2, str. 290-324.

⁴⁷⁰ Скопски Архив, фонд: 317., пр. 6/97-134

ВШС и СШС се нису противили наведеној фетви муфтије Бајрактаревића већ су је у потпуности прихватили.



471

Из ове фетве разумемо да син наслеђује дупло више од ћерке. Поставља се питање: Због чега мушко дете наслеђује више од женског детета? Као могући разлог се може навести тај што жена, по исламском учењу, није дужна да издржава породицу. Сав терет издржавања муслиманске породице је на плећима мушкарца (супруга или оца), па је логично да његов део наследства буде већи од дела његове сестре. Такође, све док се девојка не уда, обавеза њеног издржавања

⁴⁷¹ Државни архив Црне Горе на Цетињу, фонд Улема Меџлиса Скопље, број. 1-3.

је на њеном оцу или пунолетном брату.⁴⁷² Чак и у случају када жена има своју имовину или ради и зарађује, није у обавези да материјално учествује у издржавању породице. Својом имовином она располаже онако како она хоће, а ако жели може помоћи мужу у издржавању породице.

в. Мустафић Исроф, из Туђомила – општина и срез барски, обратио се, 24.06.1931. године, пљеваљском муфтији ради одређивања његовог дела наследства од његове покојне тетке Мустафић Рахима. У молби је навео да је Мустафић Рахима умрла 1927. године, и да је оставила следеће сроднике: мужа Бећира, ћерку Сафију и њега као синовца (амиџића).

Муфтија Бајрактаревић се, као и у претходним фетвама, позвао на одлуку бившег Врховног муфтије у Београду бр. 765/22, по којој се за лица умрла после 12.02.1921. године одређује наследство по Китабул Фераизу. На основу Китабул Фераиза, муфтија је, 20. јула 1931. године, издао следећу фетву:

*Да молилац Мустафић Истрепф, из Туђимила оп. и срез барски, као синовац (амиџић) има право на $\frac{1}{4}$ (четврти део) у оставштини Мустафић Рахима, али с тим ако су његови наводи у погледу датума смрти и заосталих наследника умрле Рахима тачни.*⁴⁷³

На основу Китабул Фераиза муж наслеђује $\frac{1}{2}$ (једну половину) из женине оставштине, ако немају деце, а ако имају деце онда $\frac{1}{4}$. (једну четвртину). Ћерка наслеђује $\frac{1}{2}$ (једну половину) ако нема браће или више сестара. У случају да оставитељ има једног или више синова, онда ћерка наслеђује дупло мање од сина. Преостала имовина се дели оцу и мајци. Ако родитељи нису живи онда остатак наследства, кад се мужу-жени и деци подели, иде браћи, сестрама, сестрићима и амиџићима.

У конкретном случају, муфтија је констатовао да покојна Мустафић Рахима има мужа и ћерку, који су главни наследници. Пошто мужу припада $\frac{1}{4}$, а ћерки $\frac{1}{2}$ наследства, остаје $\frac{1}{4}$, која у овом случају припада синовцу (амиџићу).

⁴⁷² О наследству опширније види: Mehmed-Ali Ćerimović, *Šerijatsko nasledno pravo (feraiž)*, Sarajevo, 1937.

⁴⁷³ Архив Црне Горе на Цетињу, бр 1-3.

г. Муфтијству у Пљевљима је упућена молба да се заоставштина умрле Фатиме Иглица, рођене Вељовић, из Пријепоља подели наследницима. Као наследници у овој молби се наводе: муж, мајка и четири амиџића. Пошто је заоставштину поделио на шест делова муфтија је, на основу Китабул Фераиза, одредио мужу $3/6$ – три шестине, мајци $2/6$ - две шестине, а амиџићима преосталу $1/6$ – једну шестину.⁴⁷⁴ Дакле, прво се одређује проценат који припада главним наследницима, а оно што иза тога остане припада другој категорији наследника.

⁴⁷⁴ Исто.

Закључак

Будући да је породица главна ћелија људског друштва и да од ње зависи напредак или назадовање једне заједнице, врховни шеријатски судови у Сарајеву и Скопљу имали су тежак задатак пред собом, којег су у доброј мери испунили, имајући у виду чињеницу да су били надлежни претежно за породично право. Ови судови су својим одлукама, окружницама и наредбама вршили модернизацију и реформу среских шеријатских судова, а самим тим и реформу муслиманског друштва.

У раду врховних шеријатских судова долазе до изражаја следећи аспекти исламске културе: брак, наследство, свакодневни живот, права и положај жене у друштву... Круте и неадекватне законе ханефијског мезхеба, који су практиковани у шеријатским судовима, врховни шеријатски судови делимично су успели заменити правним решењима која су флексибилнија, практичнија, прихватљивија и боља за савремено муслиманско друштво.

На првом месту, у надлежности врховних шеријатских судова је издавање потврда о пунолетству. Тек након добијања овакве потврде муслиман је стицао многобројна права (право на управљање имовином, право на пуномоћ, право на склапање брака, право на старатељство и сл.). Министарство правде и врховни шеријатски судови су сугерисали свим среским шеријатским судовима да потврде о пунолетству буду издаване тек након навршетка 20. године живота. Неретко се дешавало да странке упуте жалбу Врховном шеријатском суду у Сарајеву након што би надлежни шеријатски суд одбио да изда потврду о пунолетству.

По исламском учењу, имају две врсте пунолетства: физичка зрелост и умна зрелост (пунолетство). Физичка пунолетност се стиче првим месечним циклусом (менструацијом) код девојчица и првом ејакулацијом (полуцијом) код дечака, као и појавом длачица испод пазуха и на стидним местима. Наступањем овог пунолетства стичу се одређена права и дужности и од тад почиње писање греха. Што се тиче умне пунолетности, она наступа након што шеријатски суд утврди да је нека особа умно зрела, а наступа од 18. до 25. године. Ово пунолетство је за

шеријатски суд важније јер се њиме стиче потпуна пословна способност, али и одговорност.

Еволуција исламског права је приметна и код апела Земаљске владе (бр. 312 од 04. децембра 1915. године) и врховних шеријатских судова о усвајању сирочади и сиромашне деце, иако то није у складу са традиционалним исламских учењем. То је период многих ратова и страдања свих балканских народа. У том периоду многа су деца остала без родитеља, па се овај апел Земаљске владе и Врховних шеријатских судова може шеријатски оправдати јавним интересом - *маслехатул мурсел*. Врховни шеријатски суд у Сарајеву је појаснио на који начин се може сачинити уговор о издржавању и одгајању сирочади на шеријатски исправан начин.

У окружности ВШС се позива на члан 183 грађанског закона и на правне обичаје у Турској, по којима се узимају туђа деца за отхрањивање, такозвана „беслема“ или „евладлук“.

Исто појашњење је и Врховни шеријатски суд у Скопљу упутио среским шеријатским судовима у Јужној Србији. Као пример усвајања деце наводимо случај Мустафе Ахмеда, трговца из Скопља, који је усвојио Улфету, ћерку Хамида и Неџибе Хајрулаховић из села Љуботена среза Скопског. Мустафа је био имућан човек али није имао властите деце. Хамид и Неџиба су били сиромашни и нису били у могућности пружити ћерки Улфети адекватно издржавање и образовање, па су одлучили дати је Мустафи. Након што је Мустафа поднео молбу СШС у Скопљу и након изјаве родитеља и њихове ћерке Улфете, СШС у Скопљу је 13. октобра 1932. године, донео решење о усвајању.

Због великих ратних страдања у нашим крајевима за судбину многих несталих муслимана се није знало. Врховни шеријатски суд је имао велики проблем и дилему око проглашења несталих муслимана мртвим, те око развргнућа брака жене од несталог мужа. Према ханефијској правној школи – мезхебу, која се у нашим крајевима практикује више од пет векова, нестала особа се неће прогласити мртвом све док се не нађе њено тело, а жена се не може развести од њега све док не умре већина његових вршњака. Друге правне школе су флексибилније по овом питању, па чекање жене чији је муж нестао може трајати од две до четири године. Врховни шеријатски судови су прихватили

став других правних школа како се жени не би учинила неправда. Међутим, због могућности да се нестала особа врати жива, врховни шеријатски судови су апеловали на све среске шеријатске судове да не журе са проглашавањем нестале особе мртвом и да узму у обзир све околности нестанка.

По питању венчања, врховни шеријатски судови су упозоравали среске шеријатске судове да обрате пажњу на сродство вереника. У нашим крајевима се водило рачуна о крвном сродству али се, често, занемаривало сродство по млеку и тазбинству. Као пример смо навели молбу Паше Лисака из Обара код Високог, коју је упутио СШС у Високом. Наиме, он је тражио да га суд разведе од жене Латифе, кћерке покојног Рашида Кривокапе из Обара, и да га венча са њеном мајком. Након што је СШС у Високом одбио његову молбу, он је поднео жалбу Врховном шеријатском суду у Сарајеву. Врховни шеријатски суд у Сарајеву је одбио његову жалбу и наредио му да напусти жену Латифу и њену мајку.

Други пример је захтев Ибрахима Мехмеда и Тахире Јонуз Халиловић за издавање *илми хабера* и шеријатског венчања, пред Среским шеријатским судом у Косовској Митровици. Међутим, Тахира је била малолетна и била је потребна сагласност њеног заступника Јонуза, који је одбио да потпише сагласност. Као разлог, због којег одбија да потпише сагласност, Јонуз је навео да су младенци брат и сестра по млеку. За своју тврдњу навео је две сведокиње и Тахирину мајку. И поред сведочења три жене, СШС у Косовској Митровици је пресудио у корист младенаца. Након жалбе, Врховни шеријатски суд у Скопљу је потврдио решење Среског шеријатског суда у Косовској Митровици.

Мешовити бракови су представљали велики проблем Исламској заједници и шеријатским судовима, нарочито када се ради о статусу деце. Било је доста случајева да жена - немуслиманка после смрти мужа преведе децу у своју веру. Иако начелно дозвољени, мешовити бракови нису похвални и пожељни, већ су дати као могућност. Због тога су врховни шеријатски судови такве бракове ограничавали, условљавали или забрањивали. У том смислу, сарадња Исламске заједнице и врховних шеријатских судова била је стална, јер су и њихове надлежности биле међусобно повезане. Врховни шеријатски суд у Сарајеву је, на пример, овластио врховног поглавара Исламске заједнице - реис-ул-улему да изда посебна одобрења за склапање мешовитог брака. Наведено овлашћење је

прихватио и Врховни шеријатски суд у Скопљу. На тај начин, мешовити брак је био знатно ређа појава у старој Југославији.

Треба нагласити да је муслиманско друштво у време Краљевине Југославије било много конзервативније и традиционалније него данас. За муслиманску породицу тог времена мешовити брак је представљао велико понижење, срамоту и велики грех. Као пример наводимо притужбу коју су Исламској заједници упутиле сестре и тетке Сеада Куловића из Високог. Оне су се жалиле на одлуку Врховног шеријатског суда у Сарајеву, којом је одобрио венчање Сеада Куловића са хришћанком.

Наиме, оне су тражиле од највећег органа Исламске заједнице за БиХ да реагује код Земаљске владе и Врховног шеријатског суда, да се венчање Сеада Куловића са хришћанком, пред шеријатским судом у Високом поништи.

Иако је Краљевина, као секуларна и грађанска држава, строго забранила полигамију, у пракси је, међутим, муслиманима толерисала полигамне бракове. Иако шеријат преферира моногамију, начелно допушта и полигамију. Полигамија је по Кур`ану дозвољена у нужди и под одређеним условима (неплодност жене или њена болест, када у друштву има више женске популације, да би се збринуле удовице и сирочад, енормно велико богатство појединаца...). Било је доста случајева погрешних пресуда, како СШС тако и ВШС. Као пример наводимо молбу Хусе Мифтаревића из Травника. Он је у својој молби навео да је у браку са Хатом 24 године и да немају деце, те да због тога жели оженити Мелћу.

Њему је СШС у Травнику уважио молбу и дозволио му полигамни брак са поменутом Мелћом. Његова жена Хата је уложила жалбу ВШС и тражила да полигамни брак Хусе буде поништен, уз образложење да он у истој соби живи са њом и са поменутом Мелћом, што је незаконито и неподношљиво. ВШС није испитао случај већ је одбио захтев Хате и потврдио првостепену одлуку СШС у Травнику.

Врховни шеријатски суд у Скопљу је по питању склапања полигамног брака био доста толерантан. Овај суд је за полигамни брак једино захтевао сведочење два сведока који ће потврдити да је мушкарац доброг имовинског стања. Као пример наводимо захтев Абдурахмана Бислимовића из Прешева, који је тражио од имама матичара издавање илми хабера за другу жену. Након што су

сведоци Ебиб Латифовић и Осман Јусуфовић дали изјаву и након што је општина у Прешеву издала уверење, имам матичар је 13. марта 1936. године Абдурахману издао илми хабер.

Дакле, еволуција шеријатских судова је била најслабија по питању полигамних бракова. Ипак, полигамни бракови у нашим крајевима нису били толико раширена појава као у остатку муслиманског света.

Права жене су, у једном периоду, била умањена и по питању њеног права на развод брака. Осим што јој се ускраћивало право на једнострано развод брака, све до 1930. године жена није имала право на судски развод брака у случају сиромаштва мужа, брачне неподношљивости, физичке и полне немоћи (импотенције)...

У многим случајевима не ради се о ускраћивању права жени на развод, већ је то била борба врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу да се развод брака сведе на минимум. Због тога су врховни шеријатски судови захтевали да разлози за развод брака буду јаки и оправдани. Као пример наводимо тужбу Сидкије која је од Среског шеријатског суда у Скопљу тражила да је разведе од мужа Расима Ибрахима. Сидкија је на рочишту изјавила да је Расим сваки дан злостављао и псовао Бога и веру. Као доказ Сидкија је предложила сведока Емира Каримана и Николу Димитријевића. Сидкија је на рочиште довела само Николу Димитријевића, који је свој исказ засновао само на причи других лица. Због недостатка доказа СШС у Скопљу одбио је тужбени захтев Сидкије.

Уколико жена напусти брачну заједницу, а на суду не докаже да је за то имала оправдан разлог, шеријатски суд би је прогласио *нашизом* - развео би је на њену штету, тј. изгубила би право на издржавање деце и алиментацију. Пошто већина жена није била запослена и нису имале своју имовину, биле су принуђене да остану у несношљивом браку.

Међутим, жене су често биле принуђене да изврше формалну апостазију, јер је то био једини начин да се ослободе несношљиве брачне заједнице. Апостазија се обављала пред среским шеријатским судом, док је ВШС по сили закона развргавао брак жене која је прешла у другу веру. Наиме, према шеријатском праву, када муслиманка пређе у другу веру њен брак се разводи по сили закона. Као пример ћемо навести случај Ајише Ш. из Сарајева. Након што је

СШС у Сарајеву одбио да је разведе, Ајиша је 28.05. 1934. године пред истим судом извршила апостасију и прешла у хришћанство. Из овог, као и из многих других примера можемо закључити да су права жена у браку, као и њено право на развод брака у многим случајевима била угрожена. Тек 1930. године, врховни шеријатски судови су извршили реформу и у погледу права жене на развод брака.

На основу наведених примера, као и на основу многих окружница, одлука и пресуда Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу, можемо констатовати да је већина муслиманских породица живела у беди и сиромаштву. У већини захтева за развод брака, жене су као главни разлог наводиле тешко материјално стање мужа и његову немогућност да нормално издржава породицу. Да би спречили велики број развода на целој територији Краљевине, Врховни шеријатски судови су, све до 1930. године, оклевали са доношењем окружнице којом се жени даје право на развод брака у случају сиромаштва мужа.

Пошто жене, углавном, нису имале својих прихода, вероватно су биле уверене да ће разводом брака и ступањем у нову брачну заједницу побољшати свој материјални положај.

Ипак, до окружнице је дошло 1930. године, а имплементација исте је евидентна у судским пресудама. Као пример наводимо развод брака Ејуповић Емрулаха из Тетова и његове жене Пендије из Тетова, пред Среским шеријатском судом у Скопљу. Због Емрулахове немогућности да издржава жену, СШС је 11.09. 1937. године донео решење о њиховом разводу (фесх ниџах) брака. Емрулах је поднео жалбу Врховном шеријатском суду у Скопљу који је 27. 11. 1937. године потврдио првостепену пресуду Среског шеријатског суда.

На беду и сиромаштво већине муслиманских породица указује и шеријатски судија Мурат Шећерагић у својој Аутобиографији, која се у рукопису налази код његових кћерки које живе у Сарајеву. Будући да је службовао у многим среским шеријатским судовима и муфтијствима старе Југославије (у Прибоју, Нишу, Куманову, Штипу, Тетову, Скопљу, Новом Пазару), његови извештаји су нам поуздан и релевантан извор. У свим градовима у којима је службовао затекао је велико сиромаштво и незапосленост, а као најсиромашњији град на територији Југославије навео је Нови Пазар. У Среском шеријатском суду у Новом Пазару је затекао много депонованог новца из Министарства аграрне

реформе, који је требало расподелити бившим власницима одузете земље или њиховим наследницима. Бивши земљопоседници су даноноћно вршили притисак на Шећерагића како би им исплатио новчану одштету за одузету земљу, истичући да су у великој оскудици и да немају основне животне намирнице и потребне лекове за болесне чланове породице.⁴⁷⁵

Осим сиромаштва, велики проблем муслимана Краљевине Југославије је представљала и њихова неписменост. Муслиманска деца су углавном похађала верске школе (мектебе, рушдије, медресе...) у којима се није учио државни језик нити се радило у складу са просветном политиком државе. И држава и Исламска заједница су, стипендијама и другим стимулативним мерама, дале свој допринос у описмењавању муслиманске деце, које је због тешког стања у држави било споро и недовољно. На културно-образовном плану радила су и бројна удружења и излазила је бројна штампа, а у томе је предњачило муслиманско културно-просветно друштво Гајрет. Непознавање државног језика је било присутно и код великог броја муфтија, службеника Исламске заједнице и шеријатских судија. Из тог разлога Министарство правде је, својим дописом од 06.02.1926. године, обавестило Врховни шеријатски суд у Сарајеву да поједини шеријатски судови своје званичне акте и своја решења некада пишу на арапском језику, а некада на српско-хрватском језику, али арапским словима. Такво поступање је било супротно члану 3. Устава Краљевине СХС/Југославије. Врховни шеријатски суд у Сарајеву је издао окружницу којом наређује свим котарским шеријатским судовима у БиХ да убудуће све своје акте и решења пише искључиво на српско-хрватском језику, ћирилицом или латиницом.

Шеријатски судови су расправљали и о старатељству над малолетном децом, након што се одређени брак разводе. Према шеријатским прописима, деца припадају мајци све до њиховог физичког пунолетства. Осим алиментације бивши муж је дужан да плаћа својој бившој жени за труд и бригу коју има око заједничке деце. Из судске праксе Врховног шеријатског суда у Сарајеву закључујемо да је било доста случајева да отац одбија плаћање алиментације, па је ВШС био принуђен да реагује. Било је случајева кад је отац условљавао да деца

⁴⁷⁵ Мурат еф. Шећерагић, Аутобиографија, необјављени рукопис (датум на рукопису је 28.01.1971.)

буду код њега да би их издржавао. Дешавало се, такође, да мајка одбија дати децу оцу, након њиховог пунолетства, због његовог занемаривања алиментације док су били код ње. Врховни шеријатски суд у Сарајеву је, на пример, удовољио жалби Незире из Тузле која је, 1930. године, тражила да јој бивши муж Јусуф Б. плаћа по 20 динара дневно за издржавање њихове кћерке Рукије и по 10 динара њој за бригу и рад око детета. ВШС је на крају пресуде закључио да отац никада не може одбити утврђену обавезу издржавања деце и лица које се стара о њима, па самим тим и мајке детета.

Међутим, било је случајева да је несавесна мајка, која не би водила бригу о деци или која не би дозвољавала оцу да виђа своју децу и да их повремено узима код себе, одлуком шеријатског суда губила право на старатељство. Као пример навели смо случај Бехије жене Ибрахима Хусејиновића.

Наиме, Бехија је без оправданог разлога напустила свога мужа Ибрахима и са малолетном ћерком Шукријом одселила код своје мајке. Бехија и њена мајка нису дозвољавале Ибрахиму да виђа ћерку и нису адекватно бринуле о њој. Након што је Бехија одбијала сва упозорења и све одлуке Среског шеријатског суда у Скопљу, овај суд је донео пресуду којом се право на старатељство над малолетном ћерком даје оцу Ибрахиму. Ову пресуду је 17. јула 1933. године потврдио и Врховни шеријатски суд у Скопљу.

Велики је број судских предмета, расправа и спорова и по питању наследства и оставинског поступка. Врховни шеријатски судови су добијали велики број жалби на пресуде среских шеријатских судова. На пример, као предмет расправе заоставштине преминуле Наиле Дурмишевић, водио се пред СШС у Скопљу. Као најближи сродници покојне Наиле пред судом су се појавили Шукри и Хасан Халимовић из Криве Паланке. Међутим, на суду се појавила и Фатима, жена Мустафе Хасана из Скопља, којој је покојна Наила, тестаментом, оставила целокупну своју имовину. Након што је СШС у Скопљу, по шеријатским прописима, одредио да Фатима може тестаментом добити само 1/3 Наилине заоставштине, а да Шукрији и Хасану остају преостале 2/3 као наследницима, Фатима се жалила Врховном шеријатском суду. Врховни шеријатски суд у Скопљу је потврдио пресуду Среског шеријатског суда, и образложио да

тестамент може бити највише $\frac{1}{3}$ имовине, а да остало припада законитим наследницима.

Врховни шеријатски судови у Сарајеву и Скопљу су, као друга инстанца, својим окружницама, одлукама и пресудама имали важну улогу у регулисању породичних и наследних питања муслимана Краљевине СХС Југославије и Краљевине Југославије.

Из нашег истраживања се закључује да су шеријатски судови функционисали као државне институције за регулисање основних животних питања муслимана и да су се нужно прилагођавали потребама времена и условима у којима је функционисало читаво друштво на територији Југославије између два светска рата. На основу сачуване архивске грађе, дошли смо до занимљивих сазнања која помажу да се верно реконструише начин живота, обичаји и свакодневица муслиманског живља.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Извори:

- Архив Србије и Црне Горе у Београду
- Архив Босне и Херцеговине у Сарајеву
- Архив Македоније у Скопљу
- Скопски Архив
- Државни Архив Македоније
- Архив Црне Горе на Цетињу

Литература:

- Ahmed ibn Hanbel, *El-Musned*, Darul-hadis, Kairo, 1995.
- Abdulhamid el-Džundi, *Ebu Hanife betalul hurijeti ve tesamuhi fil islami*, Al-Kahira, 1985.
- Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikh - knjiga 2*, Bemust, Sarajevo, 2003.
- Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanifijski fikh knjiga 3.*, Sarajevo, 2004.
- Alibašić, Ahmet, *Muslimani jugoistočne Evrope*, Centar za napredne studije, El-Kalem, Sarajevo, 2011.
- Abdulvahid, b. Muhammed, *Fethul el-kadir šerh al-Hidaja*, Matba'a Mustafa, Al-Kahira, II, 1945.
- Anderson, Jerome, *Islamic Law in Modern World*, London, 1959.
- Aličić, S. Ahmed, *Sidžili kadije kaze Novi Pazar od 1766. Do 1768. godine*, Arhiva "Ras" iz Novog Pazara, 2012.
- Аврамовић, Сима; Станимировић, Војислав, *Упоредна правна традиција*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2012.
- Ali Akbar Valajati, *Istorija kulture i civilizacije islama i Irana*, preveo Muamer Halilović, Centar za religijske nauke „Kom“, Beograd, 2016.

- Bušatlić, Abdulah, *Porodično i nasljedno pravo Muslimana*, Islamska dioničarska štamparija, Sarajevo, 1926.
- Božović, Rade - Simić, Vojislav, *Rečnik islama*, Duštvo srpsko-iranskog prijateljstva, Beograd i Društvo iransko – srpskocrnogorskog prijateljstva, Teheran, Beograd, 2010.
- Божовић, Раде, Симић, Војислав, *Појмовник ислама*, Народна Књига, Београд, 2013.
- Bojanić, Dušanka, *Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI veka za Smederevsku, Kruševačku i Vidinsku oblast*, Beograd, 1974.
- Bušatlić, Abdullah, *Šerijatski-sudski postupnik s formularima*, Sarajevo 1927.
- Bušatlić, Abdulah, *Porodično i nasljedno pravo Muslimana*, Islamska dioničarska štamparija, Sarajevo, 1926.
- Беговић, Мехмед, *Шеријатско брачно право са кратким уводом у изучавање шеријатског права*, Београд, 1936.
- Беговић, Мехмед, *Настанак и развој шеријатског права*, Балканика, XV, Београд, 1974.
- Беговић, Мехмед, *Породично право*, Научна књига, Београд, 1948.
- Беговић, Мехмед, *De l'Evolution du Droit Musliman en Yougoslavie*, Београд, 1939.
- Blažević, Vladimir, *Mješovite ženidbe u pravu Katoličke Crkve*, Zagreb, 1975.
- Gavro Perazić, Radoslav Raspopović, *Međunarodni ugovori Crne Gore 1878-1918. (zbornik dokumenata sa komentarom)*, Pobjeda, Podgorica (1992).
- Grupa Autora, *Arapsko-islamski uticaj na evropsku renesansu*, Starešinstvo Islamske zajednice BiH, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1987.
- Durmiševića, Enes, *Šerijatsko pravo i nauka šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća*, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, Sarajevu, 2008.
- Думић, Љубодраг, *Културна политика у Краљевини Југославији 1918 – 1941. први део*, Београд, 1996.
- Dacić, Nadir, *Islamska zajednica Srbije 1868-2018.*, Fakultet islamskih nauka u Beogradu, Beograd, 2018.

- Дацић, Надир, *Београдски гajрет Осман Бикућ*, докторска дисертација, одбрањена 10.12.2015, <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:10557/bdef:Content/get>
- Đaković, Luka, *Položaj Bosne i Hercegovine u austrougarskim koncepcijama rješenja jugoslovenskog pitanja 1914 – 1918.*, Tuzla, 1980.
- Ebu Davud, *Sunen Ebu Davud 5*, preveo: Mahmut Karalić, Novi Pazar, 2012.
- Еспозито, Л. Џон, *Оксфордска историја ислама*, превео: Ђорђе Трајковић, Clio, Beograd, 2002.
- El-Kardavi, Jusuf, *Islam civilizacija budućnosti*, preveo Sulejman Topoljak, Novi Pazar, 2004.
- El-Kardavi, Jusuf, *Odabrane hutbe 2. tom*, El-Kerlimeh, Novi Pazar, 2007.
- El- Kardavi, Jusuf, *Fi fikhi al-akalijjat al-muslimah*, Daru šuruk, Kairo, 2001.
- El-Mubarekfuri, Sefijjurrehman, *Zapečaćeni džennetski napitak*, ŠIP DD „Borac“ Travnik, 2001.
- Ebul-Hasan en-Nesefi, *Šta je svijet izgubio dekadencijom muslimana*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2003.
- El-Kubajsi, Ahmed, *Al-Ahval al-šahsijah fi-l-fikh wa-l-kadai wa-l-kanun*, Matba`ah al-iršad, Bagdad, 1970.
- Ibn Hadžer el-Askelani, *Fethul-Bari*, Bejrut, 1998.
- Inalđžik, Halil, *Osmansko carstvo, kladično doba 1300 – 1600*, Utopija, Beograd, 2003.
- Исић, Момчило, *Основно школство у Србију 1918 – 1941.*, Београд, 2005.
- Jahić, Adnan, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918-1941)*, Islamska zajednica u Hrvatskoj, Zagreb, 2010.
- Јовановић, Владан, *Вардарска бановина 1929-1941.*, Институт за новију историју Србије, Београд, 2011.
- Janković, Dragoslav, *Jugoslovensko pitanje i Krfska deklaracija*, Beograd, 1967.
- Korkut, Besim, *Kur`ana s prevodom*, Orjentalni institute u Sarajevu, Sarajevo, 1977.
- Karčić, Fikret, *Istorija šerijatskog prava*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 1997.
- Karčić, Fikret, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918 – 1941.*, Vrhovno starješinstvo Islamske zajednice u SFRJ, Sarajevo, 1986.

- Karčić, Fikret, *Društveno pravni aspekt islamskog modernizma*, Islamski teološki fakultet Sarajevo, Sarajevo, 1990.
- Kapidžić, Hamdija, *Hercegovački ustanak 1882. god.*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1958.
- Kapidžić, Hamdija, *Bosna i Hercegovina pod austrougarskom upravom*, (članci i rasprave), Svjetlost (Tuzla – Grafičar), Sarajevo, 1968.
- Kamberović, Husnija, *Mehmed Spaho (1883-1939), politička biografija*, Vijeće kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 2009.
- Kadić, Rešad, *Hadži Lojo*, Svjetlost, Sarajevo, 1982..
- Latić, Džemaludin, *Islam i svjetske religije I-II*, El-Kalem, Sarajevo, 2000.
- Lewis, Bernard . *The Jews of Islam*, Princeton University Press, Princeton, 2014.
- Ljevaković, Enes, *Usuli fikh, hrestomatija*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2005.
- Muftić, Teufik, *Arapsko-srpskohrvatski riječnik I i II*, Izvršni odbor Udruženja Ilmije u SRBiH, Sarajevo, 1973.
- Maalouf, Amin, *Križari u očima Arapa*, preveo: Adnan Omanović, Bemus, Sarajevo, 1999.
- Mustafa, Kemal et-Tarizi, *El Idžtihadu ve tedždidu fi tešril islami*, Tauris Publishers, 1995.
- Muhamed ibn Ismail el Buhari, prevod: Hasan Škapur, *Buharina zbirka hadisa 4*, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 2009.
- Nicević, Bajazit, *Tahavijeva poslanica iz Akaida*, Ebu Hanife, Novi Pazar, 2013.
- Новаковић, Драган, *Школство Исламске заједнице*, ЈУНИР Ниш, 2004.
- Ортајли, Илбер, *Најдужи век империје*, превод: Мирјана Маринковић, Српска књижевна задруга, Београд, 2004.
- Purivatra, Atif, *Nacionalni i politički razvitak muslimana*, Svjetlost, Sarajevo, 1970.
- Purivatra, Atif, *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Svjetlost, 1974.
- Поповић, Б. Никола, *Срби у Првом светском рату 1914 – 1918.*, Београд-Нови Сад, 2000.

- Радосављевић, Недељко, *Православна Црква у Београдском пашалуку 1766-1831.*, Управа Васељенске патријаршије, Београд, 2007.
- Salah, Zaimeche, *An Introduction to muslim science*, FSTC Limited, Manchester, 2002.
- Smajlagić Nerkez, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Sladović, Eugen, *Priručnik zakona i naredaba za upravnu službu u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1915.
- Sladović, Eugen *Islamsko pravo u Bosni i Hercegovini*, Izdavačka knjižarnica Geca Kon, Beograd, 1926
- Sladović, Eugen, *Ženidbeno pravo*, Zagreb, 1925.
- Sikirić, Šaćir, *Naši šerijatski sudovi*. Spomenica Šeriatske sudačke škole u Sarajevu, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1937.
- Silajdžić, Alija, *Testement u šerijatskom pravu*, Državna tiskara u Sarajevu, Sarajevo, 1941.
- Stanimirović, Vojislav, *Šerijatsko pravo*, u Nikolić Dragan, *Opšta istorija prava*, Niš 2007.
- Spahić, Mustafa, *Povijest islama 2,3*, El-Kalem, Sarajevo, 1999.
- Селимовић, Салих, *Презимена*, Ужице, 2017.
- Селимовић, Салих, *Да будемо оно што јесмо*, Српска радикална странка, Београд, 2018.
- Traljić, Mahmud, *Istaknuti Bošnjaci*, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Herceovini, El-Kelime, Sarajevo, 1998.
- Thomas W.Arnold, *Povijest islama historijski tokovi misije*, prevod: Derviš A.Karkut i Nijaz Šukrić, Sarajevo, 1989.
- Farufi, Kemal, *Islamic Jurisprudence*, Lahore, 1962.
- Hadžijahić, Mehmed; Traljić, Mahmud; Šukrić, Nijaz, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Starješinstvo Islamske zajednice u SR BiH, Sarajevi, 1977.
- Hamidullah, Muhamed, *Uvod u islam*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2004.
- Handžić, Mehmed, *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Sarajevo, 1972.
- Handžić, Mehmed, *Izabrana djela, Knjiga II,III, V*, Islamske teme, Izdavačka kuća Ogledalo, Sarajevo, 1999.

- Handžić, Mehmed “Mišljenja islaskih učenjaka koji su bili protiv mješovitih brakova“, Novi Behar, broj.1-4, VIII/1938/1939.
- Hasanović, Bilal, *Islamske obrazovne ustanove u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1941.godine*, Islamski pedagoški fakultet u Zenici, Bemus, Sarajevo, 2008.
- Hiti, Filip, *Istorija Arapa*, Izdavačko preduzeće „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1973.
- Храбак, Богумил, *Џемијет – организација муслимана Македоније, Косова, Метохије и Санџака 1919-1928*, Београд, 2003.
- Х.Ц. Армстронг, *Кемал Паша (сиви вук)*, с енглеског превео: Манојло А. Озеровић, Институт за националну просвету Јована Р. Шарановића, Београд, 1938.
- Čulinović, Ferdo, *Jugoslavija između dva rata, II*, Historijski institut Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, Zagreb 1961.
- Dženanović, Ibrahim, *Islamsko pravo i šerijatski sudovi*, Islamska zajednica u SFRJ, Sarajevo, 1996.
- Dženanović, Ibrahim, *Idžtiħad u prva četiri stoljeća islama*, Vrhovno starješinstvo Islamske zajednice SFRJ, Sarajevo, 1986.
- Dženanović, Ibrahim, *Primjena šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914. – 1946.*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2004.
- Dženanović, Ibrahim, *Testamentalno i vakufsko pravo*, Gazi Husrevbegova medresa Sarajevo, Sarajevo, 1983.
- Džeko, Sami, *Vehabizam, najopasnija novotarija*, Naučno istraživački institut Imam Razi, Sjenica, 2009.
- Šehić, Nusret, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u BiH*, Sarajevo 1980.

Чланци и Периодика:

- Беговић, Мехмед, „Извори Турског права од XIV до XIX века“, *Историјски часопис, орган историјског института, Књ. XV-XVII, 1966-1967*, Београд, 1970., стр.48.

- Беговић, Мехмед „Положај ванбрачне деце у шеријатском и грађанском праву“, Календар `Гажрет`, 1940., стр. 23-28.
- Baroš, Milan, *Obaveznost šerijatskog prava*, Arhiv, br. 6/1933. (knj.XXVI/XLIII).
- Bušatlić, Abdullah, „Šerijatski sudovi“, *Gajret*, 1928., стр. 155 – 157.
- Bušatlić, Abdullah, „Šerijatski sudovi i šerijatski sudije (malo razjašnjenja)“, *Novi živor* 26. I. 1924., стр. 4.
- Bušatlić, Abdullah *Šerijatski-sudski postupnik s formularima*, Sarajevo 1927.
- Bušatlić, Abdullah, „Nadležnost šerijatskih sudova u BiH u vakufskim pravnim poslovima“, *Mjesečnik*, br. 4/1929., стр. 169 – 173.
- Bušatlić, Hafiz Abdulah, „Pitanje kažnjivosti ili nekažnjivosti u sklapanju braka“, *Gajret* 1930., стр. 268.
- Vjerska autonomija je povraćena, *Islamski glas*, I/1936, br. 22, стр. 5.
- Гласник Земаљског музеја у Сарајеву, нова серија 1949-1950., свеска IV – V, стр. 269-382.
- Извјештај о раду Реис-ул-улеме Исламске вјерске заједнице Краљевине Југославије поднесен Ширем савјету Реис-ул-улеме, *Glasnik VIZ – VIII*, br.1/1939, стр. 61.
- Glasnik zakona i naredaba za BiH, 1909, стр. 419-454.
- Glasnik zakona i naredaba za BiH, 1913, стр. 69.
- Dacić, Nadir, "Hadži Murad ef. Šećeragić", *Bošnjačka riječ. Godina VIII, broj 26,27,28*, Novi Pazar, 2012., стр.51-53.
- Nadi ef. Dacić, "Ibrahim ef. Hadžišehović šerijatski sudija", *Bošnjačka riječ, Godina VIII, broj 26,27, 28*, Novi Pazar, 2012., стр.54-55.
- Degan, Vladimir-Đuro, "Međunarodno uređenje položava Muslimana sa osvrtom na uređenje položaja drugih vijerskih i narodnosnih skupova na području Jugoslavije", *Prilozi Instituta za istoriju radničkog pokreta u Sarajevu*, br.8/1972, стр. 55 – 105.
- Zbornik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, 1883.
- Zbornik zakona i naredaba za BiH, 1887.
- Закон о уређењу шеријатских судова и о шеријатским судијама од 21 марта 1929. године, Издавачка књижарница Геце Кона Београд, 1929.

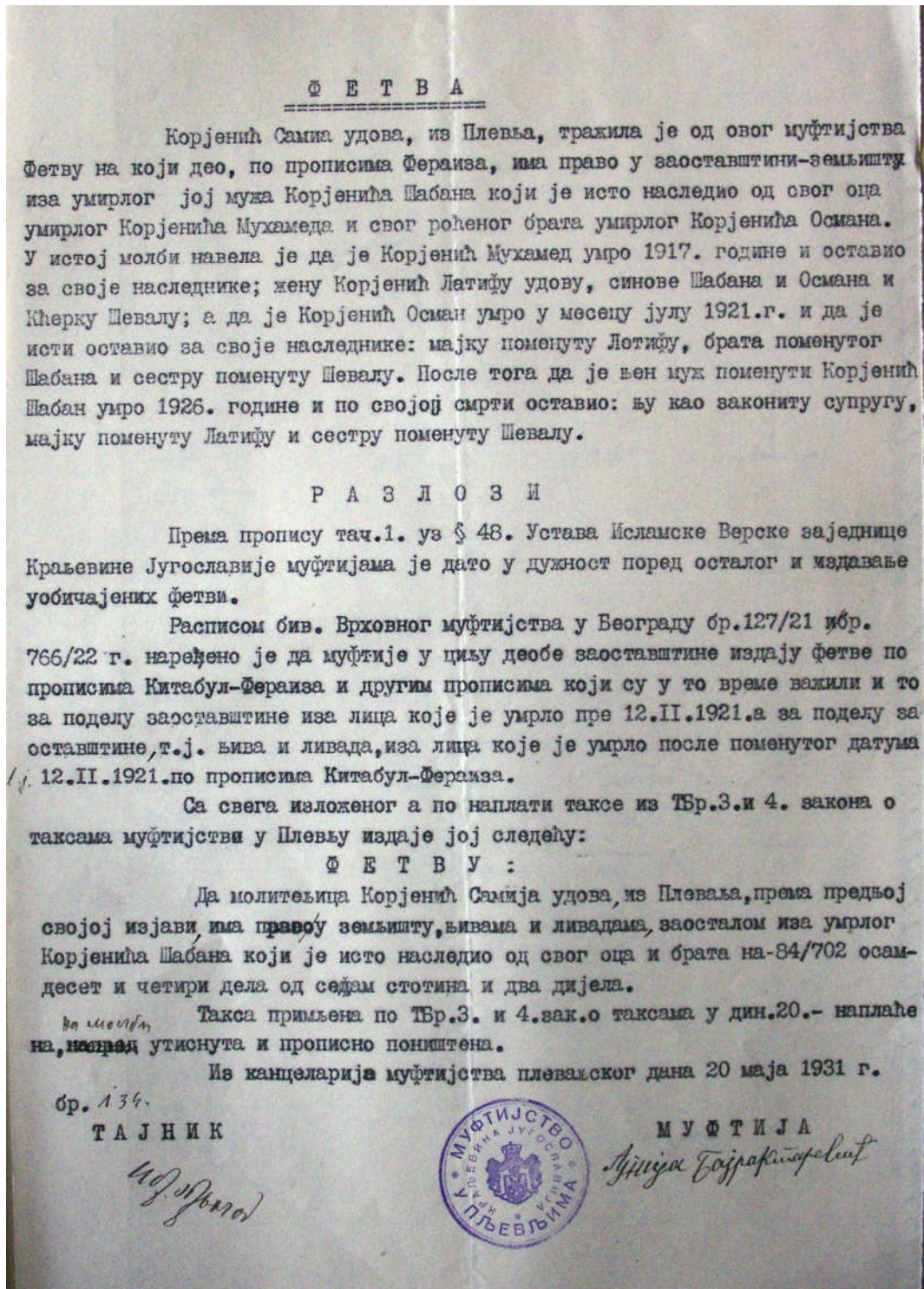
- Јањетовић, Др Зоран “Nacionalne manjine u očima srpske elite 1918-1941“, *Institut za noviju istoriju Srbije*, Beograd , 2007, str. 118-143.
- Јovanović, Vladan, Država i Islamska verska zajednica na jugu, <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/>, 25.10.2018.
- Јahić, Husejn „Opasne posljedice mješovitih brakova“, *Novi Behar*, broj. 1-4., XII/1938.
- Karčić, Fikret, “Opšti pogled na istorijat muftijske službe kod nas“, *Takvim* 1987. god., стр.
- Kapidžić, Hamdija, “Dr. Mehmed Begović – bivši Gajretov pitomac – Docent Beogradskog univerziteta“, *Gajret god. XII* broj 21, Sarajevo, 1. decembra 1931, 481-482.
- Kapidžić, Hamdija, “Dr. Mehmed Begović – vanredni profesor Beogradskog univerziteta“, *Gajret god. XIX, broj 3*, Sarajevo, mart 1938, стр. 51-52.
- Kapidžić, Hamdija, “Rad Narodnog vijeća SHS Bosne i Hercegovine u novembru i decembru 1918.“, *Glasnik arhivâ i društava arhivista Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, III/1963, knj. III, 147-328.
- Мр Авдија Авдић, „Југословенско-Турски преговори о исељавању муслиманског становништва у периоду између два светска рата“, *Новопазарски Зборник 15*, Нови Пазар, 1991., стр. 113- 125.
- Мурадбеговић, Ахмед, “О жени у муслиманском друштву“, *Гajpet*, год. X., br.1., 1. januar 1926, str. 1-3.
- Муšija, Ajiša, “Viša islamska šerijatsko-teološka škola u Sarajevu (1937-1945)“, *Arhiv BiH*, knj.br. 81/14.
- Omerbašić, Šefko, „Odnosi muslimana sa Slovenima prije turskih osvajanja Balkana i kontakti Južnih Slovena sa Arapima“, *Glasnik Islamskog starješinstva u SFRJ*, br. 4, Sarajevo, 1988, стр. 360 - 637.
- Predsjedništvo Udruženja islamskih vijerskih službenika u SRBiH – Sarajevo, 1987.
- Pregled rada prvog naiba za Vrhovno vjersko starješinstvo IVZ, *Glasnik VIS*, br. 3/1938., str.107-135.
- Stanimirović, Vojislav, „Pojam sune u preislamsko doba“, *Anali pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-3, Beograd, 1991, str. 271-275.

- Салих Селимовић, “Појава ислама на Балкану у Средњем веку“, *Политичка ревија (XXVI) XIII.*, br.1/2014., str. 193-205.
- Štatut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini“, Sarajevo, 1910.
- Службене новине Краљевине Југославије, Година XII – 1930., бр.167 – LXIII, Београд, 25. 07.1930, стр. 1591-1592.
- Suljkić, Hivzija, “Gračanlije – vrhovni šerijatski sudije“, *Gračanski glasnik br.6/3*, 1998., str. 22-23.
- Spaho, Fehim, „Mješoviti brakovi“, Glasnik VIS, br.1/1938., str. 1-10.
- Ibrahim Trebinjac, „Kriza braka“, Glasnik IZ Kraljevine Jugoslavije, broj. 8 , 1938., str. 294 - 300.
- Устав Књажевине Србије из 1869.године,[http://scc.digital.nb.rs/dokument/RA-ustav – 1869.](http://scc.digital.nb.rs/dokument/RA-ustav-1869), 12.09.2018.
- Устав за књажевину Црну Гору, Државна штампарија Цетиње, 1905.
- Успјех акција за suzbijanje nepismenosti, Glasnik IVZ-e –VIII/1940.; br.6, str. 234 – 235, i br. 8, str. 305.
- Hadžibajrić, Fejzulah, “Murteza efendija Karađuzović muftija crnogorskih muslimana“, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ, god. XVI – 1963., str.393-400.
- Хамид Хацибегић, “Канун-нама султана Сулејмана Законодавца“, *Гласник Земаљског музеја у Сарајеву*, нова серија 1949-1950.,свеска IV –V стр. 305-306.
- Hadžić, Kasim, “Stogodišnjica šerijatske sudačke škole (mektebi nuvvab)“, *Glasnik VIS u SFRJ*, br.5, godina 1987., str. 649-650.
- Hadžić, Kasim, “Viša islamska šerijatsko-teološka škola u Sarajevu“, *Takvim*, 1983., стр. 139-159.
- Hadžić, Kasim, „Za usporavanje brakorazvodnog postupka pred šerijatskim sudovima“, Narodna uzdanica-kalendar za 1945, 97 – 140.
- Hukić, Abdurahman, “Islamsko obrazovanje u našim krajevima“, *Glasnik VIS-a*, br.5, XL/1977., str. 517 - 532.
- Handžić, Mehmed, “Mišljenja islamskih učenjaka koji su bili protiv mješovitih brakova“, Novi Behar, broj.1-4, VIII/1938/1939.

- Чолић, Љиљана, „Партија Џемијеш као парламентарна странка у Краљевини СХС“, Историјски часопис Српске академије наука и уметности, Књ. XLVII (2000), str. 153-174.
- Ćerimović, Mehmed-Ali : „Mješoviti brak“, časopis el-Hidaje I/1936-37, br. 3, стр. 33-40.
- Ćerimović, Mehmed Ali, „Problem nezakonite djece po šerijatskom pravu“, Glasnik IVZ-a br.7.1940., str. 252 - 265.
- Škaljić, Abdullah, “Osvrt na rad staleške organizacije šerijatskih sudaca od osnutka do današnjih dana“, *El-Hidaje*, Sarajevo, br. 10-11/1943, str. 308-316.
- Škaljić, Abdullah, “Zbirka naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900-1944“, *Glasnik VIS*, br. 1– 3/1944., str. 9-26.
- Škaljić, Abdulah, `Zbirka naredaba i okružnica za šerijatske sudove 1900-1944. Glasnik IVZ, 1944., br. 10-12., str.186-203.
- Škaljić, Abdulah, “Ženidbeni zakon - Hukuki aile kararnamesi“, Glavni odbor el-Hidaje u Sarajevu, Sarajevo, 1945.
- Шећерагић, Мурат еф., Аутобиографија, необјављени рукопис (28.01.1971. је датум на рукопису)
- Šukrić, Nijaz, „Neki aspekti širenja islama i njegove kulture u našim krajevima“, *Takvim*, Islamsko vjersko starješinstvo SRBiH, Sarajevo, 1987, стр. 95-112.
- <http://www.monteislam.com/islamska-zajednica-u-crnoj-gori>, 05.09.2018.
- <https://www.scribd.com/doc/73266271/Imamovic-Pravni-Polozaj-IZ-u-Jugoslaviji-1918-1941>., 06.09.2018.
- [http://scc.digital.nb.rs/dokument/RA-ustav – 1869.](http://scc.digital.nb.rs/dokument/RA-ustav-1869), 12.09.2018.
- <http://www.hacbg.org/biblija/biblija.php?K=5&G=6>, 18.06.2018.
- <http://ilmijja.ba/istaknuti-alimi/>, 10.09.2018.
- <https://pescanik.net/alahovi-hriscani/>, 10.11.2018.
- <http://www.nedeljnik.rs/nedeljnik/portalnews/moja-ce-vojska-u-staroj-srbiji-pored-hriscana-zateci-i-srbe-muslimane-a-s-njima-i-arbanase-hriscane-i-muslimane-svima-im-nosimo-slobodu-bratstvo-jednakost-u-svemu-sa-srbima-kako-je-kralj-petar-pozivao-narod-u-balkanski-rat/> 25.11.2018.
- <https://pescanik.net/drzava-i-islamska-verska-zajednica-na-jugu/>, 25.10.2018.

- http://www.znaci.net/00001/138_7.pdf, 13.11.2018.
- http://islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1930.pdf, 11.10.2018.
- http://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1936.g.pdf, 11.09.2018.
- <http://see-articles.ceon.rs/data/pdf/0032-7271/2009/0032-72710903101K.pdf>, 05.09.2018.
- <https://www.preporod.com/index.php/sve-vijesti/drustvo/teme/item/3015-muslimani-i-mjesoviti-brakovi-u-jugoslaviji-1930-1940-godine>, 09.11.2018.
- <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/bracna-pravila/index.html>, 20.12.2018.
- https://www.academia.edu/35408352/Popis_stanovni%C5%A1tva_kraljevine_Jugoslavije_1921.pdf, 20.12.2018.

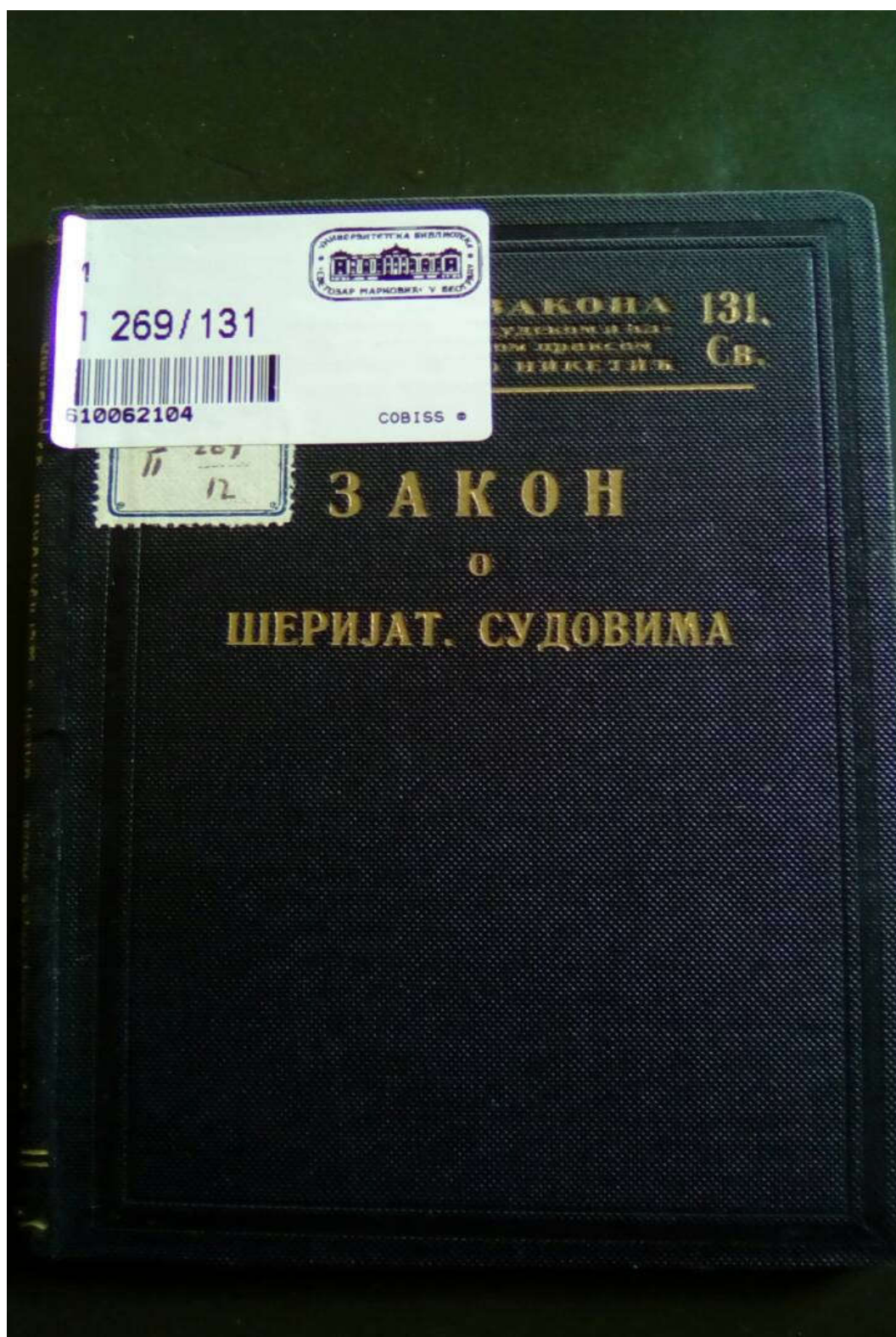
ПРИЛОЗИ



Прилог 1: Фетва плевљашког муфтије Ајнија Бајрактаревића од 20.05. 1931. године, о наследству заоставштине покојног Шабана Корјенића.



Прилог 2: Регистар Врховног шеријатског суда у Скопљу из 1937. године, који се налази у државном Архиву Македоније у Скопљу.



Пролог 3: Закон о шеријатским судовима и шеријатским судијама који је држава прихватила и озаконила 1929. године.

10-1024/5722 и. бр. 62104

131. Св. **ЗБИРКА ЗАКОНА** **Св. 131.**
протужачених и објављених судском
и административном праксом
Издаје ГОЈКО ПИКЕТИЋ



и. бр. 62104

ЗАКОН

О УРЕЂЕЊУ ШЕРИЈАТСКИХ СУДОВА
И О ШЕРИЈАТСКИМ СУДИЈАМА

ОД 21. МАРТА, 1929. – I ГОД.



БЕОГРАД
ИЗДАВАЧКА КЊИЖАРНИЦА ГЕЦЕ КОНА
1, КНЕЗ МИХАИЛОВА УЛИЦА 1
1929



Прилог 4: Новине “Наш дом“ су излазиле у Скопљу и биле су најважније штампано гласило муслимана Јужне Србије.

У ИМЕ НЕГОВОГ ВЕЛИЧАНСТВА КРАЉА

РЕШЕЊЕ

ВРХОВНОГ ШЕРИЈАТСКОГ СУДА У СКОПЉУ - надлежног по предмету одмерава награде Бумбићу Милоју, адв. из Скопља за рад његов као пуномоћника по заоставштини Јашаревића Јусуфа.

Решили су:

Претседатељ, Мехмед Зеки

Врховне шериј. судије:

Махмудовић М. Алија

Шећеркадић Дервиш

Деловођа-секретар,

Форта Осман

По благовремено уложеној жалби Малића Јакуба из Скопља под Бр. 648/34. Врховни шеријатски суд у Скопљу расмотрио је сва акта овога предмета заједно са ожалбеним решењем ереског шеријатског суда у Скопљу Бр. 2741/33., које гласи:

"Да г. Бумбићу Милоју адв. из Скопља за његов адвокатски рад по маци упр. Јашаревића Јусуфа, бив. овд. у својству пуномоћника г. Јакуповића Малића из Скопља припада награда у 1350 дин. (хиљаду три стотине и педесет динара) с тим, да је г. Јакуповић Малић дужан накнадити г. Бумбићу и штету за уплаћену таксу и дангубу од 205 динара у колико се код надлежног суда установи, да г. Бумбић није примио раније адвокатску награду од г. Јакуповића те да му је ради тога нужно било тражење одмерава адвокатске награде.

Решењем обавестити г. Бумбића Милоја адв. овд. и г. Јакуповића Малића, рент. овд.

Такса по ТБр. 133 зак. о таксама у динара 25 наплаћена је и поништена.

Решено у ереском шеријатском суду дана 19. фебруара 1934 г. Бр. 2741/33 г. - па је нашао, да је ово решење правилно и на закону основано, те га као таква на основу §§. 13 и 15 зак. о уређ. шер. судова и о шер. судијама ОС-НАКАВА, а жалбу одбацује.

Решено у Врховном шеријатском суду у Скопљу 23 априла 1934 год.

Бр. 231.-

Деловођа-секретар,

Осман Форта



Претседатељ,

М. Зеки

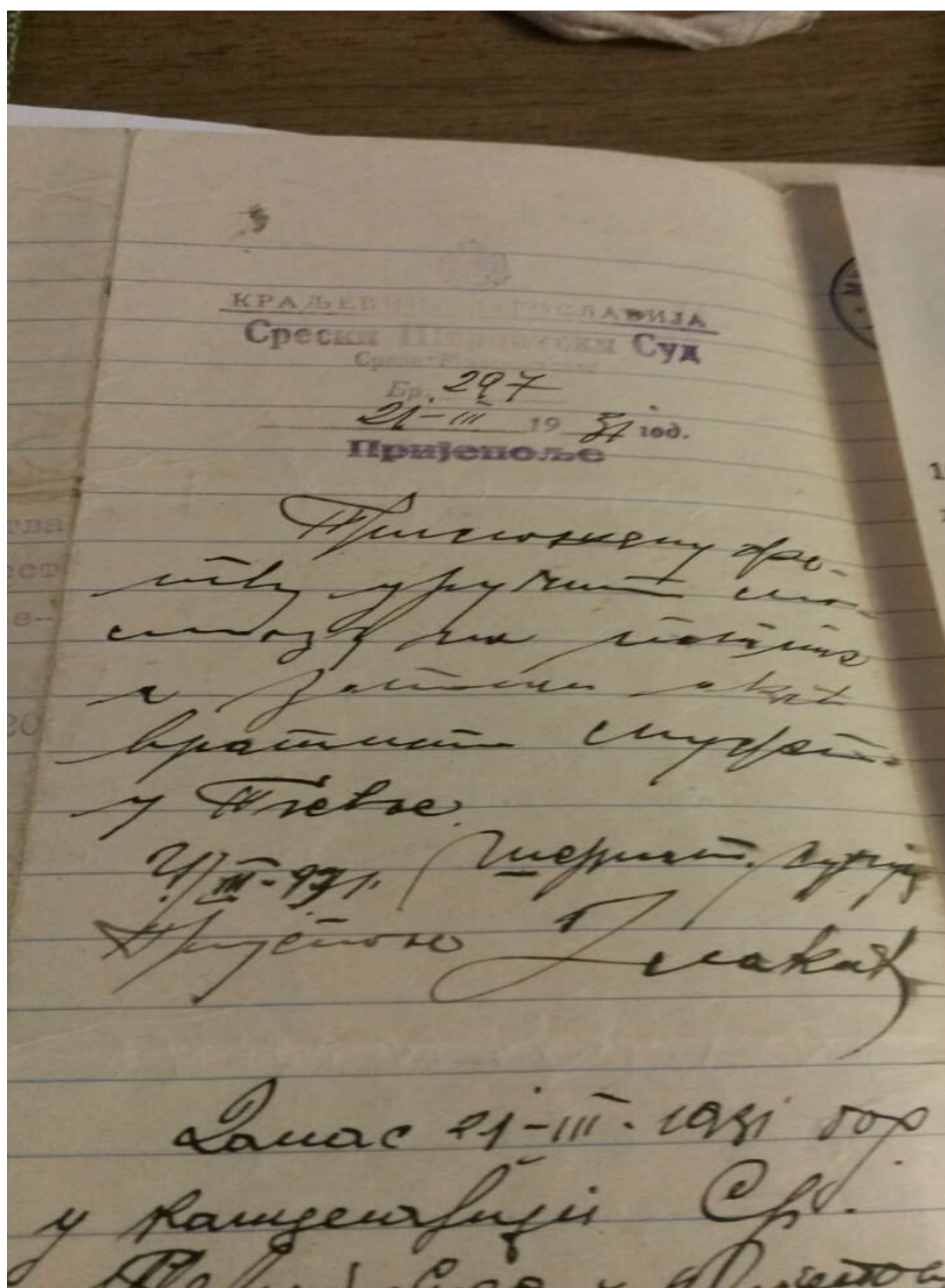
Прилог 5: Решење Врховног шеријатског суда у Скопљу, којим је одређена награда адвокату Милану Бумбићу из Скопља.



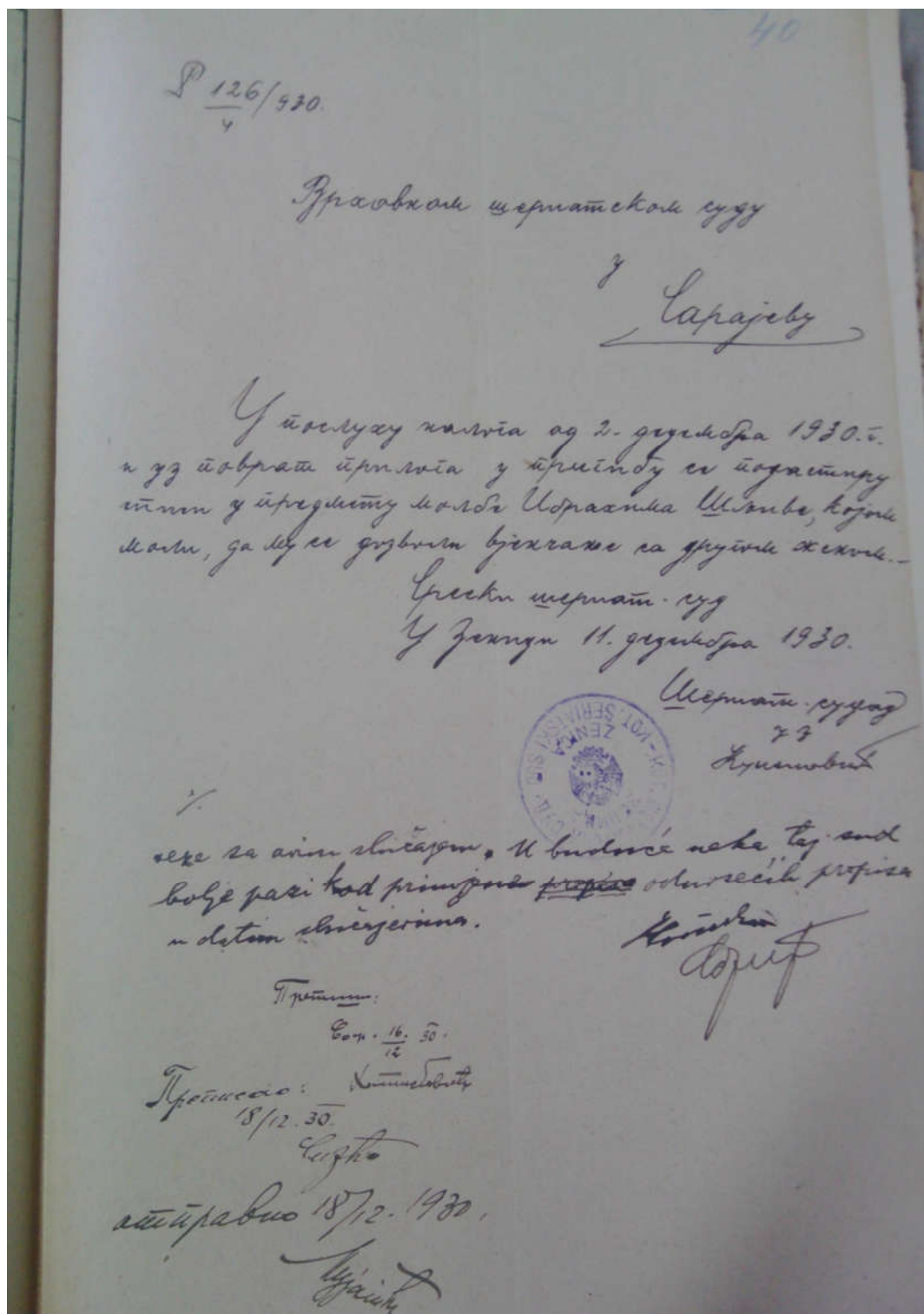
Прилог 6: Риза ефендија Мелић из Пријепоља полаже заклетву за војног имама у Херцег новом. Фотографија је преузето из монографије Исламске заједнице Србије, коју је приредио др Надир Дацић, Београд, 2018, стр.167.



Прилог 7: Заклетва војног имама 1931. године. Фотографија је преузето из монографије Исламске заједнице Србије, приредио: др Надир Дацић, стр. 166.



Прилог 8: Шеријатског одлука шеријатског судије у Пријеполју, којом издаје наређење да се Фатима врати мужу Мурату



Прилог 9. Молба Ибрахима Шљиве, коју је СШС у Зеници упутио ВШС у Сарајеву, у којој тражи дозволу да венча другу жену.

B: 382/19.

3031719
51

Vrhovnom ser. sudu za Bosnu
i Hercegovinu

u Sarajevu

Usgled naredbe toga vrhovnog suda od
18/8. 1919. broj 311, proclastila ser. u prigibu ponor
na spisi odnoseci se na feshi-njikkah Halime
n. Skopljach na blagohatni pregled, ser. izvjesten
da se uputni Hilmiya Afgan u Zagrebu ne nalazi
nego u Budim-pesti, kako to decena Halima
u zatvorskoj od 22/9. 1919. B: 382/19 navodno i tra
zi feshi-njikkah, sta se moze iz prilozeni spisi
ustanoviti.

Kotarski ser. sud

Banja-Luka 1/11. 1919.

Šeriatiski nadzudija:



[Signature]

Прилог 11: Попратно писмо КШС у Бањалуци са којим шаље све списе, по питању развода брака и послебрачног причека Хилмије Ајдина и Халиме из Загреба.

Vrhovnom ser. sudu na
Bosne i Hercegovinu

Sarajevu.

Uz povrat prosvjeda i priklop spisa
što se odnose na vjenčanje Seada Ku-
lovića sa nemuslimankom izvješćuje
se, da je povjerljiva osoba ovdje iskazala
da su potpisi na prosvjed stavljeni
privolom Tahire hanume Tuxlić i Ra-
šide hanume Kulović.

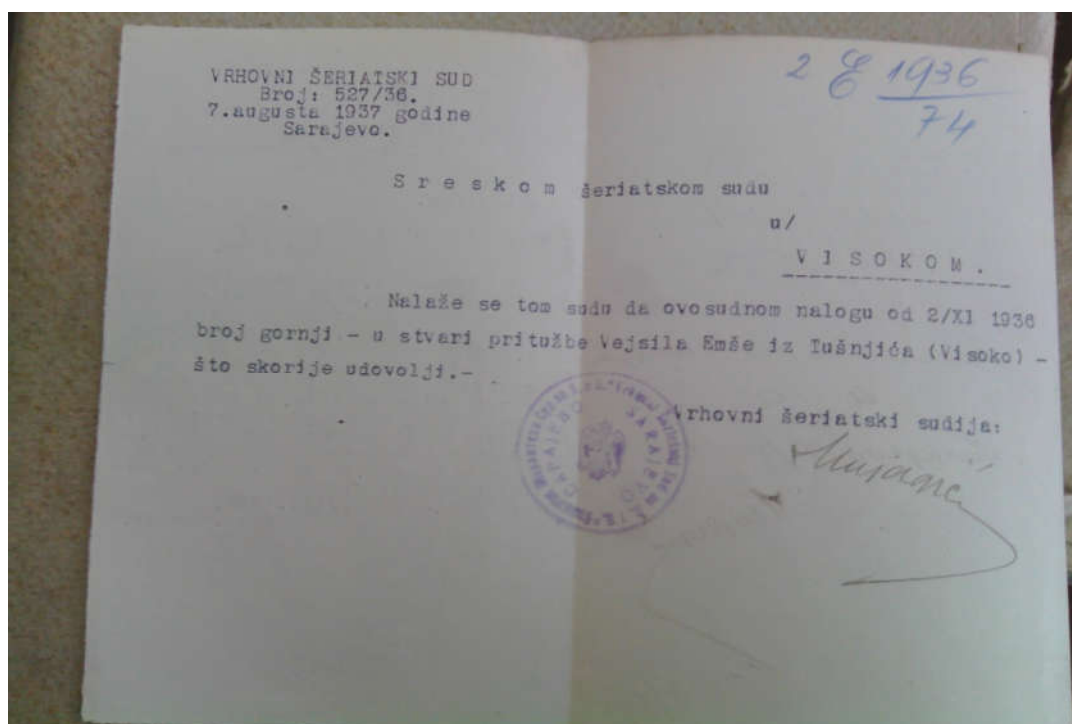
Tuxla dne 21. augusta 1918.

Kotarski sij. sudac:

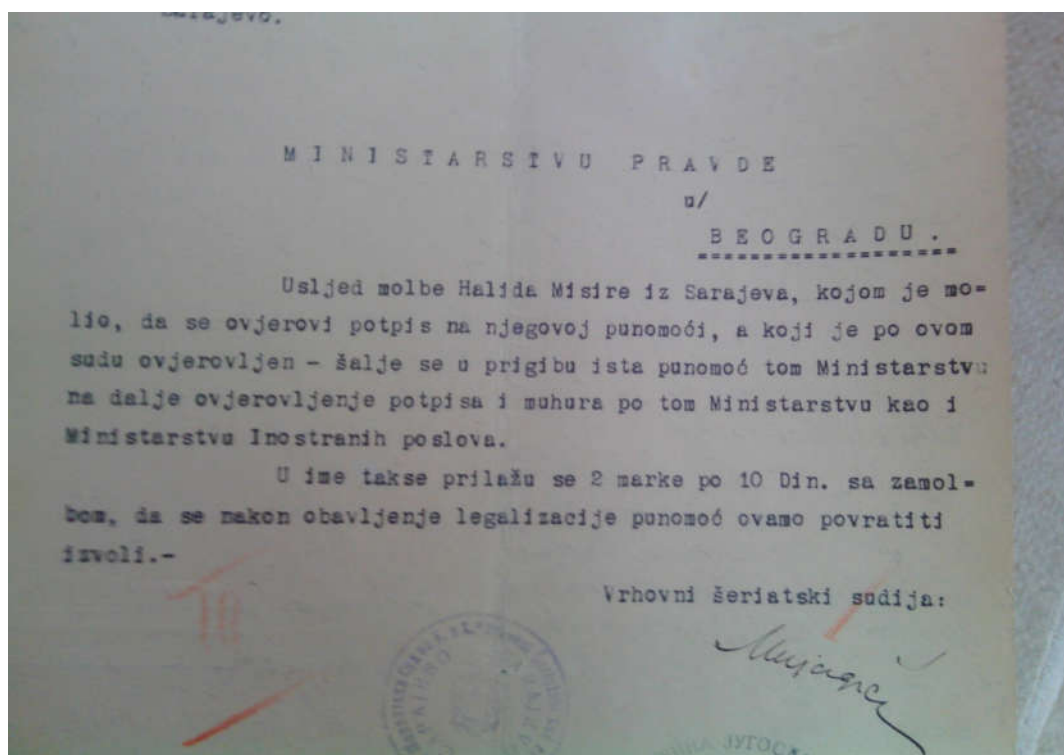
edem i ustanovljen
pasly da se ispravu
isovlaniku nudiye
i. Rešom se



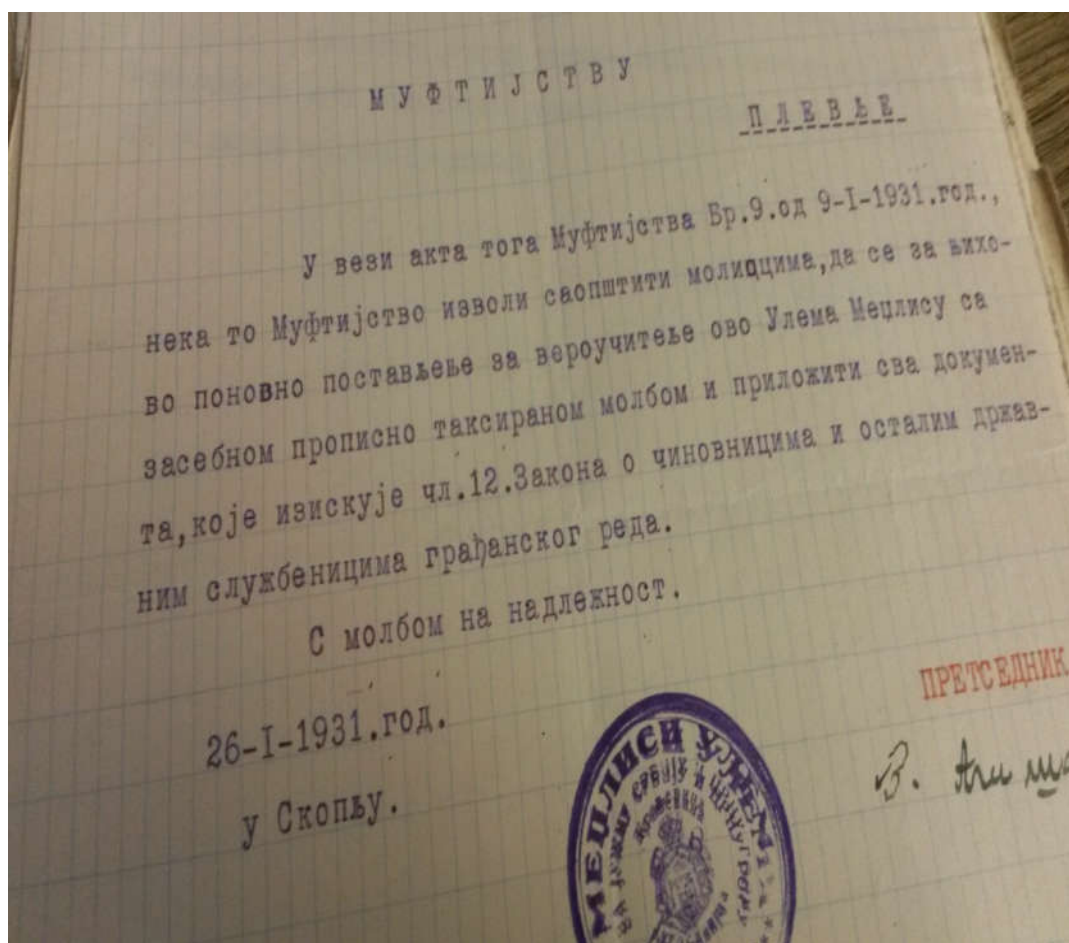
Прилог 12: Извештај о мешовитом браку Сеада Куловића са трећом женом, наводно, уз сагласност прве две жене: Тахире и Рашиде.



Прилог 13: Наредба Врховног шеријатског суда у Скопљу упућена Среском шеријатском суду у Високом.



Прилог 14: Захтев Врховног Шеријатског суда у Сарајеву којим се тражи од Министарства правде оверавање пуномоћја Халида Мисире из Сарајева.



Прилог 15: Улема Мецлис у Скопљу издаје наредбе и упутства муфтијству у Плевњима у вези кандидата за вероучитеље у државним школама.

Белешка о аутору

Енис Макић рођен је 18.11.1976. године у Сјеници, од оца Мустафе и мајке Шеће, рођене Цаковић. Основну школу завршио је у родном месту 1991. године. Иса-бегову медресу у Скопљу завршава 1995. год. Две године проводи на изучавању арапског језика на универзитету `Зејтуни` у Тунису. Основне студије уписује на Факултету исламских наука у Сарајеву и успешно завршава 2004.год.

Након основних студија ради као верски службеник и вероучитељ у Сјеници. Мастер студије завршава на Факултету исламских наука у Београду. Последњих неколико година ради као професор Синан- бегове медресе у Новом Пазару и Бакије-хануме медресе у Пријепољу, а асистент је и на Факултету исламских наука у Београду.

Пуних 15 година предводи вернике на џуми (молитви петком) и држи предавања верницима по свим џамијама Новог Пазара, Тутина, Сјенице и Пријепоља.

Такође, последњих пет година члан је Ријасета исламске заједнице Србије и учествује у свим важним одлукама Ријасета. И поред свих активности у многим градовима Србије, Енис Макић са породицом живи у родном граду. Отац је двоје деце, Нејле која има 10 година и Недима који има 8 година.

До сада је објавио једну књигу и један чланак:

- *Sura Jasin u Kur`anu i islamskoj kulturi Bosne i Sandžaka*, Grafokarton, Sjenica, 2005.
- *Мешовити бракови у исламу*, Ужички Зборник, стр.251-258, Ужице 2018.

Енис Макић добро говори арапски језик, а солидно познаје и енглеским језиком.

Прилог 1.

Изјава аутору

Потписани-а Енис Макић

Број индекса 13144

Изјављујем

Да је докторска дисертација под насловом

МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА У ШЕРИЈАТСКОМ ОГЛЕДАЛУ

Рад и одлуке Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу 1918-1941

- Резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

У Београду _____

Потпис аутора

Енис Макић

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске
Верзије докторског рада

Потписани-а Енис Макић

Број индекса 13144

Студијски програм култура

Наслов рада МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА У ШЕРИЈАТСКОМ ОГЛЕДАЛУ

Рад и одлуке Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу 1918-1941

Ментор Проф. др. Мирјана Маринковић

Потписани/а Енис Макић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу Дигиталног Репозиторијума Универзитета у Београду.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктор наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

У Београду, _____

Потпис аутора

Енис Макић

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

МУСЛИМАНСКА КУЛТУРА У ШЕРИЈАТСКОМ ОГЛЕДАЛУ

Рад и одлуке Врховних шеријатских судова у Сарајеву и Скопљу 1918-1941.

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делим под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делим под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.

Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____

Енис Марковић

1. **Ауторство.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољавање умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.