

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ФАКУЛТЕТ ПОЛИТИЧКИХ НАУКА

Михаило В. Бркић

ВАХАБИТСКО УЧЕЊЕ  
И ПОРЕСКА ПОЛИТИКА  
У АРАПСКИМ МОНАРХИЈАМА ЗАЛИВА

докторска дисертација

Београд, 2019

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF POLITICAL SCIENCES

Mihailo V. Brkić

WAHHABI TEACHINGS  
AND THE TAX POLICY  
OF THE GULF ARABIAN MONARCHIES

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2019

**Ментор:** Проф. др Драган Веселинов, редовни професор,  
Факултет политичких наука Универзитет у Београду

**Чланови комисије:** Проф. др Драгана Митровић, редовни професор,  
Факултет политичких наука Универзитет у Београду

Проф. др, др Дарко Танасковић, редовни професор  
Факултет политичких наука, Филолошки факултет  
Универзитет у Београду

Проф. др Зоран Крстић, редовни професор,  
Православни богословски факултет Универзитет у Београду

Наслов докторске дисертације: „Вахабитско учење и пореска политика у арапским монархијама Залива“

Резиме: Ова докторска дисертација се бави проблемом односа вахабистичког тумачења ислама и пореском политиком, као делом економске политике, у арапским монархијама, чланицама Већа за сарадњу у Заливу (GCC). Дисертација разматра могући утицај вахабитског учења на процесе пореске реформе у земљама GCC. Проблем и циљеви истраживања, његове претпоставке, као и коришћени истраживачки методи приказани су у уводном делу рада, који представља прво поглавље дисертације. Истраживачки циљ дисертације је утврђивање обима могуће пореске реформе у арапским монархијама Залива, посебно у вези са прихватањем или одбацивањем појединих пореских облика, који су уобичајено примењују у свету. У том смислу рад има и један шири циљ пред собом, а то је покушај да се осветли порески аспект исламске економске политике, до сада запостављен у истраживањима. Рад жели да допринесе бољем разумевању културних образаца који утичу на природу економских и политичких одлука у земљама GCC, као и интензитету и ограничењима тамошњих друштвених промена. У раду су коришћени следећи методи истраживања: Статистички метод корелационе анализе, (коришћењем SPSS програмског пакета); Компаративни метод, анализа и научно објашњење.

Статистичким истраживањем, приказаним у другом поглављу рада, утврђиван је интензитет и смер корелационе везе између показатеља економског развоја у земљама GCC, као што су бруто домаћи производ (БДП), БДП по становнику, БДП мерен према паритету куповне моћи, БДП по становнику мерен према паритету куповне моћи, са једне стране и кретања цена сирове нафте и природног гаса на светском тржишту, са друге стране.

Корелационом анализом, применом Пирсоновог коефицијента корелације, потврђена је јака зависност привредних показатеља земаља GCC од промена светских цена енергената. Промене светских цена сирове нафте и природног гаса директно утичу на раст или опадање бруто домаћег производа (БДП) у све три анализиране земље - КСА, Катару и Кувајту. Статистичко истраживање је потврдило потребу за променом модела економског развоја у GCC, до сада готово искључиво ослоњеног на приходе од нафте и гаса.

Један од елемената реформе модела економског развоја је увођење нових пореза, којима би се проширила база јавних прихода и стабилизовали буџети земаља GCC и у условима ниских цена енергената. Дисертација је, у трећем делу, дала преглед актуелне пореске политике сваке од земаља чланица GCC. Приказани су и циљеви оснивања и историјски развој GCC. Упркос тензијама у билатералним односима видљиве су сличности постојећих пореских система земаља GCC.

Реформа пореских система земаља GCC отпочела је, увођењем пореза на додату вредност (ПДВ) у неким од њих, управо током израде дисертације. Међутим, ни у једној земљи чланици GCC није било покушаја да до промена дође у области непосредног опорезивања физичких лица. Није било иницијатива за увођење

пореза на имовину и пореза на укупан приход грађана, ван оквира који се већ примењује и који је дефинисан закатоу.

Закат је не само исламски непосредни порез, него и један од пет стубова вере муслимана, стубова утврђених текстом Курана. Он је истовремено непроменљиви садржај Курана и директна пореска дажбина верника. Закат спаја пореску политику исламске државе и веру муслимана. Дисертација, у четвртом поглављу, доказује да је неприхватање увођења новотарија у порески оквир заката, односно неиновативност у поступку опорезивања физичких лица, у вези са једним од кључних принципа вахабитског учења – принципом бид'а. Бид'а је неиновативност у тумачењу порука текста Курана, односно неприхватање иновирања правила дефинисаних светим списима ислама. Са друге стране, међутим, вахабизам, као историјски настао обновитељски покрет у исламу, не одбацује реформе муслиманског друштва. Вахабити себе доживљавају као најдоследније настављаче и чуваре традиција првих муслимана. Дисертација је зато приказала политички и културолошки контекст настанка и раног развоја ислама на Арабијском полуострву. Анализа извора исламског права указала је на сличности и разлике између четири универзално прихваћене сунитске правне школе, ханафитске, маликитске, шафитске и ханбалитске. Најмлађа од њих, ханбалитска, не прихвата лично расуђивање односно доношење личног суда о правном проблему за кога не постоји директни, или аналогни одговор и објашњење у тексту Курана и Суни. Неоханбалит Ибн Таимија је значајан средњовековни исламски мислилац, који је посебно био посвећен проблемима пореске политике. Ибн Таимија је идеолошки мост који спаја ханбалитску школу сунитског ислама са миленијумски каснијом појавом учења Мухамеда Абд Ал Вахаба, утемељивача доктрине вахабизма. Вахабизам, није само верско учење него и идеолошко-политички концепт уз помоћ кога се учвршћује унутрашњи идентитет и политика Краљевине Саудијске Арабије. Вахабизам је верско-идеолошки амалгам, историјски настао срастањем теолошке доктрине Мухамеда Абд Ал Вахаба и политичког деловања Мухамеда Ибн Сауда, оснивача краљевске династије Сауд.

У петом делу дисертације приказани су облици и начин прикупљања пореза и расподеле јавних прихода исламске државе. Осим заката, анализирани су још и настанак и примена других пореза ране исламске државе. Обрађени су тако ганфма (хомс, ком), затим фаи' и посебно неки од његових облика као што су цизија и харач, затим царине и таксе (кафарат). Јавна потрошња односно основне јавне функције које треба да финансира буџет исламске државе су: социјално, здравствено и пензионо старање, одбрана, унутрашњи послови и правосуђе, администрација, образовање, инфраструктура и општи стандард становништва.

Анализиран је и проблем пореске евазије у исламу, односно проблем избегавања плаћања јавних дажбина, посебно из угла имплементације савремених пореских облика у исламски фискални систем. Међу ранијим, као и савременим, сунитским теолозима, правницима и економистима има оних који сматрају да у исламу нема места увођењу нових пореза и пореских основица мимо традиционално дефинисаних. Има, међутим, и оних који су мишљења да држава има право да уведе нове порезе, ако за то постоји оправдана потреба која је у духу ислама.

У вахабитском контексту би се до измене пореске политике могло доћи дедуктивном аналогijом и консензусом угледних вероучитеља-ицмом, али не и личним судом верника. Пореске власти могу да покажу флексибилност, или ригидност при одабиру и примени пореских облика, у зависности од тога да ли је експлицитно, словом Курана и Суне о том избору већ пресуђено, као у случају заката. На крају шестог поглавља рада процењивана је вероватноћа појаве политичког ризика у Саудијској Арабији, у случају увођења непосредних пореза мимо оквира заката. Закључено је да је таква вероватноћа велика.

Дисертација је у закључним разматрањима, приказаним у седмом поглављу, на основу спроведених истраживања и анализе, указала на проблем мешања вере са идеологијом. То је проблем на који земље GCC, као и највећи део света ислама, и даље немају одговор. Тај проблем се рефлектује на државне политике, у сваком њиховом аспекту, укључујући и онај порески. Одговор на питање да ли постоје и где су дозвољене границе модернизације ислама, остаје отворен. Закључак истраживања указује на потребу да се различито посматра модернизаторски и иновативни карактер и капацитет ислама, посебно када је реч о религијском усмерењу и друштвеном искуству вахабитских заједница. Пореске политике је могуће модернизовати у оном делу пореских облика и обвезника на које се не односе јасне поруке из текста Курана и Мухамедове суне. Тамо где су те поруке јасне, као у случају заката, порески облици не могу бити иновирани, нити круг обвезника проширен. Због тога примена новотарија, односно нових решења, у непосредном опорезивању физичких лица није дозвољена.

У овој дисертацији и њеном закључку порези и пореска реформа су искоришћени као предмет индуктивне анализе. Анализиран је проблем ограничења у реформи непосредног опорезивања физичких лица, који даје одговор на опште питање граница модернизације муслиманских друштава, а посебно оних вахабитских, у арапским монархијама Залива.

Кључне речи: Вахабитско учење (вахабизам), непосредни порези, закат, Куран, неинновативност (бид'а), модернизација, арапске монархије Залива, Веће за сарадњу у Заливу(GCC), бруто домаћи производ (БДП).

Научна област: Политичке науке

Ужа научна област: Политичка економија и јавне финансије

УДК број: 336.2:28(5-15)(043.3)

The dissertation title: Wahhabi Teachings and the Tax Policy of the Gulf Arabian Monarchies

Abstract: This doctoral dissertation deals with the issue of the relationship between Wahhabi interpretation of Islam and tax policy, as part of economic policy, in the Arab monarchies, members of the Gulf Cooperation Council (GCC). The dissertation examines the possible impact of Wahhabi teachings on tax reform processes in GCC countries. The first part of the Dissertation explains the research objective of the dissertation which is to determine the scope of the possible tax reform in the Arabian Gulf monarchies, in particular with regard to the acceptance or rejection of certain tax forms that are commonly applied in the world. In this sense, the work has a broader goal before it, an attempt to illuminate the tax aspect of Islamic economic policy, which has been neglected in research so far. This work is aimed at contributing to a better understanding of cultural patterns that affect the nature of economic and political decisions in the GCC countries, as well as the intensity and limitations of social change in the region. The following methods of research were used in this paper: Statistical method of correlation analysis, (using SPSS software package); Comparative method, analysis and scientific explanation.

The statistical survey in the second part of the Dissertation determines the intensity and direction of the correlation between the indicators of economic development in GCC countries, such as gross domestic product (GDP), GDP per capita, GDP measured according to purchasing power parity, GDP per capita measured by purchasing power parity on the one hand and the movement of crude oil and natural gas prices on the world market on the other.

Through correlation analysis, using Pearson's coefficient, a strong dependence of GCC economies on the change in world energy prices has been confirmed. Changes in world prices of crude oil and natural gas directly affect the growth or decline of gross domestic product (GDP) in all three analysed countries - Kingdom of Saudi Arabia, Qatar and Kuwait.

The statistical survey confirmed the need to change the economic development model in the GCC, which has so far almost been exclusively relying on oil and gas revenues. One of the elements of the reform of the model of economic development is the introduction of new taxes, which would expand the base of public revenues and stabilize the budgets of the GCC countries also in conditions when energy prices are low.

The third part of the Dissertation provides an overview of the current tax policy of each of the member countries of the Gulf Cooperation Council (GCC). The goals of founding and historical development of the GCC are presented within. Despite tensions in bilateral relations, there are similarities between the existing tax systems of the GCC countries.

The reform of the tax systems of the GCC countries began with the introduction of Value Added Tax (VAT) in some of them, precisely during the preparation of the dissertation. However, there were no attempts to make changes in the area of direct taxation of natural persons in either member state of the GCC. There have been no initiatives for the introduction of property tax and the tax on the total income of citizens, outside the framework that is already being applied and which is defined by the zakat.

Zakat is not only an Islamic direct tax, but also one of the five pillars of Muslim faith, the pillars established by the texts of the Qur'an. At the same time, it is both the immutable content of the Qur'an and the direct taxation of the believers. Zakat links the tax policy of the Islamic state and Muslim faith.

The fourth part of the Dissertation proves that the non-acceptance of the introduction of novelties into the taxation framework of zakat, that is, non-innovativeness in the procedure of taxation of natural persons, is in connection with one of the key principles of Wahhabi teachings - the principle of bid'a. Bid'a is non-innovativeness in interpreting the message of the Qur'anic text, i.e., not accepting the innovations of the rules defined in the Holy Scriptures of Islam. On the other hand, however, Wahhabism, as a historically created revivalist movement in Islam, does not reject the reform of Muslim society. Wahhabis perceive themselves as the most loyal followers and guardians of the traditions of the first Muslims. The dissertation therefore showed the political and cultural context of the emergence and early development of Islam in the Arabian Peninsula. An analysis of the source of Islamic law pointed to the similarities and differences between the four universally accepted Sunni legal schools, Hanafi, Maliki, Shaf'i and Hanbali. The Hanbali school does not accept a personal judgement regarding a legal problem for which there is no direct or analogous answer and explanation in the text of the Qur'an and Sunnah. Neohanbali jurist Ibn Taimyah was a significant medieval Islamic thinker, who was particularly devoted to the issues of tax policy. Ibn Taimyah represents an ideological bridge that connects the Sunni Islamic Hanbali School with the emergence of the teachings of Muhammad Abd Al-Wahab, the founder of the doctrine of Wahhabism one millennium later. Wahhabism are not just religious teachings, but also an ideological-political concept which solidifies the internal identity and policy of the Kingdom of Saudi Arabia. Wahhabism is a religious-ideological amalgam, historically derived from the rise of Muhammad Abd Al-Wahab's theological doctrine and the political action of Muhammad Ibn Saud, the founder of the Royal Saudi dynasty.

The fifth part of the Dissertation presents the forms and methods of collecting taxes and distribution of public revenues of the Islamic state. Apart from zakat, the emergence and application of other taxes of the early Islamic state were also analysed. Ganfma (khoms), then fai' and, in particular, some of its forms such as jizyah and kharij, then customs and fees (kafarat) were processed. Public spending, or basic public functions that should be funded by the Islamic State budget, are: social, health and pension care, defence, internal affairs and justice, administration, education, infrastructure and the general standard of living of the population.

The problem of tax evasion in Islam was analysed, that is, the problem of avoiding payment of public taxes, especially from the point of implementation of modern tax forms into the Islamic fiscal system. Among the early, as well as contemporary Sunni theologians, lawyers and economists, there are those who believe that in Islam there is no place to introduce new taxes and tax bases beyond the traditionally defined ones. However, there are those who think that the state has the right to impose new taxes, if there is a justified need for that, which is in the spirit of Islam. In the Wahhabi context, a change in tax policy could be achieved using deductive analogy and consensus of respectable religious teachers - but not based on the personal judgement of a believer.



Tax authorities may show either flexibility or rigidity in selecting and applying tax forms, depending on whether the Qur'an and Sunnah have already explicitly adjudicated on such a choice, as in the case of zakat. At the end of the sixth chapter of this work, the likelihood of a political risk occurrence in Saudi Arabia was assessed with regards to introducing direct taxes beyond the zakat framework. It was concluded that such probability is big.

The seventh part of the Dissertation is conclusion chapter. The dissertation, based on research, analysis and conclusions, pointed to the problem of mixing faith with ideology. This is the problem to which the GCC countries, like most of the Islam world, still have no solution. This problem is reflected on national policies, in each of their aspects, including taxation. The answer to the question of whether there are limits to the modernisation of Islam, and where the modernisation is allowed remains unsaid. The conclusion of the study points to the need to differently view the modernizing and innovative character and capacity of Islam, especially with regards to religious orientation and the social experience of Wahhabi communities. Tax policies can be modernised in that segment of the tax forms and taxpayers to whom clear messages from the text of the Qur'an and Muhammad's sunnah are not related. Where these messages are clear, as in the case of zakat, tax forms cannot be innovated, nor can the circle of taxpayers be expanded. Therefore, the application of novelties or new solutions is not permitted in direct taxation of natural persons.

In this dissertation and its conclusion, taxes and tax reform were used as the subject of inductive analysis. The problem of limitations in the direct taxation of natural persons was analysed, which gives an answer to the general question of the boundaries of modernization of Muslim societies, especially those of the Wahhabi, in the Arabian monarchies of the Gulf.

Key words: Wahhabi teachings (Wahhabism), direct taxation, zakat, Qur'an, non-innovativeness (bid'a), modernisation, Arab monarchies, Gulf Cooperation Council (GCC), gross domestic product (GDP).

Scientific field: Political science

Scientific discipline: Political economy and public finances

UDK Number: 336.2:28(5-15)(043.3)

## САДРЖАЈ

	<u>Стр.</u>
Резиме _____	IV
Кључне речи _____	VI
Abstract _____	VII
Key words _____	IX
1. УВОД _____	1
1.1. Формулисање проблема истраживања _____	1
1.2. Географски и професионални контекст истраживања _____	3
1.3. Проблем истраживања у контексту актуелних односа у GCC _____	4
1.4. Основне хипотезе истраживања _____	7
1.5. Тема истраживања _____	9
1.6. Предмет истраживања _____	11
1.7. Методе истраживања _____	12
1.8. Циљеви истраживања _____	13
2. СТАТИСТИЧКО ИСТРАЖИВАЊЕ И АНАЛИЗА ПОДАТАКА _____	15
2.1. Основни економски показатељи развоја _____	15
2.2. Становништво земаља GCC _____	18
2.3. Гини коефицијент _____	25
2.4. Индекс хуманог развоја _____	27
2.5. Поређење степена друшт. развоја земаља GCC _____	28
2.6. Корелациона анализа односа економских показатеља развоја Саудијске Арабије, Кувајта и Катарa, и цена нафте и гаса 2000-2017 _____	31
3. ПРЕГЛЕД ПОРЕСКЕ ПОЛИТИКЕ ЗЕМАЉА GCC _____	61
3.1. Историјски развој GCC _____	61
3.2. Актуелна пореска политика земаља GCC _____	67
3.2.1. Краљевина Саудијска Арабија _____	71
3.2.2. Држава Кувајт _____	76
3.2.3. Држава Катар _____	82
3.2.4. Краљевина Бахреин _____	84
3.2.5. Султанат Оман _____	86
3.2.6. Уједињени Арапски Емирати - УАЕ _____	87

3.3.	Актуелни политички развој у билатералним односима земаља GCC и последице на имплементацију система ПДВ _____	89
4.	ВАХАБИЗАМ _____	100
4.1.	Политички и културолошки контекст настанка и раног развоја Ислама на Арабијском полуострву _____	100
4.2.	Разликовање значаја текста Курана и Библије као правних извора за друштвено уређење хришћанских и муслиманских заједница _____	111
4.3.	Признате школе сунитског ислама. Шиити џафарити _____	122
4.3.1.	Исламско право – увод _____	122
4.3.2.	Извори исламског права _____	127
4.3.3.	Правне школе сунитског ислама _____	131
4.3.3.1.	Ханафити _____	132
4.3.3.2.	Маликити _____	133
4.3.3.3.	Шафити _____	134
4.3.3.4.	Ханбалити _____	135
4.3.3.5.	Неоханбалити – Ибн Таимија _____	138
4.3.3.6.	Шиити џафарити _____	141
4.4.	Вахабизам и његово учење _____	145
4.4.1.	<i>Обнова ислама</i> и корени вахабизма _____	145
4.4.1.1.	Књига о монотеизму _____	149
4.4.2.	Вахабизам инструмент политике КСА _____	155
4.4.3.	Међусобни однос и разликовање салафизма и вахабизма _____	160
4.4.4.	Разликовања салафизам/вахабизам, исламизам, фундаментализам, Муслиманско братство _____	162
4.5.	Основе претпоставке тезе о вахабитском учењу као ограничењу за пореску реформу _____	169
4.5.1.	Изазов секуларизације вахабитског друштва _____	169
4.5.2.	Асабија _____	179
4.5.3.	Такфиризам - средство вахабистичке супремације _____	186
4.5.4.	Вахабистички концепт бид'а – концепт (не)иновативности _____	189
5.	ИСЛАМСКИ ПОРЕСКИ СИСТЕМ И ПОРЕСКА ЕВАЗИЈА У ИСЛАМУ _____	196
5.1.	Увод – извори података за конципирање исламског пореског система _____	196
5.2.	Компоненте јавних финансија ислама _____	206

5.2.1.	Извори прихода – исламски порези _____	207
5.2.2.	Пореска администрација _____	228
5.2.3.	Расподела средстава прикупљених исламским порезима _____	229
5.3.	Исламска држава благостања _____	234
5.4.	Упоредни осврт на закат и порез на имовину у Републици Србији _____	237
5.5.	Избегавање плаћања пореске обавезе у исламу _____	239
6.	ОГРАНИЧЕЊА ПРИМЕНЕ ПОРЕСКИХ ОБЛИКА У ВАХАБИТСКОМ ОКРУЖЕЊУ _____	251
6.1.	Појам и карактеристике непосредних и посредних пореза _____	251
6.2.	Конфликтни потенцијал вахабитске доктрине при примени непосредних пореза, мимо заката _____	257
6.2.1.	Закат и исламски порески систем: рекапитулација _____	257
6.2.2.	Мерење конфликтног потенцијала увођења личних пореза, мимо заката _____	261
7.	ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА _____	266
8.	ЛИТЕРАТУРА И ПРИЛОЗИ _____	287
9.	БИОГРАФИЈА _____	302

# 1. УВОД

## 1.1. Формулисање проблема истраживања

Ова докторска дисертација се бави проблемом односа вахабистичког тумачења ислама и пореском политиком, као делом економске политике, у арапским монархијама Залива<sup>1</sup>. Пад цена нафте и гаса последњих година утицао је на стање јавних финансија и перспективе привредног и друштвеног развоја поменутих земаља које обједињује чланство у Заливском већу за сарадњу – GCC (Gulf Cooperation Council / GCC).<sup>2</sup> Рад полази од хипотезе да постоји ограничавајући утицај вахабистичке верске доктрине на развојне перспективе заливских арапских друштава, у контексту потребе да те државе прилагоде своје економске и пореске политике негативним трендовима колебања и смањивања светских цена фосилних горива. У том смислу, претпоставка је да реформа пореске политике и прилагођавање јавне потрошње умањеним приходима од фосилних горива, представља један од могућих праваца диверзификације привредне структуре земаља GCC, како би њихове економије у наредним годинама смањиле своју зависност од експлоатације нафте и гаса. Рад полази од претпоставке да темпо и обим најављених реформи пореског и економског система, држава чланица GCC, може имати одређена ограничења због актуелног унутрашњег политичког развоја у тим земљама. Истраживање узима у обзир недавно радикализован сукоб групе земаља предвођених Саудијском Арабијом с једне, и Катара с друге стране, као и политичка и привредна кретања која су у току у самој Саудијској Арабији. Та кретања имају утицаја на спољнополитичку позицију Саудијске Арабије, коју у моменту настанка овог рада можемо оценити као отежану са тенденцијом да се даље усложњава. Истовремено спољне и унутрашње прилике у Краљевини у

---

<sup>1</sup> Термин Залив је политички коректан конструкт, којим се означава морска акваторија у нашем језику позната као Персијски залив, а коју локално арапско становништво назива Арапски залив.

<sup>2</sup> Gulf Cooperation Council (GCC односно GCC) могао би се на српски језик превести као Веће за сарадњу у Заливу, или Заливско веће за сарадњу, односно Веће за заливску сарадњу. У наставку рада коришћена је само скраћеница GCC, или именица Веће, иако се енглески термин *council* на српски често преводи и као *савет*. Отуда би се GCC могао назвати и Саветом за сарадњу у Заливу. У раду је ипак коришћена реч *веће* уместо *савет*, будући да реч *веће* у нашој административној терминологији традиционално означава и извршну димензију неког политичког тела, а не само његову саветодавну функцију. Утисак је да је иницијална намера земаља оснивача GCC била да то тело прерасте у политичку структуру, која би у једном делу имала наднационални управљачко-административни карактер.

великој мери утичу на политички и економски развој других земаља GCC, иако не са истим интензитетом и значајем на сваку од њих понаособ. Актуелни политички и економски нестабилан и кризни моменат како у посматраном региону тако и у укупним међународним односима може да има последице на даља кретања цена фосилних горива. Међутим, непредвидљиви карактер тих трендова усмерава истраживање ове докторске дисертације на трајније и дубље ограничавајуће факторе пореске и економске реформе у заливским монархијама. Такве ограничавајуће чиниоце ова теза тражи у идеолошким препрекама, које намеће ослоњеност владајућег друштвеног поретка у GCC монархијама, нарочито у Краљевини Саудијској Арабији, на конзервативне доктрине сунитског ислама, а посебно на вахабитско учење.

Уколико се докаже хипотеза о вахабистичком учењу као фактору ограничења пореске реформе у КСА и другим земљама GCC, рад би дао допринос правременом сазнању о смеру друштвених промена у тим државама, посебно у домену економске и пореске политике. Тиме би се омогућило и боље разумевање културних образаца који утичу на природу политичких одлука власти чланица GCC. Истраживање би одговорило на дилему да ли је у условима доминирајућег вахабистичког исламског модела могуће извршити пореску реформу а да се тиме не подрије друштвена стабилност, или би се у циљу очувања економске стабилности и спашавања државе благостања, вахабистичка тумачења Курана морала релативизовати, уз све друштвене ризике који би у посматраним земљама потом могли да уследе. Резултати истраживања би могли да укажу на један сегмент међузависности економије и културолошког дискурса који постоји на Блиском истоку, у контексту који до сада, код нас, није обрађиван. Разумевање такве међузависности могло би да олакша процењивање будућих друштвено-политичких кретања у арапским монархијама Залива. Евентуални негативни економски и политички развоји у тим земљама, као изузетно важном и најбогатијем делу арапског света, сигурно би утицали и на друштвена кретања у нашој регији, па тиме и у Републици Србији.

Имајући у виду претходне констатације и у циљу анализе проблема развојних перспектива арапских друштава у Заливу, рад најпре истражује статистички

доказиве корелационе везе привредних показатеља земаља GCC са једне стране и светских цена енергената са друге стране. Потврда такве чврсте корелационе везе указала би на крхкост економија заливских друштава. Истраживање се потом усмерава на утврђивање могућих ограничења реформе пореске политике, где та ограничења могу да настану због утицаја владајућих верских доктрина, посебно вахабизма, што је и хипотеза ове дисертације.

## **1.2. Географски и конфесионални контекст истраживања**

Пошто се истраживање бави могућим утицајем вахабитског учења на ограничења пореске реформе у земаљама GCC, дисертација ће првенствено бити усмерена на Краљевину Саудијску Арабију (КСА), као најзначајнију чланицу Већа и земљу у којој је вахабизам владајућа идеологија. Вахабитско учење представља традиционално најзаступљенију доктрину сунитског ислама и у Држави Катар. Због тога ће прикупљени економски показатељи за ову земљу, заједно са подацима из КСА, бити детаљније економски анализирани у статистичком делу рада. Исто важи и за Државу Кувајт. У Кувајту вахабити преовлађују међу сунитском већином, али вахабизам није једина верска доктрина тамошњих сунита, који чине око 70% домаћег становништва, наспрам 30% шиита арапско-персијског порекла. У контексту односа између вахабизма и националне пореске политике Султанат Оман као невахабитска, односно већински ибадитска држава, разумљиво није у фокусу истраживања. Федерални карактер УАЕ (Уједињени Арапски Емирати), у којем поједини федерални емирати имају шиитску већину, а поједини, иако сунитски, нису вахабитски, разлог је зашто ни ова држава није предмет детаљнијег истраживања. Краљевина Бахреин је након 2011.г. односно немира већинског, шиитског, становништва, а потом и војно-полицијске интервенције КСА и других земаља GCC, постала земља ограниченог суверенитета, у великој мери зависна од КСА. Претпоставка је да ће Бахреин у највећој мери пратити пореску политику КСА, уз констатацију да је привреда ове мале острвске краљевине, због недовољних прихода од енергената, од раније диверзификована (посебно у сектору услуга), као и да су већ либерализовани услови за привлачење страног капитала, првенствено из КСА и других земаља GCC.

### 1.3. Проблем истраживања у контексту актуелних односа унутар GCC

Шест Заливских арапских монархија – Краљевина Бахреин, Држава Кувајт, Султанат Оман, Држава Катар, Краљевина Саудијска Арабија, Уједињени Арапски Емирати, основале су у првој половини 1981.г. заједничко тело за сарадњу на политичко-економским и безбедносним питањима. Такво тело добило је име Веће за сарадњу у Заливу, односно на енглеском језику Gulf Cooperation Council, скраћено GCC (GCC), под којим је познато у међународном јавном и правном промету.

Веће је формирано као заједнички одговор држава оснивача на политичке и друге друштвене последице Исламске револуције у Ирану 1979.г. и почетка Ирачко-иранског рата 1980.г. Оно је основано са идејом успостављања сарадње земаља чланица на очувању свог државног суверенитета и безбедности. Првобитна оснивачка идеја GCC током времена је измењена. Земље чланице су покушале да GCC претворе у функционалну целину која би осим на безбедносна питања одговорила и на политичке и економске изазове. Међутим, такви шире постављени циљеви само су делимично испуњени, јер су на рад GCC утицали различити интереси држава оснивача у међународним односима, као и њихови, често нарушени, билатерални односи. Потврда поменуте оцене о резултатима досадашњег рада GCC може се наћи у чланку под насловом: „Може ли GCC преживети садашњу кризу?“<sup>3</sup>, аутор чланка Кристијан Коатс Улриксен (Kristian Coates Ulrichsen)<sup>4</sup> сарадник је за Блиски исток на Бејкеровом институту за јавну политику (Baker Institute for Public Policy - Rice University, Houston, Texas)<sup>5</sup>. Улриксен оцењује да, за разлику од Европске комисије, GCC није постао

---

<sup>3</sup> Kristian Coates Ulrichsen, *Can the Gulf Cooperation Council Survive the Current Crisis?* Arab Center Washington D.C, 2017. Available from: [http://arabcenterdc.org/policy\\_analyses/can-the-gulf-cooperation-council-survive-the-current-crisis/](http://arabcenterdc.org/policy_analyses/can-the-gulf-cooperation-council-survive-the-current-crisis/) (Accessed 8 September 2017)

<sup>4</sup> Кристијан Коатс Улриксен докторирао је историју на Кембриџу. Предавач и сарадник за Блиски исток на Бејкеровом институту при Рајс универзитету у Хјустону, Тексас (Kristian Coates Ulrichsen - PhD, history, University of Cambridge - Fellow for the Middle East at Rice University's Baker Institute for Public Policy, Houston, Texas).

<sup>5</sup> Џејмс Бејкер (James Addison Baker III), државни секретар САД 1989-1992, у време Првог заливског рата, оснивач је Rice University's Baker Institute for Public Policy (Houston, Texas). Бејкеров институт основан је 1993.г. и један је од водећих непартијских „тинк-тенкова“ у САД. У САД су посебно цењене анализе Института у вези са питањима енергетике и енергетских извора. У оцени анализа Бејкер института треба имати у виду и да је Институт смештен у Хјустону, у држави Тексас, седишту нафтног сектора САД.



наднационално институционално тело које у име држава чланица доноси политичке одлуке, као и да су те државе остале суверене у одлучивању, у готово свим аспектима вођења унутрашње и спољне политике.

Са друге стране, GCC се као организациона структура потврдио у техничкој кооперацији држава чланица, пре свега на неполитичким питањима од заједничког интереса. Стављајући тежиште на привредну сарадњу, државе чланице су по формирању Већа, у новембру 1981.г., склопиле Јединствени економски споразум (Unified Economic Agreement). Споразумом су желеле да хармонизују и координишу економску политику, пре свега у области производње нафте и гаса, као и слободном кретању радне снаге и стварању јединственог царинског система. Међутим, заједничко тржиште и царинска унија почели су да функционишу тек 2014.г. увођењем јединствене царинске стопе од 5%. Иако земље чланице предузимају координисане активности на реформи својих економских политика, са циљем да кроз диверзификацију привреде промене постојећи развојни модел заснован на енергентима, приметно је да је јавни сектор у свим држава GCC остао доминантан. Тржишта рада земаља GCC, због очувања различитих правно-регулаторних оквира, остала су слабо покретљива у међусобном прекограничном промету. Трговинска размена између чланица GCC и даље је мала. Све је то имало за последицу стварање тзв. „конкурентског билатерализма”<sup>6</sup>, због кога су трговински споразуми радије склапани билатерално између земаља чланица него мултилатерално на нивоу целине GCC.

Латентни политички конфликт који већ дуже времена траје између Саудијске Арабије, УАЕ и Бахреина (и Египта) с једне, и Катара с друге стране, уз најчешће уздржану позицију Кувајта и Омана, ескалирао је током лета 2017. у нескривени сукоб, који представља најозбиљнију кризу у међусобним политичким односима чланица GCC, од оснивања Већа основано 1981.г. Једна од последица тог сукоба је одустајање од раније договореног заједничко увођење Пореза на додату вредност (ПДВ)<sup>7</sup> са јединственом стопом од 5%, чији је почетак примене, у целом GCC, био

---

<sup>6</sup> Економски билатерализам је синтагма коју је користио Улриксен у претходно наведеном чланку.

<sup>7</sup> Порез на додату вредност (ПДВ) је порески облик идентичан са Value Added Tax (VAT).

усаглашен и планиран за 1. јануар 2018.г.<sup>8</sup> Међутим, почевши од јануара 2018.г. ПДВ су увели КСА и УАЕ, заједно са акцизама на енергетска и газирана пића и цигарете. Акцизе је увео и Бахреин, али не и ПДВ, што нису учинили ни Кувајт, Катар и Оман.

Осим очигледог одустајања од заједничке пореске политике, у условима санкција које су КСА, УАЕ и Бахреин увели Катару више не може бити речи ни о усклађеној економској политици GCC. Поремећени односи, односно конфликт и подела унутар GCC, могу имати за последицу и јачање националног дискурса у земљама чланицама, како оцењује Кристина Смит Диван (Kristin Smith Diwan)<sup>9</sup>, истраживач вашингтонског Института за арапске земље Залива (The Arab Gulf States Institute in Washington).<sup>10</sup> Уважавајући овај налаз Диванове имамо истовремено у виду да се национални идентитети унутар муслиманског друштва, историјски образују другачије него у европском контексту. Такав специфичан национални дискурс ослоњен на традиционалне домаће центре верског учења, могао би да реafirмише ауторитет државе над исламским покретима недржавног, односно интернационалног карактера. Вахабизам, традиционална доктрина верског учења, могао би да донесе објективна ограничења доносиоцима политичких и економских одлука у неким земљама GCC, а пре свега Саудијској Арабији. Међутим вахабитско учење можемо посматрати и као ослонац саудијског националног дискурса. Истовремено вахабитско учење може бити и идеолошко-политичка основа оптужби којима Саудијска Арабија, УАЕ и Бахреин терете Катар за наводни

---

<sup>8</sup> Споразум земаља GCC о заједничком ПДВ (*Common VAT Agreement of the States of the Gulf Cooperation Council (GCC)*). Одлуку о увођењу заједничког ПДВ по стопи од 5% донео је Врховни савет GCC на 36. заседању у Ријаду, 09. и 10.12.2015.г. (The Supreme Council decision at its 36th meeting (Riyadh – 9-10 December, 2015) with respect to the common imposition by the GCC States of VAT at a rate of 5%, and delegating to the Financial and Economic Cooperation Committee the completion of all the requirements necessary to pass the (Common VAT Agreement of the states of the Gulf Cooperation Council) PDF]. Одлука се налази на интернет адреси Министарства финансија УАЕ: Доступно преко: <https://www.mof.gov.ae/En/.../GCC%20VAT%20Agreement.p...> (Приступљено 13. март 2019.).

<sup>9</sup> Поменута оцена Кристине Смит Диван налази се у тексту под насловом: *Катарска криза усклађава исламске расправе*. Текст је објављен 20. септембра 2017. на сајту Института арапских земаља Залива у Вашингтону (Kristin Smith Diwan, *Qatar Crisis Stirs Islamic Debates*, The Arab Gulf States Institute in Washington, 2017. Available from: [www.agsiw.org/qatar-crisis-stirs-islamic-debates](http://www.agsiw.org/qatar-crisis-stirs-islamic-debates) Accessed 1 December 2017).

<sup>10</sup> The Arab Gulf States Institute in Washington је независна и непрофитна „тинк тенк“ организација основана са циљем да у САД побољша разумевање економских и социо-политичких процеса у арапским земљама Залива.

интервенционизам. Катар, на име, иако историјски вахабитска заједница, већ дуго даје идеолошку подршку организацији Муслиманског братства, организацији која је по својој суштини управо покрет недржавног, односно интернационалног карактера.

#### 1.4. Основне хипотезе истраживања

Истраживање полази од следећих хипотеза:

1. *Хипотеза нечињења.* Уколико земље GCC не усагласе своје јавне финансије са падом цена нафте и гаса, расходна страна буџета неће моћи да се прилагоди паду буџетских прихода. У том случају неминовна је криза буџетске потрошње земаља GCC, па тиме и криза исламске државе благостања.
2. *Хипотеза повећања цена нафте.* Ова претпоставка подразумева да ће променом глобалне привредне конјуктуре, активним деловањем земаља GCC на истискивању конкуренције, или већим ратним сукобом у региону Блиског истока, доћи до пораста тражње за фосилним горивима на светском тржишту. Тиме би се буџетска слика земаља GCC вратила у равнотежу карактеристичну за период пре 2014.г.
3. *Хипотеза пореске реформе.* Буџетска потрошња и држава благостања не морају да уђу у кризу ни у условима ниских цена енергената, чак и ако у земљама GCC опстане иста привредна структура, односно економија потпуно ослоњена на експлоатацију фосилних горива. Претпоставка за избегавање сценарија кризе државних финансија је у диверзификацији прихода буџета путем увођења нових пореза, као што је нпр. порез на додатну вредност. На тај начин би се умањила зависност извора јавних новчаних средстава од прихода директно ослоњених на експлоатацију нафте и гаса. Истовремено, применом нових, личних пореских облика, који би се увели као дажбине изнад константне обавезе *закат*-а, и којима би се опорезовао богатији део становништва, умањила би се лична потрошња, уз истовремено јачање инвестиционе потрошње државе у циљу наставка изградње инфраструктуре од националног значаја.

4. *Хипотеза укупне привредне реформе.* Буџетска потрошња и држава благостања могу да се сачувају уколико се пад прихода од фосилних горива компензује стварањем нових привредних грана, које би кроз своју активност и повећано продуктивно запошљавање смањиле зависност БДП и буџетских прихода земаља ГСС од енергената. Постојећа привредна структура земаља ГСС се показала као недовољно разграната да би амортизовала пад цена енергената. Најчешћи досадашњи инструмент диверзификације извора прихода, држава чланица, био је пласман слободних финансијских средства националних фондова на међународно тржиште капитала, али се у већини земаља ГСС тај инструмент показао недовољним за компензацију умањених прихода од нафте.

Истраживање ће бити засновано на хипотези бр. 3, односно претпоставци да је пореска реформа у земљама ГСС неминовна, пошто:

- Претпоставка бр. 1 да земље ГСС колективно, или индивидуално, неће учинити ништа да стабилизују своје буџете није рационална.
- Претпоставка бр. 2 о значајнијем расту цена нафте и гаса, која би била изазвана активним деловањем чланица ГСС и/или значајним повећањем међународне тражње за енергентима, не делује извесно, осим у случају да се десе ванредне кризне и/или ратне околности. Разлог за то је двојак. Са једне стране је недовољна политичка и привредна моћ земаља ГСС да свој економски интерес наметну на глобалном плану. Са друге стране у свету је у току убрзана технолошке преоријентације на друге изворе енергије, нпр. у случају аутомобилске индустрије и њених алтернативних погонских горива. Такође, ваља имати у виду и повећану понуду нафте и гаса на међународном тржишту, која настаје због примене нових технолошких решења у експлоатацији минералних енергената (карактеристично нпр. за САД), или због појаве нових – старих извозника којима су привремено укинута међународне санкције (нпр. Иран), или су ублажили унутрашњу нестабилност (нпр. Ирак). Са друге стране, остаје отворена могућност евентуалног ескалирања политичких и економских конфликта на Блиском истоку, потом

активирања нових економских санкција Ирану, уз опцију избијања већег ратног сукоба на том или неком другом светском кризном подручју, као и економског сукоба међу великим силама, односно глобалне привредне кризе. Међутим, такав негативан политички и економски сценарио имао би последице не само на раст цена енергената. У том смислу претпоставка избијања глобалне економске кризе, или општег рата на Блиском истоку, као и утицај таквих дешавања на раст цена нафте и гаса, тиме и на економију земаља GCC, није предмет истраживања овог рада.

- Претпоставка бр. 4 о промени привредне структуре и диверзификацији економских система чланица GCC, захтева време за реализацију. Дужина тог времена превазилази ургентну потребу за уранотежењем буџетске потрошње са умањеним приходима нарочито у најмногољуднијој и кључној земљи региона, Краљевини Саудијској Арабији. Ова највећа економија у GCC, у периоду 2014 - половина 2017. већ је значајно умањила обим девизних резерви. Према медијским наводима реч је о смањењу девизних резерви за један и по пут и то са 737 на 487 милијарди америчких долара.<sup>11</sup>

### 1.5. Тема истраживања

Тема ове докторске дисертације је зависност пореске реформе у арапским монархијама Персијског залива, од вахабистичког учења. Реч је о земљама које обједињује чланство у Заливском већу за сарадњу – GCC (Gulf Cooperation Council / GCC).

Насупрот антииновативности која је општа карактеристика вахабитског учења, земље GCC су због актуелних буџетских неравнотежа принуђене на иновирање својих пореских политика. Те реформе имају за циљ да повећају пореске приходе којима би се компензовали буџетски дебаланси, настали због изразите зависности економија GCC од фосилних горива. Део тематске целине ове тезе ће бити

---

<sup>11</sup> Интернет адреса Спутњик: „Саудијска Арабија објавила нафтни рат Америци“, 21. септембар. 2017. Доступно преко: <https://rs.sputniknews.com/> (Приступљено 22. септембар 2017).

доказивање постојања статистички значајне корелационе везе, између кретања привредних показатеља у GCC и цена нафте и гаса.

На актуелност теме истраживања, односно проблема пореске реформе у GCC, указују следеће чињенице и подаци:

- Просечне цене сирове нафте (амерички долар/барел сирове нафте) које су постигнуте протеклих година у оквиру организације ОПЕК (Organization of the Petroleum Exporting Countries), биле су: 2013: 105,87\$; 2014: 96,29\$; 2015: 49,49\$; 2016: 40,68\$; 2017: 52,51\$; 2018: 64,70\$.<sup>12</sup>
- Међународни монетарни фонд (ММФ) упутио је 2016.г. земљама GCC препоруке о диверзификацији јавних прихода.<sup>13</sup> Циљ примене ових препорука је буџетско уравнотежавања у условима опадајућих финансијских приноса од енергената.
- Као последица поменутих препорука Краљевина Саудијска Арабија и Уједињени Арапски Емирати су од јанура 2018. г. почели да примењују порез на додату вредност (ПДВ). Преостале четири чланице GCC, Држава Кувајт, Држава Катар, Султанат Оман и Краљевина Бахреин, намеравају да имплементирају исти порез током ове 2018. или следеће године.<sup>14</sup>
- Парламент Државе Кувајт је пред усвајањем закона о порезу на новчане дознаке ка иностранству, чији би обвезници били страни радници запослени у тој земљи,<sup>15</sup> а увођење исте фискалне мере најављују и друге земље Залива.

---

<sup>12</sup> Available from: <https://www.statista.com> › *Chemicals & Resources* › *Fossil Fuels* (Accessed 30 April 2018).

<sup>13</sup> *Diversifying Government Revenue in the GCC: Next Steps*; IMF Revenue Estimates for a Proposed Business Profit Tax for GCC Countries. Concludes with some policy recommendations. Gulf Cooperation Council: Annual Meeting of Ministers of Finance and Central Bank Governors, October 26, 2016 Riyadh, Saudi Arabia <https://www.imf.org/external/np/pp/eng/2016/102616.pdf>

<sup>14</sup> Available from: UAE Daily: The National - International Edition, "Four GCC States Need More Time" <https://www.thenational.ae/> ( Accessed 17 February 2018).

<sup>15</sup> Available from: Kuwait Daily: Arab Times: "Tax Everyone Says Kuwait Chamber For Commerce: VAT Income Tax Zakat Tax To Be Implemented Shortly" <http://www.arabtimesonline.com/news/tax-everyone-says-kuwait-chamber-for-commerce-vat-income-tax-zakat-tax-to-be-implemented-shortly/> (Accessed 2 April 2018).

- У on line издању Њу Јоркера (The New Yorker), објављен је априла 2018.г. чланак под насловом: „Саудијски принц трага како да преправи Блиски исток“. Аутор чланка, Декстер Филкинс (Dexter Filkins), позивајући се на обавештајне изворе САД, упозорава да, уколико се наставе трендови прекомерне буџетске потрошње и цена нафте остане значајно мања од 100 америчких долара по барелу, Краљевини Саудијској Арабији следи државни банкрот у року од 5 до 7 година.<sup>16</sup>

### 1.6. Предмет истраживања

Предмет истраживања ове докторске дисертације је однос вахабизма и опорезивања. У дисертацији ће се, у контексту промена фискалног система земаља GCC, разматрати порески облици чију би примену вахабистичка доктрина могла да дозволи, или да не дозволи. У том смислу уже поље истраживања је однос вахабитског учења према непосредним порезима посебно оним који се примењују на физичка лица, као што су на пример порез на имовину, или порез на укупан приход грађана, којима би се осим увећања јавних прихода, истовремено умањила лична потрошња богатијих делова становништва посматраних земаља.

Антииновативност, као општи приступ вахабизма тумачењу светих списа, за последицу може да има негативан став вахабита према увођењу и примени поменутих личних пореских облика.

Дисертација ће указати на значај *заката*, као Кураном дефинисаног личног пореза, који истовремено представља *трећи стуб ислама*.

Проблем иновирања заката увођењем другог личног пореза, у друштвеном контексту којим доминира вахабистички политичко – религиозни модел, представља најуже поље истраживања ове дисертације. Рад, из тих разлога, анализира и друштвену генезу вахабистичког учења, али и шири однос ислама према моралној оправданости избегавања плаћања појединих врста пореза.

---

<sup>16</sup> Dexter Filkins, “A Saudi Prince’s Quest to Remake the Middle East”, *The New Yorker*, 2 April 2018.

## 1.7. Методе истраживања

У истраживању ће бити коришћени следећи методи:

1. Статистички метод корелационе анализе, (коришћењем SPSS програмског пакета).
2. Компаративни метод, анализа и научно објашњење.

Статистичко истраживање се односи на доказивање корелационе везе између показатеља економског развоја у земљама GCC (као што су бруто домаћи производ (БДП), БДП по становнику, БДП према паритету куповне моћи, БДП по становнику према паритету куповне моћи) и кретања цена нафте и гаса на светском тржишту. Коришћени су извори података из статистичких прегледа Међународног монетарног фонда – ММФ (IMF World Economic Outlook), Светске банке – СБ (World Bank Economic Outlook), међународне ревизорско-консултантске куће КПМГ (KPMG), Централне обавештајне агенције САД – ЦИА, (CIA - The World Factbook) и др.

Преглед пореских система и облика опорезивања које се сада примењују у земљама чланицама GCC ослоњен је на податке консултантске куће Дилоит (Deloitte).<sup>17</sup> Коришћени су и подаци истраживачког центра Marmore MENA Intelligence. Подаци

---

<sup>17</sup> Дилоит (Deloitte) објављује годишње извештаје о пореском режиму појединих земаља. Извештаји имају општи наслов *International Tax Highlights*.

Извештај за:

- Краљевину Саудијску Арабију са поднасловом Saudi Arabia Highlights 2018. Доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-saudiarahighlights-2018.pdf> (Приступљено 19. октобар 2018).
- Државу Кувајт: Deloitte International Tax Kuwait Highlights 2018, доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-kuwaithighlights-2018.pdf> (Приступљено 30. октобар 2018).
- Државу Катар, извештај доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-qatarhighlights-2018.pdf> (Приступљено 01. новембар 2018).
- Краљевину Бахреин. Доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-bahrainhighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 28. октобар 2018).
- Султанат Оман. Доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-omanhighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 31. октобар 2018).
- Уједињене Арапске Емирате. Доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-UnitedArabEmirateshighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 02. новембар 2018).



са званичних интернет информативних портала администрација у анализираним државама, су такође коришћени, као и информације са портала Doing business у свакој од приказаних земаља.<sup>18</sup> Ове анализе се, такође, ослањају на изворе из: Светска банка (World Bank), Међународни монетарни фонд (IMF), као и Хонконг-Шангај банкарска корпорација (HSBC).

Применом компаративног метода, рад ће поредити и интерпретирати економске показатеље анализираних земаља у односу на кретање цена нафте и гаса. Истраживање ће покушати да потврди да постоји изразита међузависност раста привреда посматраних земаља и стабилности њихових буџета са кретањем светских цена енергената. Резултати таквог истраживања требало би затим да укажу на потребу за пореском реформом у земљама GCC. Том реформом очувала би се буџетска равнотежа и уколико се умање јавни приходи који потичу из сектора експлоатације нафте и гаса. Истовремено, анализом ограничења за увођење неких пореских облика који могу да се јаве у условима владајућег шеријатског правног система, истраживање ће покушати да докаже тезу да су неки порески облици, нарочито они који се тичу личног опорезивања мимо заката, непримењљиви у GCC, а посебно у КСА. Ово важи под претпоставком да КСА и друге анализирани земље задрже актуелни правно-политички поредак заснован на вахабистичкој доктрини. Анализом се указује да лимити пореске реформе проистичу из вахабистичко тумачење ислама, и да таква ограничења нису последица само личних, материјалних, интереса владајућих политичких структура, у земљама GCC.

## 1.8. Циљеви истраживања

Најављена промена пореске политике у земљама Залива, чланицама GCC, усмерена је ка супституцији прихода из нафтних извора приходима оствареним опорезивањем грађана и привреде, уз истовремено јачање инвестиционе потрошње државе и смањивање директних субвенција становништву. Истраживачки циљ овог

---

<sup>18</sup> Тако на пример: Doing Business in the Kingdom of Saudi Arabia A tax and legal guide Dean Kern Middle East – Tax and Legal Services Leader September 2015 [www.pwc.com/me](http://www.pwc.com/me); Doing Business in the State of Kuwait A tax and legal guide Dean Kern Middle East – Tax and Legal Services Leader September 2015 [www.pwc.com/me](http://www.pwc.com/me); Doing Business in the State of Qatar A tax and legal guide Dean Kern Middle East – Tax and Legal Services Leader September 2015 [www.pwc.com/me](http://www.pwc.com/me) и др.

рада је утврђивање опсега такве могуће пореске реформе у арапским монархијама Залива, посебно у вези са прихватањем или одбацивањем појединих пореских облика, који су уобичајено примењују у свету. У том смислу рад има и један шири циљ пред собом, а то је покушај да се осветли порески аспект исламске економске политике, који је до сада био запостављен.

Системска ограничења у исламском банкарству, на пример у вези са неприхватањем камате, настала на основу тумачења текста Курана, проучавана су и позната у земљама конвенционалног евро-америчког банкарства, као и у научној јавности и пословним круговима у Србији. На супрот томе, истраживања лимита система исламског опорезивања су малобројна. Прегледом доступне литературе уочено је да тема утицаја исламског, а посебно вахабитског учења на конципирање пореских политика, као и на примену одређених пореских облика, готово у опште није обрађена, не само код нас, него и у иностраним истраживачким круговима. Порески облици који се тичу нпр. пореза на укупна примања, пореза на добит корпорација, или пореза на личну имовину, а који су уобичајени у евроамеричким пореским системима, знатно превазилазе оквире заката као општег личног пореза утврђеног у Курану, или било ког другог пореског облика који се у Светој књизи ислама спомиње. Проблему концепције исламског пореског система и капацитету исламске пореске политике, конвенционална евро-америчка пореска анализа не посвећује довољно пажње. Дисертација у том смислу жели да се укаже на објективна ограничења, која доносиоци одлука у области пореске политике у земљама GCC могу да имају, због владајућег или доминантног вахабитског верског наратива. Таква ограничења могу да проузрокују усложњавање економских проблема са политичким последицама у тим земљама.

## 2. СТАТИСТИЧКО ИСТРАЖИВАЊЕ И АНАЛИЗА ПОДАТАКА

### 2.1. Основни економски показатељи развоја

Доказивањем претпоставке статистичке корелације између светске цене фосилних горива и кретања општих привредно-демографских показатеља у државама чланицама GCC, потврдила би се потреба хитне диверзификације извора јавних прихода тих земаља. Статистичким истраживањем указало би се на чињеницу да повремен скоковити раст светских цена енергената не исправља дубоку унутрашњу неравнотежу привреда земља GCC, односно посебно КСА, Катара и Кувајта. Та неравнотежа настаје због готово потпуне ослоњености буџета посматраних земаља на изворе јавних прихода који су у вези са вађењем и продајом сирове нафте и гаса.

Полазна тачка истраживања је претпоставка да постоји директна, статистички доказива веза између, са једне стране, кретања цена енергената - нафте и гаса на светском тржишту и са друге стране кретања индикатора економског развоја као што су: Бруто домаћи производ (БДП-GDP), бруто домаћи производ према паритету куповне моћи (GDP PPP), затим бруто домаћег производа по глави становника (GDP per capita), и бруто домаћег производа по глави становника према паритету куповне моћи (GDP per capita PPP), као и кретања броја укупне популације посматраних земаља и то: Краљевине Саудијске Арабије (Саудијске Арабије – СА), Државе Кувајт (Кувајт - KB) и Државе Катар (Катар – КТ).

#### 2.1.1. Бруто домаћи производ – БДП (Gross domestic product – GDP)

Бруто домаћи производ је опште прихваћени индикатор економске развијености неке земље. БДП (GDP) представља збир произведених добара и услуга у одређеном периоду (обично у току једне године) у једној националној економији. GDP се израчунава помоћу следеће формуле:  $GDP = C + I + G + (X-M)$ ,

где је:

C	– Потрошња становништва (private consumption)
I	– Инвестиције (gross investment)
G	– Потрошња државе (government spending)
X-M	– Разлика између извоза и увоза (exports – imports) <sup>19</sup>

<sup>19</sup> Ову дефиницију показатеља Бруто домаћег производа (БДП) користи Светска банка. World Bank GDP definition: What is 'Gross Domestic Product - GDP'? Gross domestic product (GDP) is the monetary

Номинални бруто домаћи производ изражава се у текућим ценама, при чему се при обрачуну БДП-а количина множи с ценама које су актуелне у години израчунавања БДП (текуће цене).

Реални бруто домаћи производ изражава се у сталним ценама, при чему се у обрачуну БДП количина множи с ценама одређене базне године и које се примењују у свим годинама обрачуна на једнаком нивоу (сталне цене).

Однос између номиналног и реалног бруто домаћег производа назива се БДП дефлатор и он се израчунава према следећем обрасцу:

$$\text{БДП дефлатор} = (\text{Номинални БДП} / \text{Реални БДП}) \times 100$$

### 2.1.2. Међународни (обрачунски) долар<sup>20</sup>

Обрачунски долар је статистички показатељ који показује куповну моћ вредности једног америчког долара у у посматраној земљи тј. упоређује обим роба и услуга које би се у посматраној земљи могле купити за један долар са оним обимом роба и услуга које се могу купити за један долар у САД. Овај се показатељ обично користи у вези са Индексом паритета куповне моћи (Purchasing Power Parity (PPP)).

---

value of all the finished goods and services produced within a country's borders in a specific time period. Though GDP is usually calculated on an annual basis, it can be calculated on a quarterly basis as well. GDP includes all private and public consumption, government outlays, investments and exports minus imports that occur within a defined territory. Put simply, GDP is a broad measurement of a nation's overall economic activity. Gross domestic product can be calculated using the following formula:

$$\text{GDP} = \text{C} + \text{G} + \text{I} + \text{NX}$$

Where: C is equal to all private consumption, or consumer spending, in a nation's economy, G is the sum of government spending, I is the sum of all the country's investment, including businesses capital expenditures and NX is the nation's total net exports, calculated as total exports minus total imports (NX = Exports - Imports). Source: World Bank, International Comparison Program database. Дата је на основу текста доступног на: <http://www.investopedia.com/terms/g/gdp.asp#ixzz4fM8MNI2d> (Пристапљено 3. мај 2017).

<sup>20</sup> Коришћена је дефиниција Светске банке, по којој је *међународни долар*: International \$: An international dollar would buy in the cited country a comparable amount of goods and services a U.S. dollar would buy in the United States. This term is often used in conjunction with Purchasing Power Parity (PPP) data Source: World Bank, International Comparison Program database. (Пристапљено 3. мај 2017).

### 2.1.3. Паритет куповне моћи (Purchasing Power Parity - PPP)

Паритет куповне моћи<sup>21</sup> је ценовни индекс сличан индексу потрошачких цена. Индекс потрошачких цена приказује промене цена током времена, а PPP мери ниво цена, односно разлике у ценама међу земљама. То је показатељ који у националној или некој одабраној валути приказује односе цена истих роба или услуга у различитим земљама.

### 2.1.4. БДП по становнику у текућим ценама (GDP per capita)

БДП по становнику је количник БДП и укупне популације неке земље. Обично се исказује по годинама и у текућим вредностима националне валуте.<sup>22</sup>

### 2.1.5. БДП према паритету куповне моћи у текућим ценама - према обрачунском („међународном“) долару

БДП према паритету куповне моћи је домаћи бруто производ мерен паритетом куповне моћи обрачунатим у текућим ценама и исказан у обрачунским („међународним“) доларима.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Коришћена је дефиниција Светске банке, по којој је *паритет куповне моћи*: What Is a Purchasing Power Parity? Frederic A. Vogel (World Bank International Statistic Consultant): A purchasing power parity (PPP) is a price index very similar in content and estimation to the consumer price index, or CPI. Whereas the CPI shows price changes over time, a PPP provides a measure of price level differences across countries. A PPP could also be thought of as an alternative currency exchange rate, but based on actual prices. The CPI is, though, easier to understand because it is based on the national currency, which remains the same over time.

Организација за међународну економску сарадњу и развој – ОЕЦД дефинише паритет куповне моћи као:

PPPs are the rates of currency conversion that equalize the purchasing power of different currencies by eliminating the differences in price levels between countries. In their simplest form, PPPs are simply price relatives that show the ratio of the prices in national currencies of the same good or service in different countries. PPPs are also calculated for product groups and for each of the various levels of aggregation up to and including GDP. Доступно преко: [www.OECD.org/](http://www.OECD.org/) (Приступљено 3. мај 2017).

<sup>22</sup> Светска банка дефинише показатељ Бруто домаћи производ по становнику (исказан у садашњој вредности америчког долара) као: GDP per capita is gross domestic product divided by midyear population. GDP is the sum of gross value added by all resident producers in the economy plus any product taxes and minus any subsidies not included in the value of the products. It is calculated without making deductions for depreciation of fabricated assets or for depletion and degradation of natural resources. Data are in current U.S. dollars.

Name: GDP per capita (current US\$) Database: WDI; Type: Indicators Source: World Bank national accounts data, and OECD National Accounts data files. Податак доступан преко: [http://search.worldbank.org/images/popup\\_window.gif](http://search.worldbank.org/images/popup_window.gif) (Приступљено 3. мај 2017)

<sup>23</sup> Показатељ Бруто домаћег производа мерен према паритету куповне моћи и исказан у актуелној вредности међународног, односно обрачунског, америчког долара, Светска банка дефинише као: GDP, PPP (current international \$). PPP GDP is gross domestic product converted to international dollars

#### 2.1.6. БДП по становнику према паритету куповне моћи у сталним ценама - према обрачунском („међународном“) долару

БДП по становнику према паритету куповне моћи, исказан у сталним ценама и обрачунском долару је индикатор бруто домаћег производа по становнику у сталним ценама према вредности обрачунског (међународног) долара из 2011.г. – овај долар има исту куповну снагу према БДП, као што га је имао амерички долар у САД, 2011.г. Индикатор показује висину БДП по становнику узимајући у обзир однос сталних цена из 2011 за куповину истих роба или услуга у различитим земљама. Као и претходним показатељима, ни овај показатељ БДП не узима у обзир амортизацију опреме и осиромашење и деградацију природних ресурса.<sup>24</sup>

## 2.2. Становништво земаља ГСС

Земље окупљене у Већу за сарадњу у Заливу глобално су препознате као државе чији становници уживају благодети изузетно високог животног стандарда. Међутим, постоје социо-економске чињенице које то уверење могу да доведу у сумњу. Најпре треба имати у виду да резидентно становништво у заливским монархијама нема исти правно-политички статус. Основна социјална подела резидената је на особе које поседују држављанство неке од ГСС монархија и лица

---

using purchasing power parity rates. An international dollar has the same purchasing power over GDP as the U.S. dollar has in the United States. GDP is the sum of gross value added by all resident producers in the economy plus any product taxes and minus any subsidies not included in the value of the products. It is calculated without making deductions for depreciation of fabricated assets or for depletion and degradation of natural resources. Data are in current international dollars. Source: World Bank, International Comparison Program database.

Податак на адреси:

[http://search.worldbank.org/images/popup\\_window.gif](http://search.worldbank.org/images/popup_window.gif)[http://search.worldbank.org/images/popup\\_window.gif](http://search.worldbank.org/images/popup_window.gif) (Приступљено 3. мај 2017)

<sup>24</sup> Показатељ Бруто домаћег производа по глави становника мерен према паритету куповне моћи и исказан у обрачунској вредности међународног, односно обрачунског, америчког долара из 2011.г., Светска банка дефинише као: GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$) Explore in World DataBankGDP per capita based on purchasing power parity (PPP). PPP GDP is gross domestic product converted to international dollars using purchasing power parity rates. An international dollar has the same purchasing power over GDP as the U.S. dollar has in the United States. GDP at purchaser's prices is the sum of gross value added by all resident producers in the economy plus any product taxes and minus any subsidies not included in the value of the products. It is calculated without making deductions for depreciation of fabricated assets or for depletion and degradation of natural resources. Data are in constant 2011 international dollars. Name: GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$) Database: WDI Source: World Bank, International Comparison Program database. Доступно преко: [http://search.worldbank.org/images/popup\\_window.gif](http://search.worldbank.org/images/popup_window.gif) (Приступљено 3. мај 2017).

која су без њега, односно на домицилно арапско становништво са једне стране и раднике економске имигранте без обзира на порекло и дужину боравка у државама Залива, као и њихове породице, са друге стране. Популација страних радника представља паралелну социјалну структуру, која не ужива материјалне привилегије и политичка права домаћег становништва. Међутим, страни држављани у већини земаља GCC надмашује број домаћег становништва.<sup>25</sup> Изузетак од ове констатације је Краљевина Саудијска Арабија, која према проценама за ову 2018.г има око 33 милиона становника, од којих је 9 милиона страних радника и њихових породица. У Оману број страних радника је око 2 милиона лица, што је близу 50% укупне популације Султаната. Бахреин има популацију која се 2018.г. процењује на око 1.500.000 људи од којих је око 55% странаца. Кувајт има, према проценама за ову 2018. годину, око 3,7 милиона житеља, од којих су око 2,3 милиона странци, односно око 70%. Још више страних радника и њихових породица има у Катару и у УАЕ. Процена за 2017.г. је да укупан број становника Катара износи 2,6 милиона, од којих је држављана свега око 300.000 или око 12%. Уједињени Арапски Емирати имали су последње деценије експлозиван демографски развој, првенствено због привлачне снаге емирата Дубаи. Док је укупан број становника Федерације 2005.г. процењиван на 4,1 милион људи, ове године у УАЕ живи око 9,5 милиона људи, од којих је странаца близу 90%. Популацију страних радника и њихових породица у GCC можемо проценити на око 25.000.000 лица, од укупно око 55.000.000 становника. Треба имати у виду да подаци о популацији GCC, као и о броју странаца не могу бити потпуно прецизни. Наиме, део страних радника, нарочито оних који долазе из Азије и раде слабије плаћене послове није евидентиран, јер се појављују и као илегални мигранти. Истовремено, посебно у случају Бахреина, али и КСА и Катара део странаца, истина врло мали, под одређеним условима може добити држављанство поменутих земаља. Тако нешто је практично немогуће у Кувајту, чије држављанство претставља неку врсту ексклузивног клуба, затворене структуре. Изузетак од овога правила односи се на

---

<sup>25</sup> Подаци о демографској структури становништва у GCC дати су на основу процена Међународног монетарног фонда (International Monetary Fund - IMF), Светске банке (World Bank - WB) и Програма за развој Уједињених нација (United Nations Development Programme - UNDP), који се могу наћи на интернет сајтовима поменутих међународних институција.

део номадског арапског становништва, о чему ће бити више речи касније у овом поглављу.

Популацију страних радника, према земљи порекла, квалификацијама и дужини боравка у земљама GCC, можемо класификовати у неколико друштвених скупова. Чланови тих скупова имају врло различите материјалне услове за живот и рад у монархијама Залива. Земља порекла страног радника најчешће је опредељујући фактор и за одлуку да ли је боравак у GCC трајан животни избор, или краткорочан циљ, мотивисан само бољом зарадом. Тако рад упосленика из развијених западних земаља има карактеристике привременог. Ови радници, најчешће, за време радног ангажмана у GCC не доводе своје породице. Са друге стране, страни радници арапског порекла, или са индијског потконтинента, често живе у вишегенерацијском континуитету у земљама GCC, али само као резиденти без могућности добијања држављанства. Њихов боравак везан је са поседовањем радне визе, на основу које настаје и дозвола боравка чланова породица у земљама GCC. Страни радник може боравити у заливским монархијама само док има важећи уговор о раду. По прекиду тог уговора, без обзира на дужину претходног пребивања у GCC, који може бити и вишедеценијски, страни радници су дужни да напусте земљу. На овај начин државе GCC елиминирају могућност присуства пензионисаних страних радника на својој територији, или оних који су дуже време без радног ангажмана.

Социјални скупови, који се формирају на основу земље порекла из које радници долазе у GCC могли би се дефинисати на следећи начин:

- Англо-амерички скуп упосленика у GCC обухвата и раднике из Аустралије, Канаде и Новог Зеланда. Они најчешће представљају врхунске стручњаке и менаџере, односно сам социјални крем страних радника у GCC. Међутим, и међу овим радницима има лица која обављају мање стручне и одговорне послове, за које су компаративно плаћени боље него други страни радници, али слабије него домаћи упосленици. Смањивање ангажмана ових радника у администрацији, образовању и врхунским здравственим услугама, као и њихова замена домицилним становништвом, већ је годинама циљ социјалне и политике запошљавања земаља GCC.



Треба имати у виду да припадници оружаних снага САД и других земаља НАТО, који су стационирани у Заливу, представљају најчешће носиоце пасоша поменутих земаља у GCC, али те особе нису део ове анализе.

- Скуп страних радника у GCC пореклом из европских земаља има више подскупова. У првом су радници из земаља ЕУ, старих чланица Уније. У другом, су радници из осталих земаља ЕУ, а у трећем они из наше регије и европског дела бившег СССР-а. Послодавци у GCC врло јасно разграничавају и сврставају стране раднике у поменуте подскупове. Запослени са држављанством старих чланица ЕУ, имају већа примања него они из друга два подскупа. Као и у англо-америчком случају послови које обављају лица са поменутим држављанством спадају у групу високо стручних. Карактеристично је да се ради о врло малој заједници страних радника у GCC. Источноевропски уопсленици, били они из ЕУ, наше регије, или Русије, обављају послове у широком спектру привреде и услуга. Ова лица карактерише велики социјални диверзитет, па су и њихова примања врло разнолика. Страни радници који припадају поменутом подскупу централно-источно-југосисточне Европе раде као добро плаћени менаџери, инжењери, лекари, али и на слабије награђеним пословима у образовању и у области угоститељских сервиса. За раднике из наше регије је карактеристично да имају велики ангажман на тренерским и пословима у спортско-рекреативном сектору. Ови су послови плаћени врло неуједначено, имајући у виду да у неким од земаља GCC, као што је Кувајт на пример, спортски клубови имају аматерски карактер.
- У арапском скупу, најмногобројнији, најорганизованији и најпривилегованији подскуп су Египћани. Специфичан је подскуп Палестинаца. Од уважаваног статуса мученика за опште-арапску ствар, који је подразумевао и могућност добијања држављанства неке од земаља GCC, Палестинци су након Првог заливског рата, 1991., дошли у позицију нежељене радне снаге широм GCC. Много палестинских радника има пасоше Либана. Либанци, са или без палестинског порекла, међусобно се разликују по вероисповести, што је у доброј мери опредељујућа чињеница и

за њихове послодавце из GCC. Сунитски радници са либанским пасошем, имају у награђивању свога рада бољи третман него они шиитског порекла. Либански хришћани, као и малобројни палестински истоверници су посебна група, која је радно ангажована нарочито у сектору хотелијерских, банкарских и услуга у области образовања. Иако малобројни, имају релативно добро плаћена радна места.

- Централноазијски скуп је најхетерогенији скуп страних радника у GCC, који има неколико подскупова. Радници из Ирана и њихове породице чине социјални скуп који је малобројнији и нешто привилегованији, али само у неким земљама GCC, као што је Кувајт на пример. Подскуп централноазијског скупа су и Авганистанци. Најприсутнији међу страним радницима у GCC пореклом из Авганистана су сунити Паштуни. Управо због Паштуна у овај централноазијски скуп можемо, условно, сврстати и раднике пореклом из Пакистана, међу којима су многи управо Паштуни. Међу пакистанским радницима има и хришћана. Најмногобројнији су они који су пореклом и сунитском вероисповешћу идентични са муслиманским радницима из Индије. Међутим, за разлику од својих индијских саплеменика пакистански радници у GCC не уживају довољну заштиту своје матичне државе. Пакистанци чине врло велику групу страних радника у GCC, чији социјални положај није исти у свакој посматраној земљи. Док су сунити Пакистанци врло радо виђени као припадници полицијских и оружаних снага у Бахреину, са могућношћу добијања држављанства, дотле Кувајт повремено отежава улазак радника из те земље на своју територију и нарочито спајање породица.
- Радници који су пореклом из Индије и суседних земаља чине наредни социјални скуп. Носиоци индијских пасоша, како сунити тако и припадници других вероисповести, као радна снага у GCC заузимају у просеку боље плаћена места него други радници са индијског потконтинента, као и они из централне Азије. Реч је о изузетно бројној популацији, која је 2010.г.

процењивана само у Кувајту на око 600.000 особа.<sup>26</sup> Једино се у овој групи страних радника могу наћи појединци чија су примања упоредива са примањима припадника англо-америчке и европске групе. Међутим, већина носилаца индијских пасоша дели судбину слабо плаћене радне снаге из Азије. Истина, индијска држава пружа заштиту и правну помоћ својим држављанима на раду у GCC много ефикасније, него што су то у стању да чине друге земље из регије. Треба имати у виду и да је однос домицилног становништва GCC према радницима из Индије, нарочито муслиманима, социјално блискији и бољи. Разлог за то лежи у чињеници да је све до појаве експлоатације нафте, за Арабљане, посебно оне из Персијског залива, Индија била богати сусед са јаким цивилизацијским капацитетом, на кога се треба угледати и који кроз трговину омогућава материјалну сигурност. Друштвена последица такве културолошко-трговачке интеракције је да припадници данашњих најелитнијих социјалних структура у земљама GCC, често, преко женских родбинских линија, имају порекло са простора данашње Индије. Са друге стране, ма колико у цивилизацијском смислу били блиски са држављанима Индије, страни радници у GCC који долазе из Шри Ланке, а посебно Бангладеша и Непала имају неупоредиво лошији социјални третман, посебно у контексту правне заштите, као и општих услова живота и рада. Ови радници су најчешће запослени на ниско плаћеним пословима у областима грађевинарства, комуналних услуга, или као послуга код домицилног становништва.

- Социјални скуп филипинских радника има посебности, које га животним стандардом, до извесне мере, позитивно диверзификују од скупа других радника из Азије, не рачунајући оне арапског порекла. Специфичност филипинске радне снаге на привременом раду у GCC, у односу на друге раднике пореклом из Азије, је у томе да је у главном реч о хришћанској популацији, која је елементарно писмена и која говори енглески језик. Филипински радници у GCC долазе организованије него други радници из

---

<sup>26</sup> Податак је за поменути годину дала амбасада Републике Индије у Држави Кувајт. Поређења ради број од 600.000 лица чини 20% укупне популације Државе или 50% од укупног броја домицилног становништва у Кувајту.

Азије и ређе потпуно индивидуално. Они боље штите своја колективна радна права и у томе имају ефикасну помоћ домицилне државе и њених дипломатско-конзуларних представништава у Заливу. Филипинске раднике од других радника из Азије, посебно оних са индијског потконтинента, одваја и светлија пут. Зато су радо, од стране послодаваца из GCC, виђени као послуга у ресторанима западних кухиња и продавницама луксузније робе, а мање су присутни у делатностима које захтевају посебно тежак физички рад.

- Посебну друштвену групу у земљама Залива чини домицилно становништво без држављанства. У Кувајту се ова лица називају *bedu*, што је у основи скраћени назив за бедуине, али се специфично односи само на номадско становништво које није у државној, односно административној евиденцији. Ових лица има и у КСА. Њихова је заједничка карактеристика да су током двадесетог века, приликом правног и административног конституисања поменутих држава, преци ових лица пропустили прилику да се евидентирају у књигама држављана. Током друштвеног развоја у другој половини 20. века ова лица била су, у главном, ван формалних токова образовања, али и ван комуникације са државном управом. Овим номадима се током времена прикључивало и друго неседелачко арапско становништво, палестинског, ирачког и сиријског порекла. Тако су бедуи, који су у међувремену у главном напустили номадски начин живота, данас врло хетерогена арапска структура. Међутим, њихов број, који се само у Кувајту процењује на преко 100.000 особа, битније се не смањује. Тај број се стално попуњава новим луталачким становништвом, иако Кувајт уписује сваке године неколико хиљада ових лица у књиге својих држављана. Ова лица, такође често могу бити у некој врсти двојног правног статуса. Могу поседовати посебне пасоше неке од земаља GCC, али не могу уживати материјалне привилегије које проистичу из држављанства ових земаља. Плате ових радника и материјални стандард њихових породица значајно су нижи у односу на домицилно становништво са пуним правним капацитетом држављана.

### 2.3. Гини коефицијент

Бројност и порекло страних радника запослених у GCC, утиче на тумачење података и анализу показатеља животног стандарда, као што су Индекс хуманог развоја - HD index и коефицијента социјалне неједнакости - Gini коефицијент.<sup>27</sup> Тешко је наиме, парцијално применити ове показатеље само на аутохтону популацију земаља GCC.

Анализа *HD Index*-а (HDI), или *Гини коефицијента*, мереног на укупну популацију даје упросечену социјалну слику држава GCC. Та слика не одговара друштвеној реалности у тим земљама, нити одражава социјални амбијент у коме паралелно, суштински се не додирујући, живе држављани и недржављани заливских монархија. Без обзира на ову ограду, треба ипак имати у виду да примена HDI и *Гини коефицијента* зарад мерења стандарда становништва у GCC даје реалнију слику услова живота и рада у овим земљама него што то могу социо-економски показатељи који проистичу из мерења БДП и БДП/пер capita.

*Гини коефицијент* приказује ниво реалног материјалног и друштвеног стандарда који је на располагању становништву неке земље, а у овом случају чланице GCC. Он је мера за праћење неједнакости у расподели прихода целе популације. Коефицијент се рачуна на основу показатеља такозване *Лоренцове криве*.

Крива се добија израчунавањем кумулативних прихода домаћинстава - Y оса и њиховог броја - X оса, с тим да се домаћинства на X оси ређају од најсиромашнијих према најбогатијим.<sup>28</sup> Добијена *Лоренцова крива* се посматра и анализира у односу

---

<sup>27</sup> У даљем тексту ћемо овај коефицијент означавати као *Гини коефицијент*. Италијански статистичар Corrado Gini (1884-1965) је формулисао овај показатељ социјалне неједнакости, који је по њему и добио име.

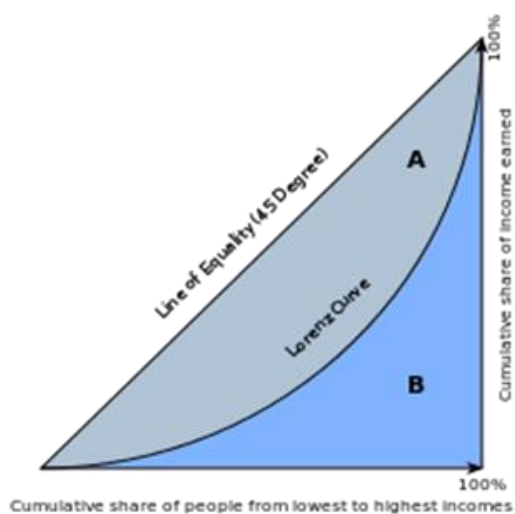
<sup>28</sup> Доступно преко: <https://www.google.rs/search?q=lorencova+kriva&ie=&oe=> (Приступљено 17. октобар 2018)

на помоћну линију која је под углом од 45 степени повучена из тачке пресека X и Y осе. Гини коефицијент је однос простора између Лоренцове криве посматране државе и поменуто помоћне линије.

Што је тај тријангуларни простор већи, односно што Лоренцова крива више тежи X и Y осам, Гини коефицијент је већи, што говори да је неједнакост у друштву већа.

Ако је тај тријангуларни простор мањи, односно Лоренцова крива се приближава помоћној линији повученој под углом од 45 степени, Гини коефицијент је мањи, а једнакост у друштву је већа. Коефицијентом се мери интервал од 0 до 1, односно 0 до 100 ради лакшег извештавања како би се избегле бројне децимале.

Када би његова вредност била 0, тада би у неком друштву била постигнута савршена једнакост у расподели прихода, односно сви би њени становници имали једнак приход. Ако би, међутим, Гини коефицијент био 1 (односно 100), тада би једна особа примала сав приход једне земље, што би представљало стање идеалне неједнакости. У том смислу, у скандинавским земљама познатим по социјалној хармонији Гини коефицијент износи око 25, а у подсахарској Африци је његова вредност преко 50, што говори о томе да је у овом делу света и највећа социјална неједнакост.<sup>29</sup> Гини коефицијент је релативан показатељ, он мери релативно, а не



<sup>29</sup> Извор: CIA World Factbook - January 20, 2018.

апсолутно богаство. Могуће је у некој посматранаој земљи у развоју да *Гини коефицијент* расте и да нам говори о повећаној неједнакости у приходима домаћинстава посматране земље, а да истовремено број домаћинстава која се налазе у апсолутном сиромаштву опада. Такође, требало би имати у виду и да постоје различити методи и типови мерења богатства који нису увек упоредиви од земље до земље, па и у истој земљи мерено у периоду од више година.<sup>30</sup>

#### 2.4. Индекс хуманог развоја (HD Index)

Истражујући вредности Гини коефицијента у земљама GCC, како бисмо их упоредили са онима у ЕУ и САД, дошли смо до сазнања да многе од заливских монархија немају јавно доступне податке о Гини коефицијенту.<sup>31</sup> Коефицијент смо могли да пронађемо само за КСА и Катар.<sup>32</sup> Разлог за ово лежи, највероватније, у отежаном статистичком истраживању, које не може да разликује резидентна домаћинства према држављанству. Наиме, у свим земљама GCC присутан је велики број страних радника и њихових фамилија, о чему смо писали на почетку овог поглавља. Због тога смо, истовремено са Гини коефицијентом, земље GCC рангирани и упоређивали са другим државама и на основу *Индекса хуманог развоја* (Human Development Index - HDI), који је специјализивани показатељ УН за мерење укупног друштвеног развоја земаља чланица Светске организације.

*Индекс хуманог развоја* (HD Index) мери просечна достигнућа у друштвеном развоју по земљама, на основу дужине живота, образовања и бруто националног дохотка (БНД) по становнику.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Доступно преко: <https://www.indexmundi.com/facts/indicators/SI.POV.GINI> (Приступљено 17. октобар 2018)

<sup>31</sup> Доступно преко: <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?locations=AL-OM-AT-QA-SA-KW-BH-RS-AE> (Приступљено 17. октобар 2018)

<sup>32</sup> На основу података Светске банке нема израчунатог Гини коефицијента. Овај закључак дат је на основу података доступних преко: <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?locations=MY-KW> (Приступљено 18 октобар 2018).

<sup>33</sup> Подаци о HDI и GNI (бруто национални доходак - БНД) могу се наћи на интернет адреси Програма Уједињених нација за развој (УНДП). Подаци о HDI су из 2017.г. Доступно преко: <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-index-hdi> (Приступљено 10. октобар 2018)

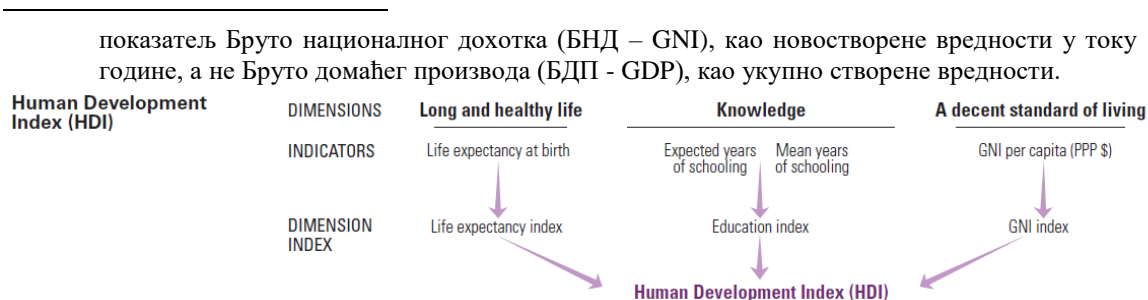
Критеријуми за утврђивање HDI су:

- Дужина живота, мерена према животном веку од рођења.
- Знање, мерено према писмености, као и дужине образовања
- Бруто национални доходак по становнику - БНД, мерен према паритету куповне моћи ППП у америчким доларима по њиховој вредности из 2011. Треба обратити пажњу да се користи

HD Index земље сврстава у четири категорије и то оне са врло високим HD Index-ом, потом високим HD Index-ом, средњим и ниским. Бруто национални доходак (БНД) је показатељ укупне новостворене вредности у једној години у некој земљи. БНД из себе искључује амортизацију, зато даје новчане вредности мање од висине бруто домаћег производа (БДП). Због тога што искључује резултате рада претходних година, БНД јасније слика укупни привреде потенцијал неке земље у посматраној години.

## 2.5. Поређење земаља ГСС и других земаља применом Гини коефицијента, HD Индекса, и БНД по становнику

HDI Ранг <sup>34</sup>	Земља	Гини коеф. <sup>35</sup>	БНД по становнику (PPP\$2011) <sup>36</sup>
<i>Врло висок Индекс хуманог развоја</i>			
1	Норвешка	27,5	68.000
2	Швајцарска	32,3	58.000
3	Аустралија	34,7	44.000
4	Ирска	31,8	54.000
5	Немачка	31,7	46.000



<sup>34</sup> Са сајта УНДП (UNDP), подаци за 2017. Доступно преко: <http://hdr.undp.org/en/composite/HDI> (Приступљено 18. новембар 2018).

<sup>35</sup> Подаци са сајта Светске банке, дати су за 2015.г. Доступно преко: <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI> (Приступљено 20. новембар 2018).

<sup>36</sup> Подаци о БНД по становнику су дати за 2017.г. БНД је приказан према паритету куповне моћи (PPP) и и константне вредности америчког \$ из 2011.г.



10	Холандија	28,2	податак	изостављен <sup>37</sup>
13	САД	40,8	55.000	
20	Аустрија	30,5	податак	изостављен
25	Словенија	25,4	податак	изостављен
34	УАЕ	- <sup>38</sup>	68.000	
37	Катар	41,1 <sup>39</sup>	117.000	
39	Саудијска Арабија	45,9 <sup>40</sup>	50.000	
43	Бахреин	-	42.000	
46	Хрватска	31,1	22.000	
48	Оман	-	36.000	
50	Црна Гора	32,4	податак	изостављен
51	Бугарска	37,4	податак	изостављен
52	Румунија	35,9	података	изостављен
56	Кувајт	-	71.000	
<b>HDI Ранг</b>	<b>Земља</b>	<b>Гини коеф.</b>	<b>БНД по становнику</b>	
<i>Висок Индекс хуманог развоја</i>				
67	Србија	29,6 <sup>41</sup>	13.000	
68	Албанија	29,0 <sup>42</sup>	податак	изостављен
77	БиХ	32,7	податак	изостављен
80	Македонија	35,6 <sup>43</sup>	податак	изостављен

<sup>37</sup> Због прегледности и лакшег упоређивања података изостављени су прикази за земље чији БНД није посебно значајан за ово истраживање, али чији су HDI и Гини показатељи референтни за упоређивање са земљама Залива.

<sup>38</sup> Податак не постоји, или није наведен.

<sup>39</sup> Подаци су за 2013.г. Доступно преко:

[https://www.indexmundi.com/saudi\\_arabia/distribution\\_of\\_family\\_income\\_gini\\_index.html](https://www.indexmundi.com/saudi_arabia/distribution_of_family_income_gini_index.html)

(Приступљено 17. октобар 2018).

<sup>40</sup> Подаци су за 2013.г. Доступно преко: <http://hdr.undp.org/en/content/income-gini-coefficient>

(Приступљено 17. октобар 2018).

<sup>41</sup> Последњи податак УНДП о Гини коефицијенту у Србији је из 2013. Друге званичне податке на интернет адреси нисмо нашли. Доступно преко: <http://hdr.undp.org/en/content/income-gini-coefficient> (Приступљено 19. новембар 2018). Постоје анализе, које су биле доступне и у нашим медијима да се овај коефицијент повећао и да је неједнакост у Србији изразитија последњих година. Тако је током фебруара 2019, на телевизији N1 објављен, још увек незванични податак УНДП, да је Гини коефицијент у 2018.г. у Србији био чак 39, што би, уколико се податак покаже као тачан, указало на изразиту неједнакост у приходима становништва наше земље.

<sup>42</sup> Податак за Албанију из 2012.г.

<sup>43</sup> Податак из 2014.г.

На основу датог прегледа можемо закључити да HD Index говори о општем нивоу сиромаштва, односно богатства једног друштва, а Гини коефицијент о различитим нивоима неједнакости у том друштву. Тако се из прегледа види да је Словенија богата готово као Аустрија. Међутим, становништво Словеније је социјално хомогеније, односно има мање неједнакости међу држављанима Словеније, него међу Аустријанцима.

Исто се може закључити и када се пореде Швајцарска и Катар. Катарски БНД по становнику је близу 120.000 долара, мерено кроз паритет куповне моћи. Он је двоструко већи него швајцарски БНД по становнику. Међутим, према HD Index-у Швајцарска је другопласирана држава света, а Катар тек 37. То говори да је Катар држава у којој има много више сиромаштва и неједнакости него у Швајцарској, иако земља има двоструко већи национални доходак него Швајцарска. Ако се ове две земље пореде кроз Гини коефицијент подаци о Катару су још мање репрезентативни, наиме коефицијент неједнакости у друштву, односно неједнакости у расподели дохотка је у Катару преко 40, а у Швајцарској 32. При томе требало би имати у виду да је Швајцарска, за европске прилике, земља са израженом неравномерношћу у дисперзији дохотка по домаћинствима. Овај податак не треба да чуди, јер је Швајцарска земља са изузетно великим бројем имиграната. Без обзира на упоредиве нивое показатеља Бруто националног дохотка по глави становника, између земаља ГСС и европских земаља, односно САД, који би требало да говоре о приближно истом нивоу економске развијености, социјалне чињенице, поткрепљене подацима о HD Index-у и Гини коефицијенту, казују да су арапске монархије Залива још увек веома далеко од животног стандарда становништва западних земаља. Када доносимо такав закључак имамо на уму просечну популацију у статистичком смислу.

Међутим, као што смо већ у уводу овога поглавља констатовали, друштвена реалност заливских монархија је таква да не можемо говорити о просечном грађанину ГСС. Социјална реалност домаћих држављана и страних радника није иста. Није иста ни међу страним радницима, посебно ако се упоређују екстремно добро плаћених западних стручњака са једне стране и са друге стране слабо плаћена и ниско образована радне снаге из Азије. Међутим, не постоји ни приближна

социјална егалитарност међу самим држављанима GCC. Ова констатација посебно важи уколико бисмо посматрали највећи део домицилне популације, као једну социјалну групу и као другу један мањи део становништва који представља владајуће фамилије и са њима повезане породичне кланове.

## **2.6. Корелациона анализа: Однос економских показатеља развоја Саудијске Арабије, Кувајта и Катара и цена нафте и гаса 2000-2017**

### 2.6.1. Уводна напомена: Корелација и каузалност

Корелација представља повезаност између варијабли (променљивих) који се тестом желе измерити. Променљиве овог истраживања су горе поменуте светске цене сирове нафте и земног гаса и различити видови БДП. Постојање повезаности, тј. корелације, указује да је, са одређеном вероватноћом, могуће предвидети вредност једне варијабле (статистичког конструкта, или појма)<sup>44</sup> на основу сазнања о вредности друге варијабле. Поред утврђивања могућег постојања повезаности од значаја је и одређивање интензитета такве повезаности. На основу коефицијента корелације закључује се о степену повезаности испитиваних променљивих. Корелација описује степен заједничког правилног варирања вредности променљивих, док коефицијент корелације указује у којој су мери промене вредности једне варијабле праћене променом или променама вредности друге, или других варијабли.

У књизи *Методe истраживања понашања* Фајгел<sup>45</sup> наводи да корелацију не треба мешати са каузалношћу, јер узрочно-последични однос може да постоји између варијабли, али се сам по себи не доказује постојањем повезаности. Наиме, уколико су две променљиве у корелацији, то не значи да промена једне варијабле нужно узрокује промену друге, што је каузалност.

---

<sup>44</sup> *Конструкт* је теоријски појам, а *варијабла* је мерљива репрезентација тог појма, која тако представља истраживачки или статистички конструкт. У истраживањима испитујемо варијабле, а не конструкте. Теоријски појам треба превести у варијаблу коју је могуће мерити. БДП је теоријски појам, али постаје варијабла јер је исказан бројевима, односно исказан је у новчаним вредностима.

<sup>45</sup> Stanislav Fajgelj, *Методe истраживања понашања - II допуњено издање*, Beograd: Centar za primenjenu psihologiju, 2005.

## 2.6.2. Пирсонова корелација

За испитивање везе између променљивих најчешће се користи једноставна *Пирсонова корелација*. Она представља параметријски тест и стога мора да задовољи услове интервалности података, нормалности расподеле и линеарности односа међу варијаблима. Односно, потребно је да подаци, који служе као опис променљиве буду на континуираној скали. Као алтернатива овој техници употребљава се још и *Спирманова ранг корелација* и *Chi квадрат тест*.<sup>46</sup>

С обзиром да подаци употребљени у овој анализи одговарају на захтеве параметријског теста за утврђивање повезаности између испитиваних величина (подаци су дати за период 2000-2017, и исказани у америчким доларима) примењен је *Пирсонов коефицијент линеарне корелације*. Одлика овог коефицијента је његова висина, или интезитет и статистичка значајност. Висина и смер корелације, могу да буду позитивног и негативног предзнака, величине од 0 до 1. Висине корелације се апроксимативно оцењују као:

од 0 до  $\pm 0.20$  – никаква или незнатна повезаност

од  $\pm 0.20$  до  $\pm 0.40$  – ниска повезаност

од  $\pm 0.40$  до  $\pm 0.60$  – повезаност средњег интезитета

од  $\pm 0.60$  до  $\pm 0.80$  – висока повезаност

од  $\pm 0.80$  до  $\pm 1.00$  – веома висока до потпуна повезаност

Позитиван знак указује на позитивну везу између две променљиве, односно појаве. Пораст (пад) вредности једне варијабле прати пораст (пад) вредности друге варијабле. Негативан знак указује на негативну везу између две појаве. Пораст (пад) вредности једне варијабле прати пад (пораст) вредности друге варијабле.<sup>47</sup>

Поред висине и смера повезаности потребно је утврдити да ли је корелација статистички значајна, односно да ли се добијени резултати могу генерализовати и на случајеве који нису обухваћени овим истраживањем (године које нису

<sup>46</sup> Šeridan Dž. Kouks (Sheridan J. Coakes): *SPSS, Analiza bez muke*, Beograd: Kompjuter biblioteka, 2013.

<sup>47</sup> Džulija Palant (Julie Pallant), *SPSS priručnik za preživljavanje*, Beograd: Mikro knjiga, 2007.

обухваћене истраживањем, државе са сличним индикаторима, могуће предвиђање за будуће године и др).

У истраживањима је прихваћено да се подаци наводе као статистички значајни уколико је могућност грешке мања од 5% и/или 1%. Односно ако је показатељ значајности -  $p$  мањи од 0.05 и/или 0.01. Тако резултати означени звездицом (\*), указују да је корелација значајна на нивоу 0.05, односно да је могућност грешке на нивоу 5%. Све корелације означене са (\*\*) су значајне на нивоу 0.01, те је могућност грешке 1%. Коефицијент корелације који није означен звездицом представља само тенденцију, али не и статистички значајну повезаност. Ознака  $N$  је број година на које је рачуната корелација, односно 18 година (од 2000 до 2017). Добијени резултати указују да су све повезаности позитивне, што значи да са растом цене нафте и природног гаса расте и БДП, БДП мерен према куповној моћи и БДП по становнику.

### 2.6.3. Извори података за утврђивање величина конструката цена енергената

Подаци о ценама сирове нафте и природног гаса од 2000. године до 2017. као и последњи податак за децембар 2018 године су преузети са он-лине страница Светске банке (World Bank).<sup>48</sup> Приказане цене фосилних енергената, Светска банка даје у оквиру свог извештаја светских цена роба под називом *World Bank Commodity Price Data (The Pink Sheet)*, Преглед се, у континуитету за сваки месец у години, објављује од 1960.г. до данас. Цене фосилних енергената у овом раду дате су из поменутог *The World Bank Pink Sheet* за месец децембар сваке посматране године. Оне су исказане у текућој вредности америчког долара (US\$) за сваку посматрану годину. Последње ажурирање података, коришћених у раду било је 4. јануара 2019. С обзиром да су подаци преузети са истог извора они су међусобно упоредиви.

---

<sup>48</sup> Доступно преко: <https://www.google.rs/search?q=world+bank+average+LNG+prices+2000-2015&ie=&oe> и <https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi998mk8-DgAhWlZqYKHYeaCHAQFjAAegQIABAB&url=http%3A%2F%2Fwww.worldbank.org%2Fen%2Fresearch%2Fcommodity-markets&usg=AOvVaw3vKTfFj1nTgQNbe9dUymZ1> (Приступљено 5 јануар 2019).

Цене природног гаса исказане су у јединици  $\$/\text{mmbtu}$  ( $\text{mmbtu} = \text{millions of British Thermal Units-BTU}$ ). Јединица говори о томе колико је америчких долара потребно дати за 1 милион *Британских топлотних јединица* ( $\text{btu}$ ). Топлотна енергија  $1\text{KWh}$  приближно је једнака са  $3412,14\text{btu}$ .

У раду су дате цене природног гаса у САД, Европи и Јапану. Цене у Јапану су посебно значајне за ово истраживање, јер се односе на течни, односно ликвидни природни гас, код нас познат по скраћеници ТПГ. Ознака ТПГ идентична је са енглеском скраћеницом LNG (*liquid natural gas*). Овај гас, на својим пољима у Персијском заливу, експлоатише Катар. Он се транспортује специјализованим бродовима-танкерима за гас, а не гасоводом, као на пример руски, или амерички природни гас. Због трошкова транспорта и претовара LNG је у просеку скупљи од природног гаса.

У табели 1, у наставку рада, приказана је упоредна цена свих типова природног гаса укључујући и LNG, као и ценовни индекс, где је цена гаса из 2010. коришћена као базна година. Цене сирове нафте исказане су у јединици  $\$/\text{bbl}$ , односно у америчким доларима за 1 барел сирове нафте (барел је мера запремине и износи 159 литара).

У Табели 1 су приказане просечне светске цене сирове нафте које се добијају упоређивањем цена сирове нафте типа BRENT, DUBAI и WTI - West Texas Intermediate (позната је и као Texas light sweet). У прилогу Дисертације, налазе се изворни подаци Светске банке о ценама свих поменутих врста сирове нафте и природног гаса на светском тржишту.

Табела 1: Цене сирове нафте и природног гаса у децембру 2000-2018 у доларима

Година	Сирова нафта	Природни гас	Природни гас	Течни природни гас (ТПГ/LNG)	Природни гас
	(\$/bbl)	(\$/mmbtu)	(\$/mmbtu)	(\$/mmbtu)	(2010=100)
децембар	просечна светска цена	цена у САД	цена у Европи	цена у Јапану*	Индекс цена
2000	25,20	8,95	4,44	5,05	133,21
2001	18,52	2,41	3,40	4,27	48,32
2002	27,89	4,74	3,36	4,56	76,62
2003	29,97	6,13	3,97	4,75	96,49
2004	39,04	6,58	5,01	5,57	107,51
2005	56,43	12,83	7,49	6,49	195,77
2006	60,99	6,58	8,92	7,35	127,27
2007	89,52	7,15	9,49	9,18	138,16
2008	41,34	5,79	15,50	13,78	153,39
2009	74,88	5,37	8,01	9,76	109,84
2010	90,01	4,24	8,74	10,75	100,29
2011	104,23	3,16	11,53	16,48	104,40
2012	101,19	3,34	11,79	15,41	107,04
2013	105,48	4,24	11,55	16,38	117,45
2014	60,70	3,43	9,83	15,62	99,00
2015	36,57	1,92	5,09	9,08	53,71
2016	52,62	3,58	5,42	7,59	74,42
2017	61,19	2,76	7,14	8,65	73,29
2018	53,96	3,98	7,98	11,70	94,18

\* Цена течног природног гаса ТПГ (LNG) на берзи у Јапану. Катарски гас је LNG.

Извор података: Светска банка (World Bank) <https://www.google.rs/search?q=world+bank+average+LNG+prices+2000-2015&ie=&oe> и <https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi998mk8-DgAhWlZqYKHyeaCHAOFjAAegQlABAB&url=http%3A%2F%2Fwww.worldbank.org%2Fen%2Fresearch%2Fcommodity-markets&usg=AOvVaw3vKTfFj1nTgQNbe9dUymZ1>

#### 2.6.4. Извори података за утврђивање величина конструкта БДП

У раду су коришћени подаци Светске банке о бруто домаћем производу (БДП) Краљевине Саудијске Арабије, Државе Катар и Државе Кувајт, за периоду 2000-2017.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Подаци се налазе у оквиру интернет домена Светске банке. Доступни преко: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD> (Приступљено 16. јануар 2019).

БДП је израчунаван и приказан на више начина и то као:

- БДП исказан у текућој вредности америчког долара (GDP current US\$).
- БДП исказан у сталној вредности америчког долара из 2010 (GDP constant 2010 US\$).
- БДП по становнику исказан у текућој вредности америчког долара (GDP per capita (current US\$))
- БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP, PPP (current international \$))
- БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. ( GDP, PPP (constant 2011 international \$))
- БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))
- БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP per capita, PPP (current international \$)).

#### 2.6.5. Географски простор истраживања

Истраживање у овом делу рада анализира корелационе везе између кретања цена нафте и гаса на светском тржишту и раста бруто домаћег производа (БДП). У анализи се користи и вредност БДП по становнику посматраних земаља, па су из тог разлога приказана и демографска кретања у Краљевини Саудијској Арабији (КСА), Држави Катар (Катар) и Држави Кувајт (Кувајт). Избор овог географског простора у статистичком истраживању последица је изразите вахабитске већине домаће популације у КСА. Исто важи и за Катар, као и за Кувајт где су вахабити доминантни међу већинском сунитском популацијом.

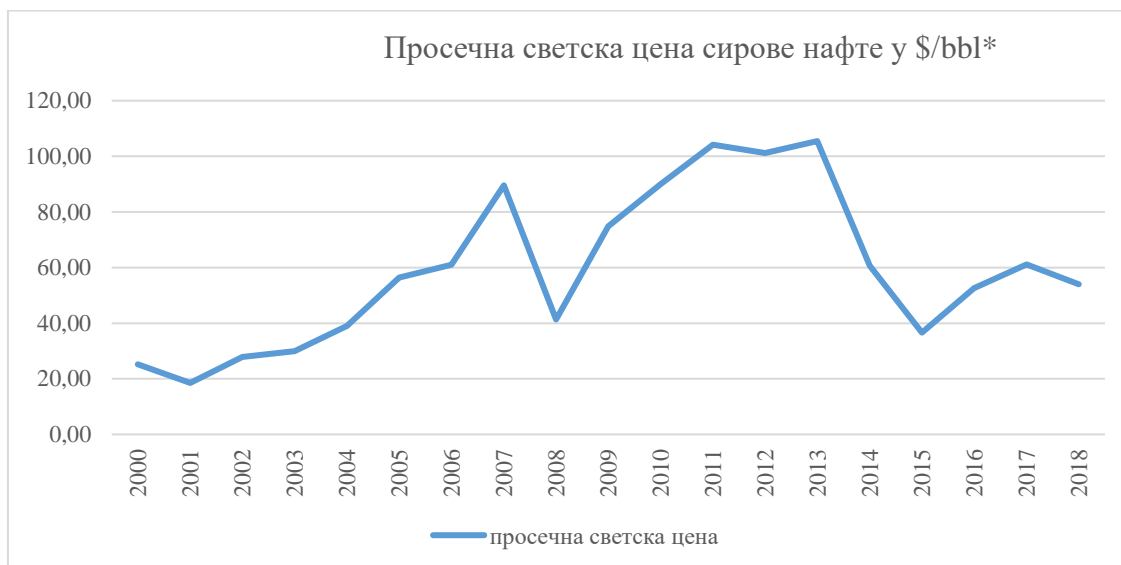
#### 2.6.6. Графички приказ кретања светских цена сирове нафте и природног гаса у периоду 2000-2018.

Графикони 1 и 2, у наставку рада, приказују осцилације светских цена сирове нафте и природног гаса у периоду 2000-2018.г. Цене сирове нафте, уз изузетак 2008.г. условљен светском економском кризом, имале су тренд изразитог раста до 2013. Након 2013. долази до наглог пада цена нафте, који је трајао до 2015. После 2015.г.



уследила је стабилизација цена, али на знатно нижем нивоу, него у периоду до 2013. Тако су данас цене нафте приближне ценама из половине 2004.г.

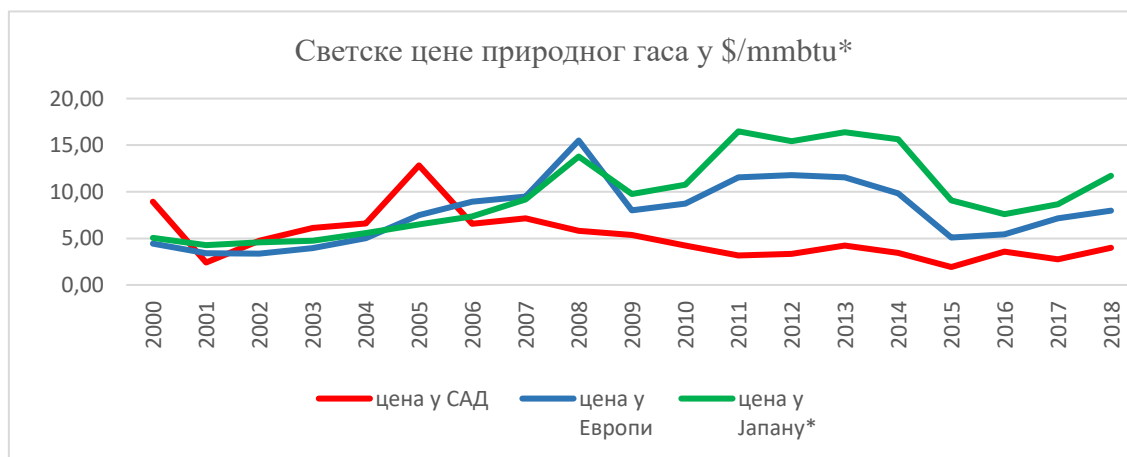
**Графикон 1:** Просечна светска цена сирове нафте 2000-2018



\* Америчких долара за један барел сирове нафте. Приказ на основу података из Табеле 1.

Ипак, у укупном посматраном периоду 2000-2018. уочљив је тренд раста цена сирове нафте, са почетног нивоа од око 30\$ до око 50\$ на крају периода. Тако је цена сирове нафте у интервалу 2000-2018. порасла за преко 50%. Тренд раста цена у периоду 2000-2018. још је уочљивији код природног гаса, што се може видети на Графикону 2.

**Графикон 2:** Просечна светска цена природног гаса 2000-2018



\* Америчких долара за један милион Британских топлотних јединица (mmbtu = millions of British Thermal Units). Приказ на основу података из Табеле 1.

На основу приказа из Графикана 2. уочљиво је да су цене ТПГ (LNG) последњих 10 година веће од цена земног гаса који се користи у Европи и Америци. Тако би у анализи осцилација цена природног гаса на тржиштима Европе, САД и Јапана требало имати у виду да се у поменутиим земљама приказане цене не односе на исти енергент. Наиме цене у Јапану се односе на течни природни гас (ТПГ), односно Liquid Natural Gas (LNG). Његово агрегатно стање при транспорту захтева коришћење специјалних танкера. Највећи светски произвођач ТПГ је Катар. Налазишта овог гаса су у акваторији Персијског залива, па се транспорт ТПГ на светско тржиште директно врши поменутиим танкерима. Корисници ТПГ су земље које имају излаз на море, што је узроковано поменутиим видом транспорта. Највећи део увезеног енергента ТПГ користи се у близини лука пријема, што је у вези са трошковима даљег транспорта који расту због потребе промене агрегатног стања при претовару ТПГ. Јапан је највећи корисник ове врсте природног гаса. САД и највећи део Европе су у потрошњи оријентисане ка обичном земном природном гасу, који се транспортује гасоводима. Такав гас се користи и код нас. Највећи светски произвођач те врсте гаса је Руска Федерација.

Цене ТПГ су у посматраном периоду 2000-2018 у просеку биле више од цена природног гаса у Европи, односно „руски“ природни земни гас је увек био јефтинији од „катарског“ ТПГ. Изузетак је била само 2008, година која означава почетак глобалне финансијске кризе. Цене природног земног гаса су у Америци од 2005.г увек биле ниже, него цене истог гаса у Европи. Ово се може објаснити повећањем производње домаће америчке нафте и земног гаса, као нуспродукта у поступку „фрекинга“.<sup>50</sup> На Графикону 3, приказаном у наставку рада дат је преглед индекса цена природног гаса у доларима, у периоду 2000-2018. Година 2010. означена је као базна година и њен је индекс због тога 100. Сабиране су цене ТПГ у Јапану и ПГ у Европи и Америци, и потом је аритметичка средина тих цена послужила као основа за израчунавање индекса. Сви извори података налазе се у Табели 1, приказаној раније у тексту. Индексацијом цена природног гаса добијен је увид у њихово релативно кретање током целог анализираног периода.

---

<sup>50</sup> Хидрауличко фрактурирање (енгл. hydraulic fracturing или fracking) је поступак дробљења стена уз помоћ хидрауличке течности под врло високим притиском. Ова техника се користи за вађење заосталог гаса, као и нафте и гаса из уљаних шкриљца и слојева угља.

Графикон 3: Индекс раста светских цена природног гаса 2000-2018 (базна година 2010)



Извор података: Табела 1.

Уочљиво је да су цене природног гаса током посматраног периода 2000-2018. када се у обзир узме укупан тренд биле заправо благо опадајуће, а стагнантне у петнаестогодишњем периоду 2003-2018. Јаче осцилације цена гаса биле су присутне нарочито у периоду 2000-2009. Уколико се истовремено анализирају трендови кретања светских цена нафте и LNG гаса, што смо учинили и резултат приказали на Графикону 4, уочљиво је да, за разлику од гаса чије цене показују стагнирање, цене нафте имају тренд раста, иако не изразитог, уз велике осцилације током година.

Графикон 4: Поређење кретања светских цена сирове нафте и природног гаса



Извор података: Табела 1.

Из Графикана 4, упркос различитом реду величина цена сирове нафте и природног гаса, будући да се цена јединице за обрачун природног гаса (US\$/mmbtu)<sup>51</sup> мери у доларима, а цена сирове нафте у десетинама долара за обрачунску јединицу барел, уочљиво је да цене нафте имају велике осцилације, што није случај са ценама природног гаса.

#### 2.6.7. Краљевина Саудијска Арабија

За испитивање повезаности саудијског БДП, БДП према паритету куповне моћи и БДП per capita, са једне стране и светских цене нафте и гаса, са друге стране, употребљена је, као што смо у уводу овог дела рада већ нагласили, *Пирсонова линеарна корелација*.

Резултати приказани у Табели 2 показују да постоји висока повезаност између испитиваних величина. Повезаност је статистички значајна, односно корелација између кретања цена нафте и гаса и показатеља БДП, БДП према паритету куповне моћи, БДП per capita у Саудијској Арабији је позитивна. Корелација показује да са порастом светских цена нафте и гаса расту и одабрани и мерени показатељи економског развоја у Саудијској Арабији. И обрнуто, са падом цена фосилних енергената смањују се и показатељи БДП, БДП према паритету куповне моћи и БДП per capita.

У измереним коефицијентима, приказаним у Табели 2, посебно су статистички значајне и јаке везе између показатеља номиналног БДП Саудијске Арабије и просечне светске цене нафте и гаса.

---

<sup>51</sup> Долар/милион британских топлотних јединица (millions of British Thermal Units)

Табела 2: Коефицијент корелације БДП и цена нафте и гаса - Саудијска Арабија

		нафта просечна светска цена (\$/bbl)	природни гас цена у Јапану* (\$/mmbtu)
БДП исказан у сталној вредности америчких долара из 2010. (GDP (constant 2010 US\$) Saudi Arabia)	Коефицијент корелације	.494*	.642**
	Значајност	.037	.004
	N	18	18
БДП исказан у текућој вредности америчког долара (GDP current US\$)	Коефицијент корелације	.666**	.843**
	Значајност	.003	.000
	N	18	18
БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.494*	.642**
	Значајност	.037	.004
	N	18	18
БДП по становнику исказан у текућој вредности америчког долара (GDP per capita (current US\$))	Коефицијент корелације	.740**	.911**
	Значајност	.000	.000
	N	18	18
БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.523*	.699**
	Значајност	.026	.001
	N	18	18
БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP per capita, PPP (current international \$))	Коефицијент корелације	.541*	.687**
	Значајност	.020	.002
	N	18	18
БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP, PPP (current international \$))	Коефицијент корелације	.484*	.627**
	Значајност	.042	.005
	N	18	18

Извор података: Табела 1. и Светска банка - БДП <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Подаци употребљени у анализи приказаној у Табели 2 одговарају на захтеве параметријског теста за утврђивање повезаности између испитиваних мера (подаци о кретању БДП и ценама нафте и гаса дати су за период 2000-2017, и исказани у

америчким и обрачунским доларима, односно текућим и обрачунским ценама). Примењен је Пирсонов коефицијент линеарне корелације.

Одлика овог коефицијента је, као што смо већ констатовали, његова висина, или интезитет и статистичка значајност. Подаци се наводе као статистички значајни уколико је могућност грешке мања од 5% и/или 1%, односно ако је показатељ значајности -  $p$  мањи од 0.05 и/или 0.01.<sup>52</sup>

Приликом анализе резултата корелације свих облика саудијског БДП и цена природног гаса, где је јачина корелације изузетно висока, а могућност грешке на нивоу 1%, требало би имати у виду да је Краљевина првенствено извозник сирове нафте, а да се природни гас јавља као секундарни извозни производ. Тако је корелациона веза показатеља БДП и цена природног гаса, без обзира на статистичку значајност, ипак од секундарног утицаја на раст саудијског БДП.

Корелациона веза раста цена нафте и БДП (Табела 1) је најјача у односу на БДП исказан у текућој вредности америчког долара (GDP current US\$) и БДП по становнику исказан у текућој вредности америчког долара (GDP per capita (current US\$)).

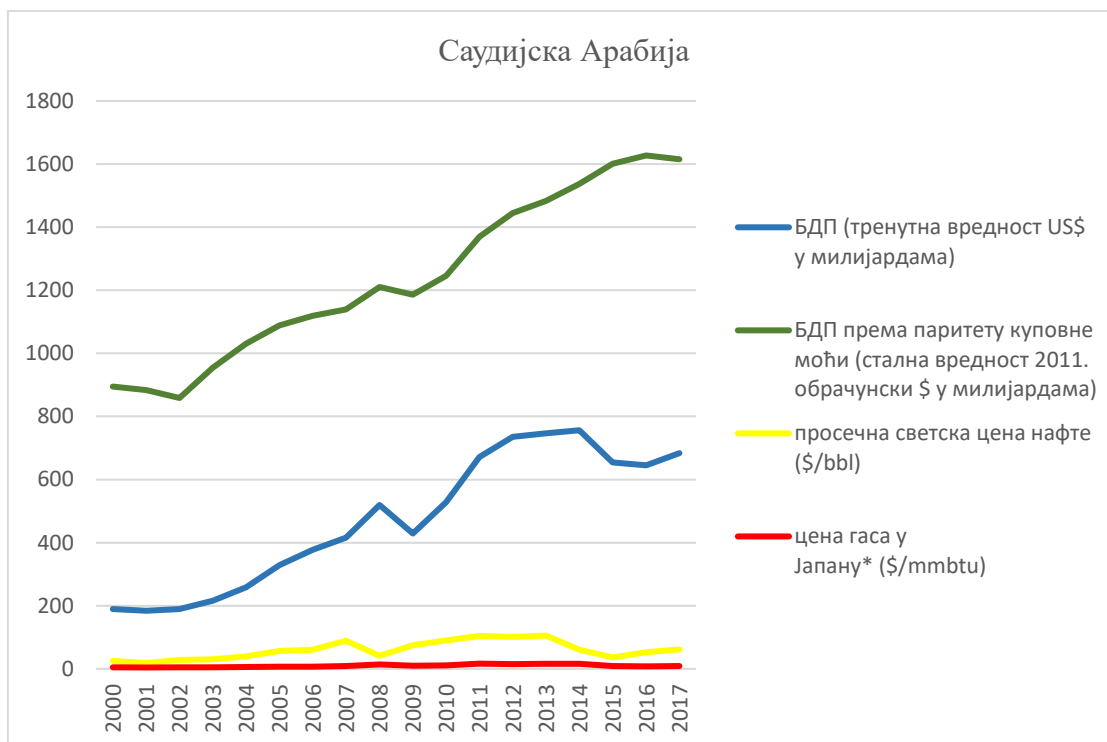
Међутим, значај такве, изузетно јаке, корелације између цена нафте и поменутих облика мерења БДП не би требало прецењивати. Наиме, израчунавањем БДП без коректива паритета куповне моћи, којим се даје јаснија слика о реалној куповној моћи и стандарду становништва, добија се непотпуна представа о стварној висини БДП посматране земље.

Као илустрација ове тврдње дати су у наставку овог рада графички прикази кретања БДП Краљевине Саудијске Арабије, у америчким доларима и текућим ценама и БДП ове земље према паритету куповне моћи у доларима и сталним ценама из 2011.

---

<sup>52</sup> У циљу лакшег праћења резултата поновићемо напомену да резултати означени звездицом (\*), указују да је корелација значајна на нивоу 0.05, односно да је могућност грешке на нивоу 5%. Све корелације означене са (\*\*) су значајне на нивоу 0.01, те је могућност грешке 1%. Коефицијент корелације који није означен звездицом представља само тенденцију, али не и статистички значајну повезаност. Ознака N је број година на које је рачуната корелација, односно 18 година (од 2000 до 2017).

Графикон 5: Упоредни преглед кретања БДП и БДП према паритету куповне моћи Краљевине Саудијске Арабије у милионима \$ и просечних светских цена сирове нафте и природног гаса (ТПГ), у периоду 2000-2017.г.



Извор података за БДП: Светска банка: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

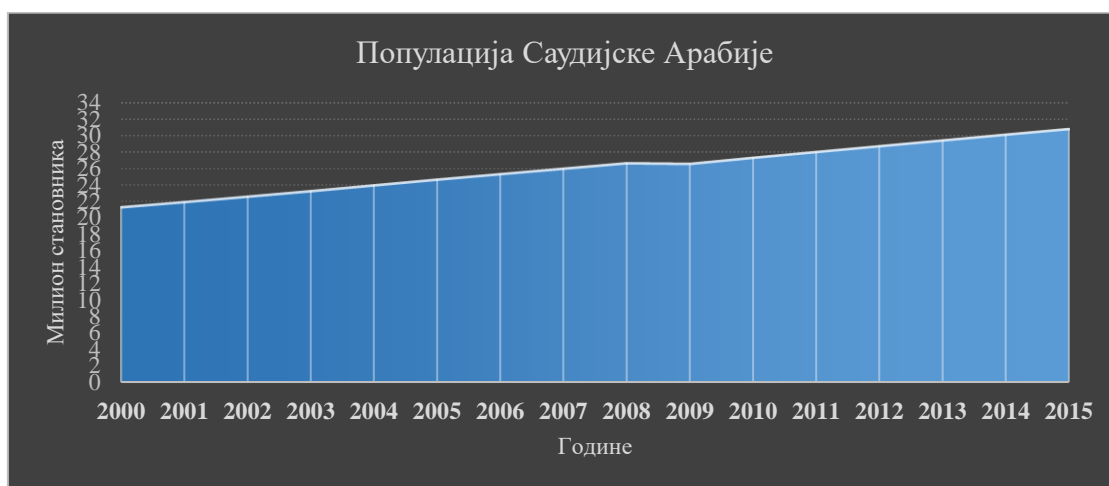
Извор података за цене енергената: Табела 1, на основу података Светске банке

Из Графикона 5 видљиво је да саудијски БДП, исказан у текућој вредности америчког долара (плава крива), у потпуности прати кретања просечних светских цена сирове нафте (жута крива), током целог посматраног периода. Овај БДП можемо дефинисати као номинални БДП Саудијске Арабије (КСА). БДП мерен према паритету куповне моћи и изражен у сталним ценама, обрачунатим на основу вредности долара из 2011 (зелена крива), прати криву кретања светских цена сирове нафте (жута крива), са одступањем од годину до две дана. Овај БДП можемо дефинисати као реалан БДП КСА. Уочљива је несразмера у висини номиналне и реалне вредности БДП КСА у укупном посматраном периоду. Реалан БДП КСА је готово двоструко већи од номиналног, што говори о врло високој куповној моћи становништва КСА.

Одступања између номиналног и реалног БДП КСА, у прилагођавању на кретање цена сирове нафте, можемо објаснити тиме да је стандард и куповна моћ

становништва резултат не само створене вредности у текућој години него и акумулације из претходног периода. Тако реални БДП реагује на колебања цена нафте са закашњењем од годину, или две дана. Ово се може објаснити тиме да за услове GCC, Саудијска Арабија има релативно развијену прерађивачку индустрију, чији производи снабдевају велику домаћу популацију. Међутим, пад реалног БДП Саудијске Арабије видљив је у последњој години истраживања и директна је последица стагнирања цена нафте и њихове актуелне стабилизације на нивоу који је далеко испод 100 долара по барелу, из 2013.

**Графикон 6:** Популација Краљевине Саудијске Арабије у милионима становника, у периоду 2000-2015.



Извор: Светска банка (World Bank)

При анализирању података из Табеле 1 и Графикона 5 и доношењу закључака о номиналном и реалном БДП КСА требало би имати у виду и да број становника Саудијске Арабије (Графикон 6) расте непрекидно од 2000. године. Уочљива је стагнација само 2009. године, након чега се континуирани раст наставља.<sup>53</sup>

#### 2.6.8. Д р ж а в а К а т а р

Уз помоћ *Коефицијента Пирсонове корелације* утврђено је да постоји веома висока повезаност између осцилација цене нафте и гаса, и показатеља катарског БДП, БДП према паритету куповне моћи и БДП per capita. Требало би имати у виду да је

<sup>53</sup> Подаци о броју становника Саудијској Арабији дати су на основу извештаја Светске банке (World Bank). Available from: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=SA> (Accessed 17. February 2017).



Држава Катар извозник првенствено течног природног гаса – ТПГ (LNG). Управо су због тога све корелације цене ТПГ и облика БДП статистички врло значајне, што указује да је могућност грешке приликом прихватања овог закључка мања од 0.01, односно 1%. У Табели 3 су приказане тачне вредности Пирсоновог коефицијента корелације свих облика израчунавања БДП Катара и цена нафте и гаса.

Табела 3: Коефицијент корелације БДП и цена нафте и гаса – Држава Катар

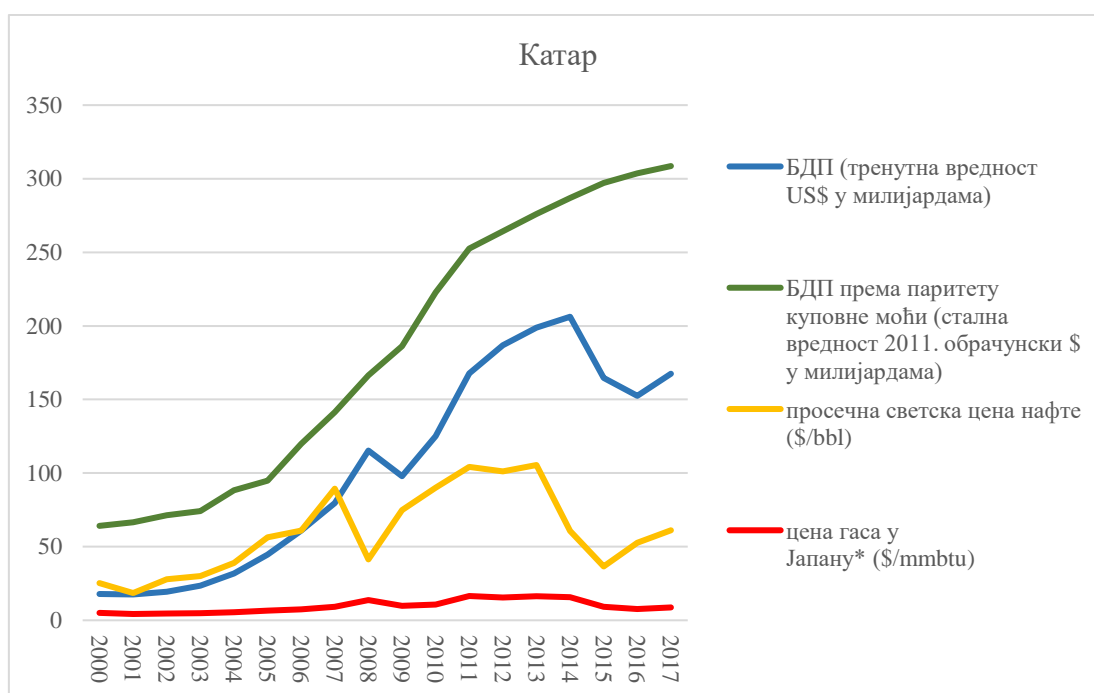
		нафта просечна цена (\$/bbl)	природни гас цена у Јапану* (\$/mmbtu)
БДП исказан у сталној вредности америчких долара из 2010. (GDP (constant 2010 US\$) Saudi Arabia)	Коефицијент корелације	.560*	.700**
	Значајност	.016	.001
	N	18	18
БДП исказан у текућој вредности америчког долара (GDP current US\$)	Коефицијент корелације	.652**	.853**
	Значајност	.003	.000
	N	18	18
БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.560*	.700**
	Значајност	.016	.001
	N	18	18
БДП по становнику исказан у текућој вредности америчког долара (GDP per capita (current US\$))	Коефицијент корелације	.786**	.955**
	Значајност	.000	.000
	N	18	18
БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.812**	.851**
	Значајност	.000	.000
	N	18	18
БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP per capita, PPP (current international \$))	Коефицијент корелације	.695**	.789**
	Значајност	.001	.000
	N	18	18
БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP, PPP (current international \$))	Коефицијент корелације	.525*	.669**
	Значајност	.025	.002
	N	18	18

Извор података: Табела 1. и Светска банка - БДП <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Израчунате корелације између катарског БДП и цена сирове нафте јесу статистички значајне, са могућностима грешке до 5% када је реч, у главном, о израчунавањима БДП на основу обрачунског долара и сталних цена. При израчунавању других

облика корелације БДП Катар и цена сирове нафте могућност грешке, као и у случају ТПГ износи 1%. При доношењу закључка о међузависности економских показатеља развоја Државе Катар и кретања цена сирове нафте на светском тржишту, статистички значајне корелационе везе, ипак, не треба прецењивати. У укупној структури катарског извоза, експорт сирове нафте износи 30%, а ТПГ-а чак 60%.<sup>54</sup>

**Графикон 7:** Упоредни преглед кретања БДП и БДП према паритету куповне моћи Државе Катар у милионима \$ и просечних светских цена сирове нафте и природног гаса (ТПГ) у периоду 2000-2017.г.



Извор података за БДП: Светска банка: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

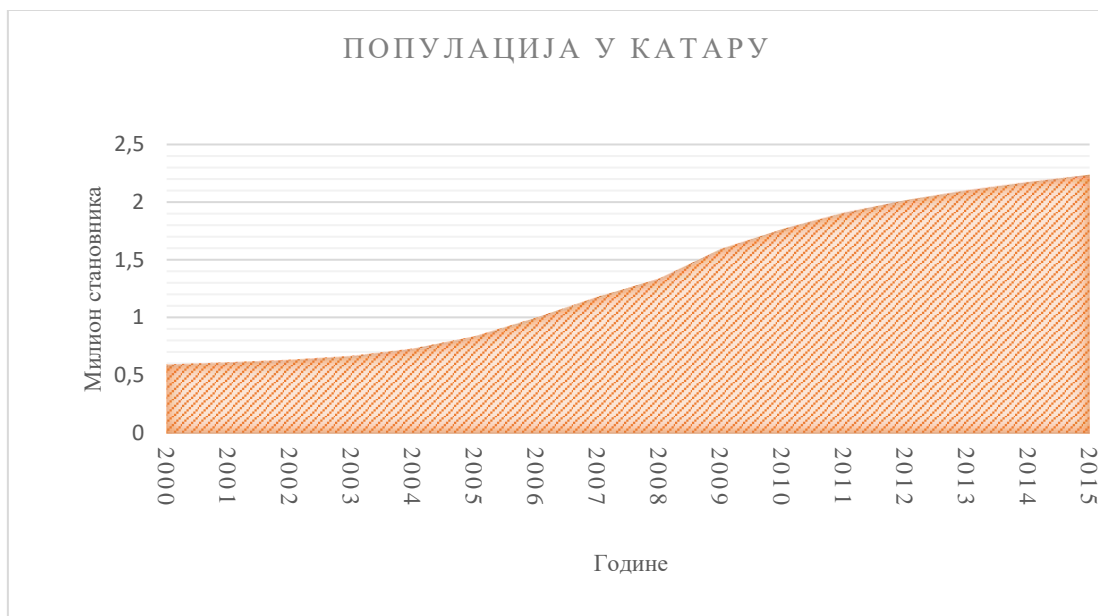
Извор података за цене енергената: Табела 1, на основу података Светске банке

На основу приказа из Графикона 7, видљиво је да катарски БДП, исказан у текућој вредности америчког долара (плава крива), у потпуности прати кретања просечних светских цена сирове нафте, и гаса ТПГ током целог посматраног периода. Овај БДП можемо дефинисати као номинални БДП Катар. БДП Катар мерен према паритету куповне моћи и изражен у сталним ценама, обрачунатим на основу

<sup>54</sup> Qatar Exports Data 2019, Available from: <https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj0oKnsnevgAhXNwsQBHSIfBXgQFjACegQIBxAB&url=https%3A%2F%2Ftradingeconomics.com%2Fqatar%2Fexports&usq=AOvVaw1eQR56uRm1h8D2SY1jVErB> (Accessed 05. March 2019).

вредности долара из 2011. (зелена крива), има готово експоненцијални раст у периоду 2005-2011. и снажан раст 2011-2015, а на крају посматраног периода, тј. до 2017. раст је настављен, али је нешто успорен. Овај БДП можемо дефинисати као реалан БДП Катарa. Уочљива је несразмера у висини номиналне и реалне вредности БДП Катарa, нарочито од 2014. Реалан БДП Катарa је у 2017.г. био готово 6 пута већи него на почетку анализираног периода тј. од 2000. На Графикону 7 је уочљиво да се крива номиналног БДП Катарa (плава крива) готово паралелно креће са кривом цена ТПГ гаса у Јапану (црвена крива). Извесно одступања криве реалног БДП Катарa (зелена крива), који наставља да расте, у односу на криву кретања цена ТПГ, која последњих година стагнира, се може објаснити тиме да је куповна моћ резултат створене вредности у текућој и акумулације из претходног периода, која подразумева и приходе од пласираног и оплођеног капитала, најчешће инвестираног у иностранству.

Графикон 8: Број становника у Катару, у милионима, од 2000. до 2015. године



Извор: Светска банка (World Bank)

На основу података из Табеле 2 и приказа из Графикана 7 и 8, при доношења закључака о номиналном и реалном БДП Катарa требало би имати у виду и да број становника Катарa изразито брзо расте од 2004. и да је он данас пет пута већи него

2000.г.<sup>55</sup> Упркос том врло брзом расту популације, данас је номинални и реални БДП Катара по становнику, највећи на свету. Номинални за 2017.г. износи 66.000 US\$ по становнику, што је 520% у односу на светски просек. Реални БДП Катара по становнику (мерен према паритету куповне моћи) износи у 2017.г. 117.000 US\$ или 660% светског просека.<sup>56</sup>

#### 2.6.9. Д р ж а в а К у в а ј т

Повезаност између цене нафте/гаса и показатеља БДП, БДП према паритету куповне моћи и БДП per capita је и у случају Државе Кувајт испитана коришћењем Пирсонове линеарне корелације. Потврђена је снажна корелација између промена светских цена сирове нафте и природног гаса и кретања бруто домаћег производа (БДП) Кувајта. Интензитет корелације је приказан у Табели 4, у наставку рада. Корелација је снажна и изузетно снажна. Могућност грешке у закључку је до 5% при мерењу неких параметара БДП и цена енергената, или 1% за неке друге параметре БДП и енергенте, што је све видљиво у Табели 4.

Табела 4: Коефицијент корелације БДП и цена нафте и гаса – Држава Кувајт

		нафта просечна светска цена (\$/bbl)	природни гас цена у Јапану* (\$/mmbtu)
БДП исказан у сталној вредности амер. долара из 2010. (GDP (constant 2010 US\$) Saudi Arabia)	Коефицијент корелације	.629**	.716**
	Значајност	.005	.001
	N	18	18
БДП исказан у текућој вредности америчког долара (GDP current US\$)	Коефицијент корелације	.783**	.950**
	Значајност	.000	.000
	N	18	18
БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.629**	.716**
	Значајност	.005	.001
	N	18	18
БДП по становнику исказан у текућој вредности америчког долара (GDP per capita (current US\$))	Коефицијент корелације	.766**	.856**
	Значајност	.000	.000
	N	18	18

<sup>55</sup> Подаци о броју становника Државе Катар дати су на основу извештаја Светске банке (World Bank) Доступно преко: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=SA> (Приступљено 17. фебруар 2017).

<sup>56</sup> Упоређења ради БДП Србије по становнику према паритету куповне моћи износи нешто више од 14.000 US\$ што је само око 80% од светског просека.

БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.181	.009
	Значајност	.473	.970
	N	18	18
БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP per capita, PPP (current international \$))	Коефицијент корелације	.555*	.474*
	Значајност	.017	.047
	N	18	18
БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP, PPP (current international \$))	Коефицијент корелације	.589*	.697**
	Значајност	.010	.001
	N	18	18

Извор података: Табела 1. и Светска банка - БДП <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Једини изузетак из општег закључка о постојању снажне корелацији између упоређених параметара је интензитет везе светских цена нафте и гаса и показатеља БДП по становнику Кувајта, мереног према паритету куповне моћи, исказаног у сталним ценама према обрачунском долару из 2011.г. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$)). Само у том случају није потврђена висока и врло висока повезаност, односно јака корелациона веза између поменутог показатеља БДП и цена енергената. Показатељ (БДП Кувајта по становнику, мерен према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011.г.) упоређен са ценама нафте и гаса указао је само на тенденцију, али не и јаку статистичку повезаност мерених величина. Овакав налаз се види у Табели 5 датој у наставку, која представља извод из претходне Табеле 4.

Табела 5: Извод из Табеле 4

		Нафта	Гас
Кувајт: БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011 (KWT: GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))	Коефицијент корелације	.181	.009
	Значајност	.473	.970
	N	18	18

**Коефицијент корелације** .181 за нафту и .009 за гас представља само тенденцију, али не и статистички значајну повезаност. **Значајност** – означава тачан ниво значајности корелације. N – је број година на које је рачуната корелација, односно 18 година (од 2000 до 2017).

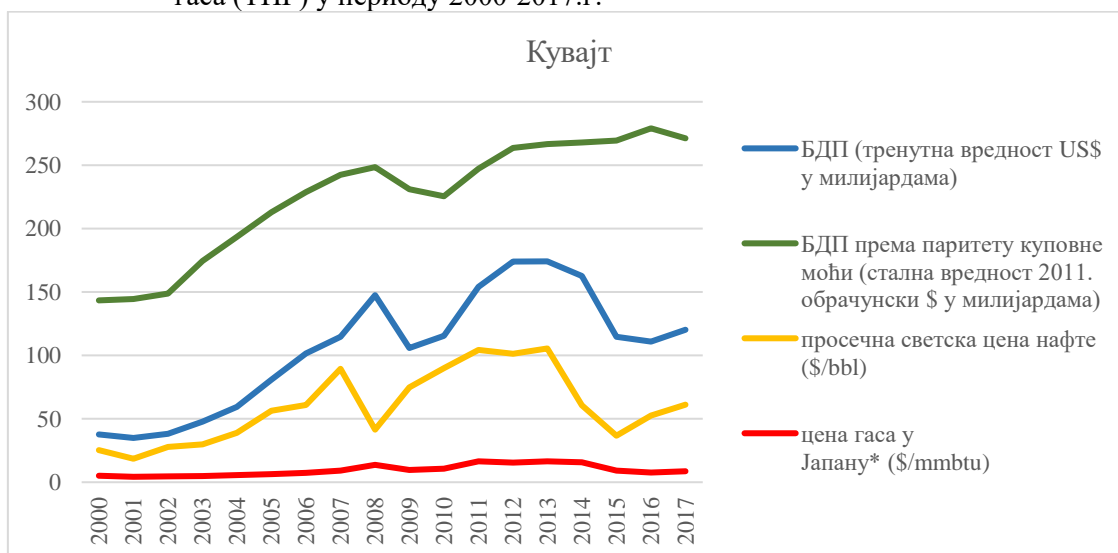
Тенденција, али не и постојање јаке корелационе везе између БДП Кувајта и цена нафте и гаса (Табела 5), може се објаснити природом показатеља БДП по становнику мереног према паритету куповне моћи исказаног у сталним ценама и

вредности обрачунског долара из 2011. Овај показатељ најреалније слика стандард становништва неке земље, јер у себе укључује четири коректива, најпре онај да се маса БДП мери према броју становника неке земље. Потом се БДП мери према паритету куповне моћи чиме се добија реална слика о количини роба и услуга, које у току једне године у посматраној земљи на располагању има статистичка јединица - становник анализираних земље. Како би се куповна моћ становништва различитих земаља могла упоредити овај показатељ се по правилу израчунава помоћу обрачунског, односно међународног долара, којим се уједначавају светске цене и цене у анализираној земљи. Још реалнија вредност укупне масе производа и услуга које оствари привреда и становништво неке земље у једној години, добија се када се за приказивање показатеља БДП по становнику, мереног према паритету куповне моћи и исказаног у међународним доларима, користе сталне цене према вредности обрачунске валуте долара из 2011, чиме се из анализе елиминише утицај инфлације на раст БДП. При примени поменутог облика мерења, као и свих других приказа вредности БДП, истраживање је доказало изузетно велику зависност привреде и прихода становништва у Саудијској Арабији и Катару од кретања светских цена нафте и гаса (тачке у овом раду 2.6.7. и 2.6.8.). Статистичко одступање у једном параметру БДП Кувајта указује на специфичност у вези са личним стандардом и националним богатством ове земље. Популација Кувајта дуже него житељи друге две посматране земље ужива у финансијским плодовима ескавације и продаје нафте на светском тржишту. Већ 50-их година 20. века у Кувајту је почео нагли раст јавног стандарда и личних примања становништва, које је тада бројало око 150.000 људи. Тако су створени услови да у каснијем, вишедеценијском, периоду дисперзија прихода грађана Кувајта и државног буџета буде већа него у другим анализираним земљама. Остварени су значајни финансијски приливи из других извора, осим оних од нафте, кроз инвестирање приватног и јавног капитала у светска тржишта роба и услуга, акције мултинационалних компанија и њихове глобалне брендове. Кувајтска држава је путем Кувајтске инвестиционе агенције – КИА (Kuwait Investment Authority) улагала новац на међународна финансијска тржишта, и тако управљала и оплођавала капитал Фонда за будуће генерације Кувајта (Future Generations Fund). Фонд је настао на основу акумулираних вишкова прихода од продаје нафте током

вишедецинијског периода и износи око 500 милијарди америчких долара. Тиме се у дужем временском периоду остварује повраћај увећаног капитала из иностранства у домаће токове. Ово је разлог да показатељ БДП по становнику у Кувајту, мерен према паритету куповне моћи и при сталним ценама у обрачунским доларима, одступа од јаке корелационе везе кретања БДП према ценама нафте и гаса, која важи за друге две посматране земље, као и за све друге анализиране величине кувајтског БДП. Осим поменутог изузетка, статистичко истраживање је потврдило изузетно јаку корелациону везу свих показатеља привредног развоја Државе Кувајт са кретањима светских цена нафте и гаса, дакле исто као и у случају Краљевине Саудијске Арабије и Државе Катар.

Кувајтски БДП исказан у US\$ и текућим ценама прати тенденцију кретања цене енергената, посебно сирове нафте будући да је она главни извозни производ државе. На графикону 9 приказан је упоредни преглед кретања поменутог облика БДП и БДП Кувајта према паритету куповне моћи и сталним ценама из 2011 у доларима. У случају Кувајта, извесна одступања развојних трендова поменута два облика БДП, уочљива су у графичком приказу, датом у наставку рада. Та одступања указују на специфичне тенденције у привредном развоју Кувајта.

**Графикон 9:** Упоредни преглед кретања БДП и БДП према паритету куповне моћи Државе Кувајт у милионима \$ и просечних светских цена сирове нафте и природног гаса (ТПГ) у периоду 2000-2017.г.



Извор података за БДП: Светска банка: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Извор података за цене енергената: Табела 1, на основу података Светске банке

Кувајтски БДП у текућој вредности US\$ (плава крива) паралелно прати кретања просечне цене сирове нафте на светском тржишту, односно расте и пада на исти начин како расту и падају цене нафте. Међутим, БДП Кувајта мерен према паритету куповне моћи и сталним ценама из 2011. (зелена крива) указује на тренд стагнирања који траје од 2012.г. После поменуте године када је цена нафте у просеку достигала износ од преко 100 долара по барелу, забележен је њен пад који је након две године износио 60%,. Тако је цена нафте пала на испод 40 долара по барелу 2015.г. Упркос каснијем расту, који је остао скроман, просечна цена нафте, до 2018. била је далеко испод ранијег нивоа од 100 долара за барел. Кретање криве БДП Кувајта према паритету куповне моћи (зелена крива) управо потврђује наш налаз из статистичког истраживања. Куповна моћ и развојни капацитети Кувајта условљени су не само кретањима цена нафте, него и финансијским приливима из иностранства, који се остварују на основу повраћаја инвестираног капитала државе и приватног капитала кувајтског становништва у прекогранична тржишта. Међутим, стагнирање реалног БДП Кувајата говори и о томе да је држава, ако услови привређивања и раст популације остану исти, досегла лимите подизања просечног стандарда свог становништва, чак и ако би цена нафте краткорочно изразитије расла. Кувајт је спорије него друге земаље Залива спроводио економске реформе у смеру диверзификације привредне структуре. Земља је 2015.г. по први пут после 1999.г. имала буџетски дефицит. Буџетски минус износио је тада 15 млрд US\$, и био је последица изразито ниских цена нафте на светском тржишту. У периоду 2015-2017. дефицит се повећао. За фискалну 2017/2018 буџетски дефицит био је планиран на износ од 25,9 млрд US\$,<sup>57</sup> односно незнатно мање него остварени дефицит у буџетској 2016/17, када је минус државној у каси био 28 млрд US\$. Буџет за 2017/2018. био је планиран на основу пројектоване цене нафте од 45 US\$ за барел нафте. Међутим, светске цене сирове нафте су знатно премашиле тај буџетом планиран износ, па је цена овог енергента 17.09.2017. износила 52,95 US\$/барел, а годину дана касније, дакле 17.10.2018., чак 75,36 US\$/барел.<sup>58</sup>

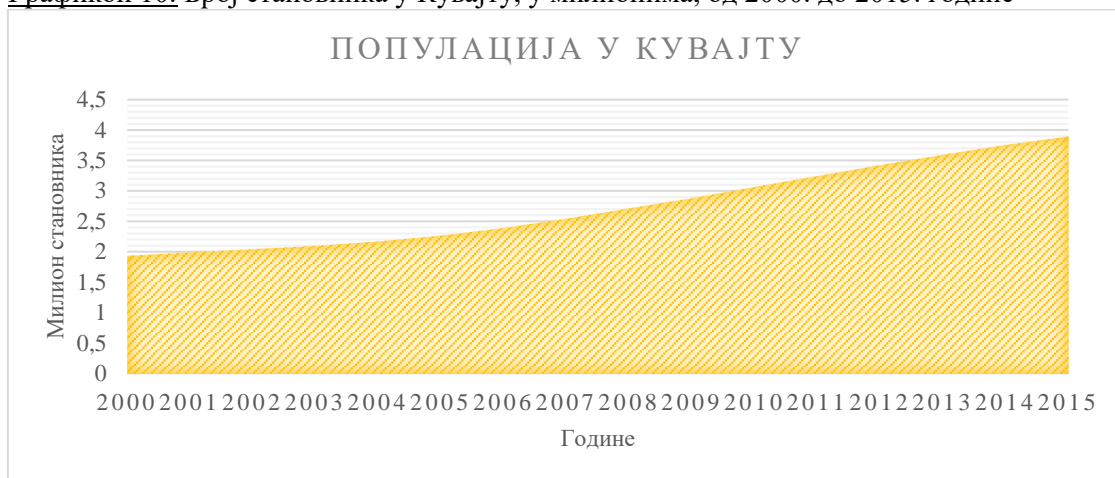
---

<sup>57</sup> У Држави Кувајт буџетска година почиње 1. априла, отуда према нашем мерењу сви обрачуни обухватају месеце две календарске године.

<sup>58</sup> Доступно преко: [https://ycharts.com/indicators/average\\_crude\\_oil\\_spot\\_price](https://ycharts.com/indicators/average_crude_oil_spot_price) (Приступљено 17. октобар 2018).



Графикон 10: Број становника у Кувајту, у милионима, од 2000. до 2015. године



Извор: Светска банка (World Bank)

Као и у другим анализираним земљама континуиран раст популације је приметан и у случају Кувајта. Убрзани раст популације започиње током 2005. године и наставља се све до 2015. године, што се види на Графикону 10. У посматраном периоду популација Државе Кувајт увећана је за готово два пута, односно са нешто преко 2 милиона становника 2005.г. на близу 4 милиона становника 2015.г. Највећи део овог раста условљен је приливом економских имиграната углавном из Азије и са Блиског истока, иако је и природни прираштај домаћег кувајтског становништва значајан.

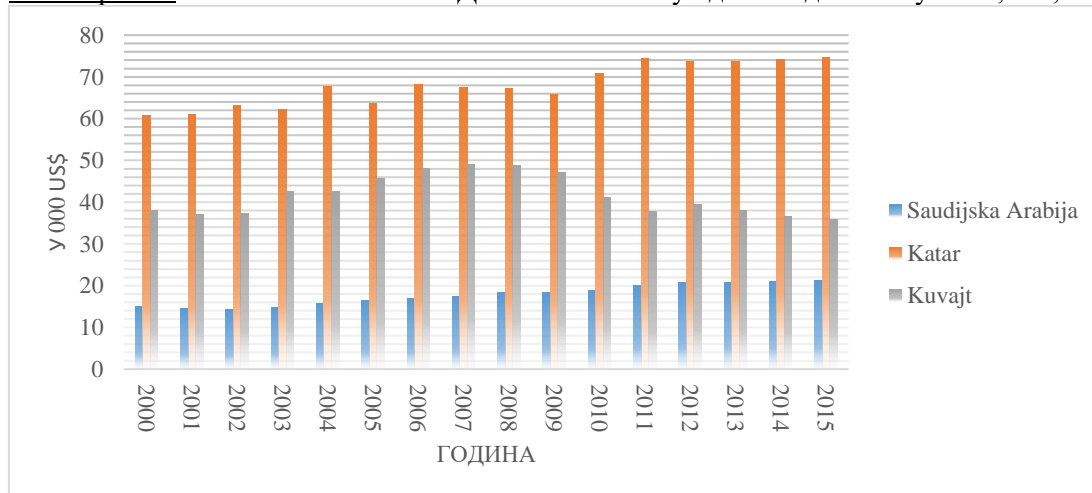
#### 2.6.10. Упоредни графички показатељ кретања вредности номиналног БДП по становнику у периоду 2000-2015. у посматраним земљама

Хистограм 1 у наставку рада илуструје опште кретање номиналног БДП по становнику у периоду 2000-2015.г. за све три анализирани земље.<sup>59</sup> Уочљиви су трендови његовог сталног раста у Катару и Саудијској Арабији и стагнације у Кувајту. Номинални катарски БДП по становнику све време био изнад 60.000 америчких долара, а да је последњих 5 година био и преко 65.000 америчких

<sup>59</sup> Коришћени су подаци о кретању БДП по становнику само до 2015, да би били упоредиви са подацима о расту популације који су прикупљени закључно са истом 2015.г.

долара.<sup>60</sup> Међутим, упркос томе катарски БДП по становнику од 2011. показује тенденцију стагнарања.

**Хистограм 1:** Висина номиналног БДП по становнику од 2000. до 2015. у КСА, КА, КВ



Извор података: Светска банка: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Саудијски номинални БДП по становнику је, иако троструко мањи од катарског, цео посматрани период у сталном успону. Номинални кувајтски БДП по становнику је по висини између катарског и саудијског, с тим да од 2008.г. има тренд сталног опадања.

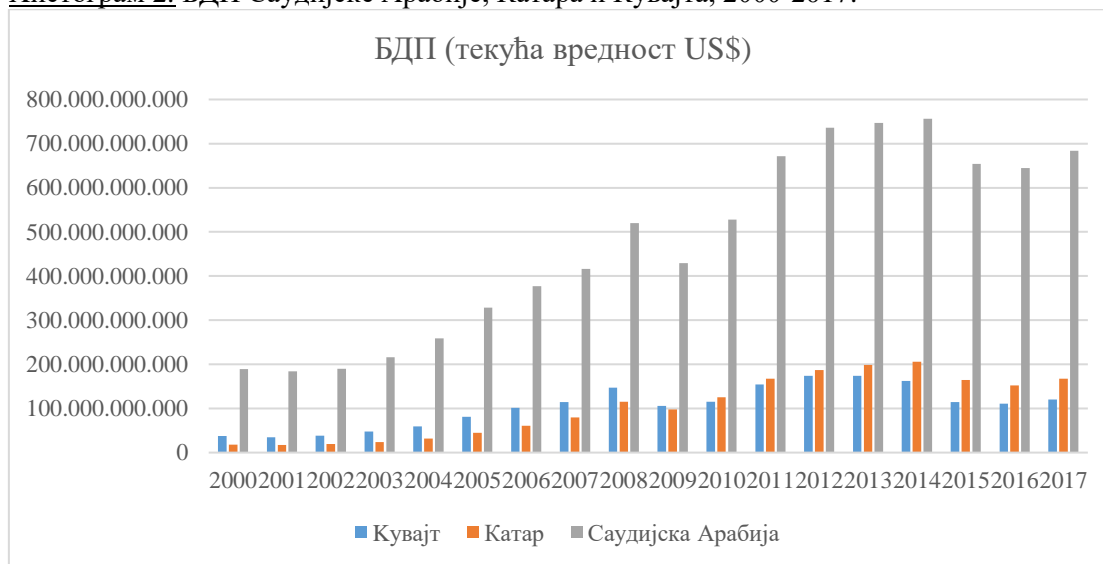
На крају посматраног периода тј. у 2015.г. кувајтски номинални БДП по становнику био је више него упола мањи од катарског и тек око 70% већи од саудијског. У суштини, ако би се кувајтски развојни капацитет мерио само кроз кретање годишње вредности произведених роба и услуга по становнику (номинални БДП по становнику), кувајтска привреда показивала би не само стагнацију него и опадање економске активности, као и укупног стандарда становништва, још од 2009.г. Међутим, истакли смо да номинални показатељи развоја као што су БДП и БДП по становнику не дају потпуно јасну слику развојних перспектива неке привреде и друштва.

Закључак о изразитој зависности раста БДП (номинални годишњи раст БДП исказан у текућој вредности америчког долара) посматраних земаља и кретања цена

<sup>60</sup> Већ смо констатовали да номинални катарски БДП за 2017.г. износи 66.000 US\$ по становнику, а да је Реални БДП Катара по становнику (мерен према паритету куповне моћи) у 2017.г. био 117.000 US\$.

нафте, осим корелационе анализе потврђују и графички прикази криве раста БДП (Хистограм 2) и криве кретања светских цена сирове нафте 2000-2018 (Графикон 11).

Хистограм 2: БДП Саудијске Арабије, Катара и Кувајта, 2000-2017.



Извор података: Светска банка: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Уколико се упореде и повежу у ток апсолутне вредности БДП Саудијске Арабије и Кувајта добијена замишљена крива идентична је графичком приказу просечних светских цена сирове нафте Графикон 11, у наставку рада.

Графикон 11: Просечна светска цена сирове нафте 2000-2018



\* Америчких долара за један барел сирове нафте. Приказ на основу података из Табеле 1.

На Графикону 11 приказане су цене енергента за 2018.г, а висина БДП на Хистограму 2 дата је до 2017.<sup>61</sup> Приметно је извесно одступање криве раста БДП Катара у односу на криву цена нафте, што је и очекивано с обзиром на то да је Катар првенствено извозник ТПГ, а да нафта учествује тек са 30% у укупном националном извозу.

#### 2.6.11. Упоредни графички показатељ раста становништва у посматраним земљама за период 2000 - 2015. у релативним показатељима

Раст популације Државе Кувајт је константан и у десетогодишњем периоду она је удвостручена. Тај раст је првенствено последица прилива страних радника, из сиромашних азијских и арапских земаља. Са друге стране раст становништва у Саудијској Арабији био је више условљен растом домаће популације. Раст становништва у Држави Катар био је, нарочито у периоду 2002-2012.г. изузетно динамичан, што се јасно види на Графикон 12, у наставку рада. Међутим, због врло мале домаће популације, која не прелази неколико стотина хиљада људи, Катар и даље по броју држављана значајно заостаје за Кувајтом.<sup>62</sup>

Релативни показатељи, у све три посматране земље (поменути Графикон 12), потврђују стални раст укупне популације у све три посматране земље, у целом периоду 2000-2015.г. Међутим, подаци на основу којих је израђен Графикон 12. су збирни и не разликују природни прираштај домаћег становништва од „механичког“ прираста укупне популације, изазване економском имиграцијом, пре свега са „Индијског потконтинента“ и из Египта. Однос између броја домаћег становништва и имиграната варира у све три посматране земље, али је свуда број страних радника „на привременом раду“ и њихових породица веома значајан.

Према подацима Уједињених Нација (UN Statistics Division):<sup>63</sup>

- Кувајт је половином 2015.г. у укупној популацији имао 73,6% страних држављана или око 2.866.000 особа.

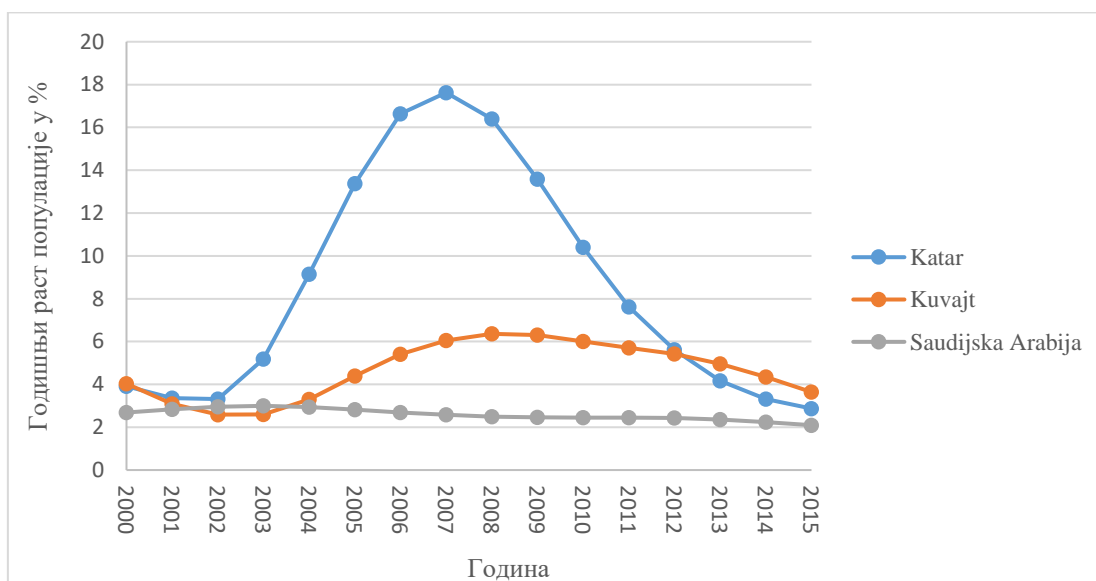
<sup>61</sup> Цене енергената су ажурне и доступне за статистичко истраживање на месечном нивоу, а показатељ БДП тек на годишњем. Имајући у виду да овај део рада настаје почетком 2019.г. немамо податак о БДП анализираних земаља за претходну 2018.г.

<sup>62</sup> Катар и Кувајт имају упоредив број становника, док је становништво Саудијске Арабије десетоструко бројније.

<sup>63</sup> Доступно преко: <https://unstats.un.org/unsd/dnss/cp/searchcp.aspx> (Приступљено 07. март 2019).

- Катар је половином 2015.г. у укупној популацији имао 75,5% страних држављана или око 1.688.000 особа.
- Саудијска Арабија је половином 2015.г. у укупној популацији имала 32,3% страних држављана или око 10.186.000 особа.

Графикон 12. Релативни годишњи раст популације, КСА, КА, КУ, 2000-2015.



Извор података о становништву: UN Statistics Division и World Bank Data/data.worldbank.org

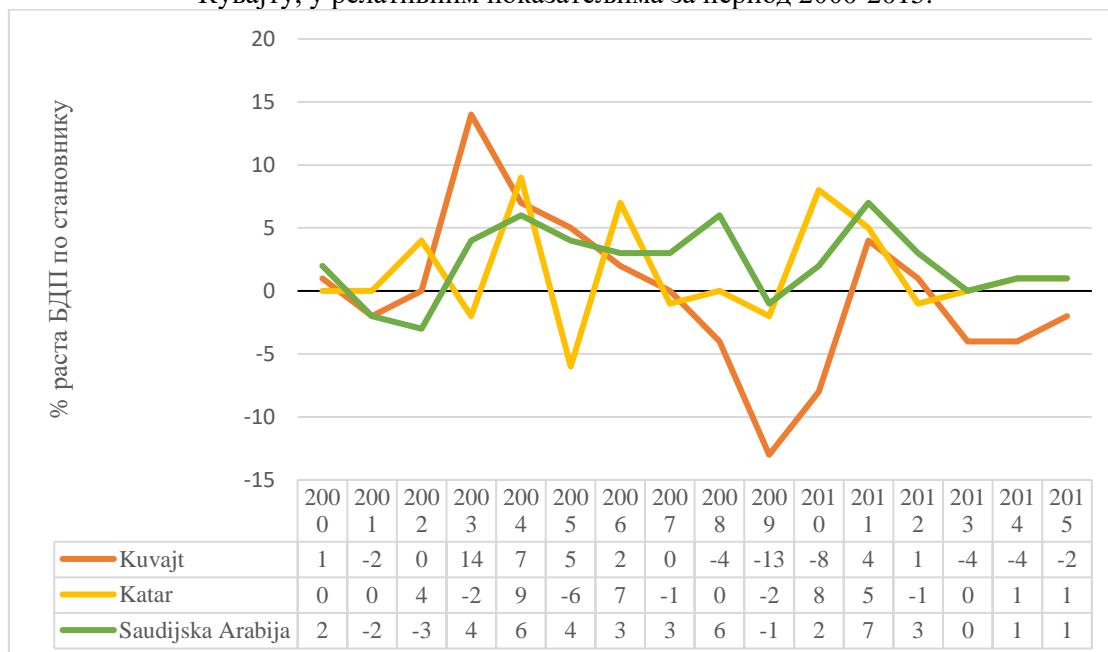
Очигледан је (графикон 12.) умеренији и стабилан раст популације у Саудијској Арабији, без већих осцилацијан и на нивоу од 2% годишње. На тај раст, у главном, утиче природни прираштај домаћег становништва, а мање прилив страних радника. Супротан је случај Катара. У Кувајту је почетком посматраног периода (2000-2003) дошло до значајнијег пада годишњег прираста становништва, са 4% на нешто више од 2%.

Након окончања Другог заливског рата, 2003.г. убрзао се раст укупног становништва Кувајта, са стопама које су увек биле изнад 3%. Нагли раст становништва Кувајта од 2004. до 2009. уследио је првенствено под утицајем имиграције страних радника. Ова популација је кроз имиграцију у Кувајт потврдила повећање опште политичке стабилности и безбедности у земљи након пропасти Садамовог режима, у суседном Ираку. Након 2009.г. дошло је до извесног

умањења стопе раста становништва, нешто мањим приливом страних радника, због рецесије кувајтске привреде изазване светском економском кризом, а посебно кризом у америчком банкарском сектору и сектору тржишта некретнина, на којима су кувајтски инвеститори имали велике губитке. Као последица кризе дошло је до повлачења дела кувајтског капитала из иностранства у земљу. Међутим, до 2015. није уследио очекивани инвестициони бум, највише због политичких размимоилажења, која су, у Парламенту Кувајта, одложила доношење инвестиционих одлука у вези са великим пројектима изградње јавне инфраструктуре.

Упоређивање остварених привредних перформанси Саудијске Арабије, Катару и Кувајта у периоду 2000-2015. остварено је кроз приказ релативног расата БДП по становнику. Поређење је приказано је на Графикону 13, у наставку рада.

**Графикон 13:** Упоредни годишњи раст БДП по становнику у Саудијској Арабији, Катару и Кувајту, у релативним показатељима за период 2000-2015.



Извор података: Светска банка: <https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD>

Графикон 13 и табела испод слике, илуструју релативан раст привреда Саудијске Арабије, Катару и Кувајта и доказују различита кретања тог развоја у посматраним земљама и периоду 2000-2015. Окончањем Другог заливског рата, кувајтски БДП по становнику је у 2013. која је година уклањања Садама Хусеина са власти, порастао за невероватних 14%. Са друге стране 2009. прве године после избијања

велике светске економске кризе изазване мешетарењем америчким хартијама од вредности, вредност кувајтског БДП по становнику се сурвала за 13%, а потом је наредне 2010.г. опала за још 8%. У целом посматраном периоду 2000-2015.г. укупни БДП по становнику Кувајта, као номинални показатељ економског развоја опао је за 1%. Треба имати у виду да се по подацима Светске Банке (World Bank Data/data.worldbank.org) укупна популација Кувајта у посматраном периоду удвостручила, тј. са почетних 1.929.000 нарасла је на 3.892.000 становника у 2015.г.

На графикону 13 уочљиво је да је кретање БДП по становнику у друге две посматране земље било другачије него у Кувајту. Укупан привредни раст Саудијске Арабије у периоду 2000-2015.г. мерен показатељем БДП по становнику, износио је у релативном показатељу 36%, односно, у просеку, саудијска привреда расла је по стопи од 2,25% годишње. Укупна популација Саудијске Арабије у том периоду повећана је за близу једну половину (47%), односно са 21.390.000 становника у 2000.г. на 31.540.000 у 2015.г. (извор: World Bank Data/data.worldbank.org).

Раст катарских привредних и демографских перформанси у периоду 2000-2015. је посебно јак и илустративан. Држава Катар је, у посматраном 16-годишњем периоду, забележила раст свог БДП по становнику, по просечној годишњој стопи од 21%. Овај изузетан привредни раст је још импресивнији, када се сагледа у контексту готово линеарног раста укупне катарске популације. Број становника Катара је, са почетних 593.000 у 2000.г. порастао за близу четири пута, на 2.235.000 у 2015.г. што је раст од 377%.

#### 2.6.12. Закључак статистичког дела истраживања и осврт

Упоредивањем цена енергената и различитих видова бруто домаћег производа (БДП) Краљевине Саудијске Арабије, Државе Катар и Државе Кувајт, **утврђена је јака корелациона веза између кретања цена нафте и гаса и економских показатеља развоја** поменутих земаља. Једино одступање од овог правила забележено је у случају показатеља БДП по становнику Кувајта, мереног према паритету куповне моћи и исказаног у сталним ценама и обрачунским („међународним“) доларима. У случају тог облика мерења висине БДП корелација

са кретањима цена нафте и гаса постоји, али није значајна. Могући разлози за ово одступање објашњени су раније у раду, у тачки 2.6.9, а своде се на успорене привредне реформе, али и велику акумулацију капитала којим располаже Држава Кувајт, и његово домаће становништво. Та акумулација је настала као последица вишегодишњег, па и вишедеценијског, финансијског обиља, односно резултат је ранијег друштвено-економског развоја Кувајта.

Иако приходи од експлоатације сирове нафте и природног гаса остају основни извор јавних прихода и стандарда становништва у свим земљама GCC, амбициозност иновирања пореске политике у обрнутој је сразмери са растом прихода од енергената. Кретања цена, у последњих годину дана, на светском тржишту нафте, односно њихов умерени раст, имао је утицај на Кувајт, али и на Катар, као и неке друге арапске монархије Залива, да током 2018. не уведу систем пореза на додату вредност (ПДВ) и акцизе. Одлагање увођења ПДВ и на тај начин приметно „релаксиран“ однос Кувајта према пореској реформи потиче делимично и из чињенице да ова земља има преко 500 млрд. US\$ буџетских резерви. Кувајт има и најнижу тзв. преломну (breakeven)<sup>64</sup> цену нафте у GCC, која је 2017.г. износила 47,7 US\$ по барелу. Уједињени Арапски Емирати (УАЕ), чије неке федералне јединице као што је Дубаи, имају мале приходе од ескавације минералних горива, управо су из тих разлога склонили пореској реформи. Исти је случај и са Бахреином и његовом одлуком да уведе акцизе и најави увођење система ПДВ од 2019. Саудијски мотиви за брзу имплементацију ПДВ су били не само у вези са колебањима цена нафте, него и са великим домаћим тржиштем роба и услуга. Наиме, популација Краљевине премашује збир укупне популацију свих других чланица GCC. Земље Залива, због изразите условљености њихове привредне стабилности од светских цена нафте и гаса, при паду цена тих енергената неће имати друге могућности него да ширењем пореског захвата изврше диверзификацију својих јавних прихода и тако стабилизују државне финансије. Досадашњи резултати пореске реформе и актуелна пореска политика земаља GCC приказана је у наредном делу рада.

---

<sup>64</sup> Поједностављено, *брејквин* (breakeven) је цена нафте која омогућава да приходи буџета буду у еквilibријуму са расходима.



### 3. ПРЕГЛЕД ПОРЕСКЕ ПОЛИТИКЕ ЗЕМАЉА GCC

#### 3.1. Историјски развој GCC

Заливско веће за сарадњу, односно савет за сарадњу (Gulf Cooperation Council – GCC), политичко тело које окупља шест арапских монархија Залива (акваторија у нашем језику позната као Персијски залив) основано је у мају 1981.г. у Абу Дабију.<sup>65</sup> Земље оснивачи, истовремено и актуелни чланови Већа, су Краљевина Саудијска Арабија, Султанат Оман, Краљевина Бахреин, Држава Кувајт, Држава Катар и Уједињени Арапски Емирати. Ово политичко тело, познато је у међународном јавном и правном промету по свом скраћеном називу GCC.

GCC је основано са првобитном идејом и заједничком бригом земаља чланица да очувају стабилност у Персијском заливу и Блиском истоку, а посебно у вези са решавањем палестинског питања. Међутим, моменат оснивања Већа је и у непосредној вези са Иранском исламском револуцијом која је трајала од јануара 1978. до децембра 1979.г., као и почетком Ирачко-иранског рата у септембру 1980. Ови историјски догађаји иако нису директно погађали територије заливских монарха, имали су огроман потенцијал да угрозе њихову унутрашњу стабилност.

Осим војног и безбедносног елемента сарадње земаља чланица унутар групације GCC, Веће је од оснивања имало и економски аспект кооперације. Тако су у новембру 1981.г. у Ријаду чланице GCC потписале и први економски споразум, познат као *Unified Economic Agreement* (Усаглашени економски споразум). Циљ тог споразума је био уклањање трговинских баријера између земаља чланица. Земље GCC су желеле да хармонизују и координишу своје економске политике, пре свега у области производње нафте и гаса, као и слободног кретање радне снаге, као и могућег стварања царинске уније кроз изградњу јединственог система царина. На трагу овако постављених циљева сарадње, у Манами, главном граду Краљевине Бахреин (КБ), формиран је 1982.г. заједнички инвестициони фонд - Gulf Investment Foundation, са капиталом од 2 милијарде УС\$. У Кувајту, 1984.г. одобрен је правни

---

<sup>65</sup> Главни град федерације и престоници највећег од седам емирата у саставу Уједињених Арапских Емирата.

оквир, којим се уређује једнако остваривање имовинских права држављана GCC на територији свих земаља чланица.

На годишњем састанку GCC, 1983. у Дохи (Држава Катар, ДК) поново су разматрани политички односи и даља координација одбрамбене политике земаља чланица. Две године касније, 1985., на заседању у Мускату, главном граду Султаната Оман (СО), одобрен је документ о стратешкој визији у области одбране и сарадње земаља чланица GCC. Годишњи састанак GCC у Абу Дабију (УАЕ) 1986.г. одобрио је сарадњу и координацију на пољу безбедности и комуникација.

На састанку у Ријад у 1987.г. одобрен је заједнички систем нафтних позајмица, између земаља чланица и успостављен механизам за преговарање са међународним економским групацијама. Резултат састанка у Манами (КБ) 1988.г. омогућио је држављанима земаља чланица да поседују деонице у акционарским друштвима основаним у другим државама GCC.

Скуп GCC у Мускату (СО) 1989.г. разматрао је ситуацију на окупираним палестинским територијама и интифаду Палестинаца. Састанак у Дохи (ДК), децембра 1990.г. анализирао је ирачку агресију на Кувајт и њену претњу по безбедност других чланица GCC. Након ослобађања Кувајта у фебруару 1991.г. створени су услови да се крајем исте године у овој земљи одржи састанак GCC. Кувајтски скуп упутио је позив Ираку да ослободи ратне заробљенике, изврши демаркацију својих граница и плати ратну одштету. Састанак GCC у Абу Дабију, 1992.г. разматрао је између осталог, како је у заједничком коминикеу наведено *и српску агресију на БиХ и нападе на муслимска светилишта у Индији.*<sup>66</sup>

На ријадском састанку 1993.г. земље чланице GCC поздравиле су потписивање Декларације о принципима односа између ПЛО и Израела, као првом кораку ка потпуном и фер решењу палестинског питања. Овај скуп GCC, односно његови закључци су у политичком смислу „легализовали“ могућност сарадње чланица

---

<sup>66</sup> Податак се може наћи на он лајн страницама СУСРИС: Информациони сервис саудијско-америчких односа (SUSRIS: Saudi – US Relations Information Service) Доступно преко: <http://susris.com/timelines/gcc-timeline/> реченица гласи: „The council discussed Serbian aggression against Bosnia and Herzegovina and attacks on Muslim places of worship in India“ (Приступљено 16.октобар 2018).

GCC са Израелом. Палестинско питање, првобитно једно од разлога оснивања GCC, после овог скупа у Ријад у постало је мање значајна тема наредних састанака GCC. До оваквог преокрета дошло је због сврставања Арафатове ПЛО на страну Ирака за време агресије на Кувајт. Током ирачке окупације, бројни Палестинци привремено насељени у Кувајту су својим понашањем и лојалношћу према окупационим властима, заслужили касније кувајтске мере реторзије.

Скуп у Манами 1994.г. разматрао је насиље и екстремизам, уз афирмисање потребе да се у свету осветли исправна слика природе ислама. Састанак у Мускату, 1995, бавио се ширењем оружја за масовно уништења на подручју Блиског истока и Залива. Министарски комитети GCC разматрали су у Дохи 1996.г. одлуке у области економије и безбедности, као и војна питања. Кувајтски састанак наредне 1997.г. имао је за резултат усвајање одлука о систему еколошке заштите у GCC. Састанак је био одржан у Кувајту управо због тога што је ова земља након Првог заливског рата имала изузетно озбиљне проблеме са загађењем природе. Еколошки проблеми настали су као последица ратних дејстава и намерног паљења нафтних извора, које је извршила ирачка окупациона војска при повлачењу.

Случај, или афера *Локерби*, била је приоритетна тема на састанку GCC у Абу Дабију, 1998.г. Састанак је позвао све заинтересоване стране да одговоре на дипломатску иницијативу за решавање проблема насталог подметањем бомбе и падом америчког путничког авиона на шкотски градић Локерби.

Састанком GCC у Ријад у 1999.г. отворен је низ скупова GCC који су били усмерени ка јачању економске срадње и привредном повезивању земаља чланица. На ријадском састанку предложено је да групација GCC прерасте у уједињени заливски економски ентитет, са циљем да се земље чланице GCC и организација, припреме за рад у условима глобализације светске привреде. Годишњи састанак у Манами, 2000.г. усвојио је предлог заједничке монетарне политике чланица GCC, као првом кораку ка постизању јединственог тржишта GCC, по угледу на Европску унију. GCC је 2001.г. у Мускату, одлучио да се земље чланице припреме за формирање царинске уније. Царинска унија, требало је да постане оперативна почевши од јануара 2003. Састанак у Дохи, 2002. имао је за циљ праћење договора

о примени плана о монетарној унији и утврђивању америчког долара као заједничке резервне валуте свих земаља GCC. Скуп GCC у Кувајту 2003.г. одржан по окончању Другог заливског рата задужио је Комитет министарстава саобраћаја земаља GCC да изradi економку студију изводљивости изградње железничке мреже, којом би се повезало шест држава GCC. Иако су постављени циљеви поменуте серије економских састанака GCC били амбициозни, њихов крајњи резултат био је мршав. GCC до данас није успоставио монетарну унију, нити је изградио железнички систем који повезује земље чланице. Државе GCC нису оствариле економско заједништво које би подесћало на степен интегрисаности тржишта земаља ЕУ.

Потом је у периоду 2004-2006.г уследила серија годишњих скупова GCC који су имали заједнички комеморативни карактер. Састанак одржан 2004. у Манами, назван још и Заједов самит (Zayed Summit), био је у ствари комеморација председнику УАЕ шеику Зајед бин Султан Ал Нахјану (Shaikh Zayed Bin Sultan Al Nahyan). Наредни скуп одржан у Ријаду, 2005, такође је имао комеморативни карактер. Био је посвећен смрти *Чувара две свете џамије*, саудијског краља Фахда бин Абдул Азиз Ал Сауда (Fahd Bin Abdul Aziz Al Saud).<sup>67</sup> Овај скуп је познат и као Самит краља Фахда (King Fahd Summit). Комеморативни апсект рада GCC настављен је скупом који је поново одржан у Ријаду, и којим је обележена смрт кувајтског емира, шеика Џабер Ал Ахмад Ал Џабер Ал Сабаха (Emir Shaikh Jaber Al Ahmad Al Jaber Al Sabah). Тај скуп одржан 2006 познат је и као Шеик Џаберов самит (Shaikh Jaber Summit). Међутим, осим комеморативних тема, на овом самиту Већа конципирани су и закони о трговачким маркама и заштитним знаковима, који су тако добили јединствено важење унутар GCC.

Састанак у Дохи, 2007., GCC је најавио увођење заједничког тржишта, од јануара 2008. На скупу у Мускату, 2008., GCC је разматрао светску финансијску кризу и

---

<sup>67</sup> Од двадесетих година 20. века саудијски краљеви носе титулу *чувара две свете џамије* (the Custodian of the Two Holy Mosques). Титула чувара је успостављена насупрот ранијој титули *шерифа две свете џамије* која је припадала Хашемитима. Титулу шериф бисмо могли превести као управник. Абдулазиз Ибн Сауд је, по освајању Меке и Медине 1925.г, сам изабрао врло помпезно звање чувара светих џамија и придодао га краљевској титули. Међутим, ни он ни каснији саудијски краљеви нису желели да присвајају Хашемитску титулу шерифа, будући је она проистицала из повезаности те династије са Мухамедовим племеном и кланом, са којим Сауди немају крвне везе.

мере које треба предузети како би се ограничили негативни ефекти те кризе на привреду земаља чланица. Скуп одржан у Кувајту 2009.г. усвојио је препоруке GCC министрима правде земаља чланица, чији је циљ био учвршћивања заједничке сарадње на унификацији система уписа некретнина у јавне књиге. У Абу Дабију је 2010. одржан састанак GCC, којим је проширен обим осигурања који се односи на припаднике оружаних снага држава чланица. На састанку у Ријаду, 2011.г., GCC је задужио своју Саветодавну комисију да изради студију о неопходним корацима које треба преузети како би се савез GCC трансформисао у Заливску конфедерацију. Резултате овог самита треба посматрати из угла жеље Ријада, да се после нереди изазваних „арапским пролећем“ који су у Заливу нарочито били јаки у Бахреину, GCC централизује и стави под контролу КСА. Зато је наредн састанак GCC, 2012.г. одржан у главном граду Краљевине Бахреин, Манами. Краљевина је током 2011. интервенцијом саудијских и трупа УАЕ, уз знатно мање учешће јединица из других GCC, сачувала своју сунитску владарску кућу Ал Калифа, као и сунитску политичку и економску доминацију у већински шиитској држави. Међутим, том интервенцијом је Бахреин, у суштини, изгубио независност и практично постао, у политичком смислу, део КСА. Скупом у Манами, GCC је 2012. формално одобрио одлуку, претходно донету на заседању Заједничког савета за одбрану, о успостављању заједничке војне команде GCC. Овакав развој, осим што је био на трагу жеље КСА да централизује GCC и да политички доминира Већем, настао је и као рефлекс компликовања ситуације у Сирији и распламасавања грађанског рата у тој земљи, као и сталног страха од војне моћи Ирана. Тако је на састанку у Кувајту 2013., GCC формирао заједничку војну команду, као и академију за безбедност и стратешке студије. Потом је Доха била домаћин годишњег састанка GCC, 2014.г када је озваничено стварање регионалних полицијских снага групације. Исте године, увођењем јединствене царинске стопе од 5%, почела је да функционише царинска унија GCC.

Заједнички коминике састанка GCC у Ријаду 2015.г истакао је потребу за даљом сарадњом у области безбедности, али и у борби против екстремизма, што је био рефлекс сиријске кризе на унутрашње прилике у Заливу. Међутим, за тему ове дисертације нарочито је значајно што је на истом 36. заседању закључен и Споразум земаља GCC о заједничком увођењу ПДВ. (Common VAT Agreement of

the States of the Gulf Cooperation Council (GCC)). Одлуку о увођењу заједничког ПДВ по стопи од 5% донео је Врховни савет GCC (The Supreme Council).

Састанком GCC, одржан у Манами 2016.г, подржани су даљи напори на усаглашавању правне и економске регулативе, у циљу ојачавања пројекта заједничког тржишта земаља чланица GCC. Након што је половином 2017.г. дошло до политичког сукобљавања КСА (КБ) и УАЕ са Катаром, 37. самит GCC одржан у децембру исте године у Кувајту побудио је велику пажњу, али и бојазан да може доћи до распада Већа. Кувајтски састанак имао је за резултат заједнички коминике којим земље GCC потврђују посвећеност јединству држава чланица. Коминике изражава и спремност за даљу координацију и интеграцију GCC у свим областима. Оваквим резултатом рада кувајтског самита, 37. по реду, избегнут је сценарио распада асоцијације GCC, али нису отклоњени узроци сукоба КСА и УАЕ са ДК, нити је тај сукоб релаксиран.

Неспровођење одлуке о истовременом увођењу система ПДВ у 2018.г., један је од доказа дубоких пукотина унутар GCC. Индикативно је да су одлуку о ПДВ спровели управо КСА и УАЕ, као најближи савезници унутар групације, а да то није учинио Катар, као њихов опонент, нити су ранију одлуку о ПДВ реализовали Кувајт и Оман, као нека врста посредника у сукобу. Кувајтски самит потврдио је да GCC нема дугорочних предуслова да прерасте у интегрисани правни субјекат по угледу на ЕУ, али и чињеницу да су земље чланице упућене на неопходност међусобне сарадње, чак и када су у оштром политичком сукобу.

Имајући у виду поменути сукоб, али и укупно искуство рада GCC, може се закључити да је напор земаља чланица да координишу своје развојне политике и да диверзификују своје привреде са циљем смањивања зависности од енергената, у овом моменту још увек недовољан и недоречен.

Поменути проблем тзв. „конкурентског билатерализма”, због кога су трговински споразуми радије склапани билатерално између земаља чланица него мултилатерално на нивоу целине GCC, остаће по свој прилици и даље карактеристика међусобних односа земаља чланица Већа.

### 3.2. Актуелна пореска политика земаља GCC

Реформа пореске политике земаља чланица разматрана је на самитима GCC већ током 80-их година, 20. века. Питање обима таквих реформи оцењено је као значајно, имајући у виду да су оне подразумевале могућност увођења различитих дажбина које историјски нису примењиване у заливским земљама. Наиме, до почетка 80-их само су неке државе GCC имале одређена искуства са применом пореза, који су уобичајени у евро-америчком пореском систему, али не и на Блиском истоку.

Држава Кувајт је од 1955.г, односно и пре стицања пуне независности, почела да примењује порез на добит предузећа, односно корпорација (corporate tax). По угледу на кувајтско искуство, временом су и друге државе чланице GCC почеле да примењују различите корпоративне порезе. Опорезивање правних лица, уместо физичких, била је током времена прихватљивија опција пореске реформе у GCC.<sup>68</sup>

Саудијска Арабија је до 1975.г. примењивала порез на годишњи укупан приход грађана (income tax), али је он важио само за стране држављане запослене у Краљевини. Након поменуте године income tax је укинут, због растуће потребе за увозом радне снаге у Краљевину. Наиме, недостатак домаћих радника на тржишту, како по броју тако и по стручности, јавио се упоредо са растом светских цена нафте и последичним повећањем буџетских прихода, али и расхода који су кроз плате и субвенције били усмерени ка подизању стандарда саудијских држављана. Последица оваквог концепта државне потрошње, била је смањена потреба Саудијаца да послове траже ван јавног сектора. Јавила се и општа неспремност

---

<sup>68</sup> Дате констатације делом се заснивају на проценама из чланка *Статус пореског режима у GCC* (Status of Tax Regime in GCC), који је на својим онлајн страницама објавила, 01.04.2015. индијска компанија за истраживање тржишта за потребе банкарских услуга Marmore MENA Intelligence. У вези са предлозима за увођење директних пореза на лична примања у неким земљама чланицама GCC у чланку се дословце каже: *For instance, in Saudi Arabia and Bahrain there were instant opposition to the proposal for introduction of income tax. Moreover, the region still does not have any personal taxes but they have corporate taxes which were introduced over the years... Why GCC countries need to impose personal taxes? The economy of the GCC countries is mainly dependent on oil exports for the government revenue. Historically when oil prices have fallen, as during the gulf war, these countries have had difficulty in meeting their expenses as their revenues reduced... With a growing population and the need to create employment, there is the need to consider personal taxes as a measure to replenish government coffers that can, in turn, fund projects that are of value to the citizens... In fact, the IMF has recommended that they cut spending and implement income tax, corporate tax, consumption tax and value added tax..* Доступно преко: <https://www.e-marmore.com/Blog/Regulatory> (Приступљено 17.октобар 2018).

саудијских држављана да се упошљавају на слабије плаћеним радним местима, чак и ако би она била адекватна њиховом слабијем образовању.

Земље GCC су током 90-их година, разматрале могућност увођења индиректних пореза, нарочито пореза на додату вредност - ПДВ (value added tax – VAT), као и општег, а не само секторског, пореза на добит корпорација (corporate tax). Имплементација ових пореза разматрана је у складу са препорукама ММФ и Светске банке, чији је циљ био реформисање економске политике и диверзификација укупног привредног система земаља GCC.

Чланице GCC су 2016.г. усагласиле јединствену политику увођења система ПДВ, са стопом од 5%.<sup>69</sup> Почетак имплементације ПДВ-а био је планиран за јануар 2018. Међутим, почетком 2018.г. одлуку о увођењу овог пореза реализовале су само Краљевина Саудијска Арабија и Уједињени Арапски Емирати. Друге чланице GCC одложиле су примену ПДВ на неодређено време, уз изузетак Краљевине Бахреин која ће највероватније од 1. јануара 2019. имплементирати ПДВ у свој порески систем.

Ако је било, макар и делимичне, реализације предлога ММФ и Светске банке о иновирању пореског система у GCC, кроз увођење ПДВ, препоруке ММФ да се размотре могућности за имплементацију дажбина из групе непосредних пореза који се примењују на пореске обвезнике физичка лица (лични порези), а посебно оних на лична примања, земље чланице Већа никада нису разматрале. У анализи објављеној 5. априла 2017.г. Marmore MENA Intelligence позивајући се на истраживања KPMG, Deloitte и HSBC закључује да се увођење личних пореза у земљама GCC не очекује у ближој будућности.<sup>70</sup> Различите друштвене групе су

---

<sup>69</sup> Одлука о заједничком увођењу ПДВ у GCC преточена је у документ под називом *Споразум земаља GCC о заједничком ПДВ* (Common VAT Agreement of the States of the Gulf Cooperation Council (GCC)). Одлуку о увођењу заједничког ПДВ по стопи од 5% донео је Врховни савет GCC на 36. заседању у Ријаду, 09. и 10.12.2015.г. (The Supreme Council decision at its 36th meeting (Riyadh – 9-10 December, 2015) with respect to the common imposition by the GCC States of VAT at a rate of 5%, and delegating to the Financial and Economic Cooperation Committee the completion of all the requirements necessary to pass the (Common VAT Agreement of the states of the Gulf Cooperation Council). Одлука је доступно преко: <https://www.mof.gov.ae/En/.../GCC%20VAT%20Agreement.p...> (Приступљено 13.03.2019).

<sup>70</sup> У анализи MENA под насловом *Markets Mixed, Oil Retreats* констатује се: „The personal taxes are not expected to be implemented in the near future.“. Доступно преко: <https://www.e-marmore.com/Blog/Regulatory> (Приступљено 5. април 2017).



управо у Саудијској Арабији, као и у Бахреину, биле изразито против имплементирања пореза на лична примања чији би обвезници, као физичка лица, били држављани обе Краљевине. Исти је случај био и у другим земљама GCC.

Препоруке о имплементацији личних пореза у пореске системе држава чланица GCC дошле су као последица анализа ММФ и Светске банке о каузалности буџетске неравнотеже ових земаља са смањивањем цена нафте. Без обзира на вишедеценијски снажан раст БДП, изузетна осетљивост привредних перформанси држава GCC на колебање светских цена енергената остала је константна појава и узрок системске нестабилности економија ових земаља. Ову каузалност потврђује и наше истраживање. Истовремено, на експанзивни раст популације у GCC, било да је та популација домаћа, или да је реч о страним радницима и њиховим породица, ценовна колебања енергената нису утицала у већој мери., што се види и из следеће табеле:

Табела 6: Процена раста популације GCC 1990-2019 у милионима становника

Земља	1990.	1995.	2000.	2005.	2010.	2015.	2016.	2017.	2018.	2019.
Бахреин	0.48	0.58	0.67	0.73	1.06	1.17	1.25	1.27	1.30	1.32
Кувајт	2.13	1.57	2.21	2.99	3.6	3.98	4.22	4.34	4.46	4.59
Оман	1.63	2.09	2.4	2.5	3.06	3.55	3.96	4.08	4.21	4.34
Катар	0.46	0.52	0.6	0.79	1.35	2.34	2.622	2.74	2.80	2.82
КСА	15.18	18.13	20.47	23.11	26.1	29.02	31.86	32.50	33.15	33.81
УАЕ	1.84	2.41	2.99	4.1	5.05	5.69	9.86	10.14	10.43	10.75 <sup>71</sup>

Међутим, управо раст популације, која се као у анализираном случају Кувајта увећава и брже од повећања БДП, може бити потенцијал за пореску реформу и основа за увођење личних пореза. Таквом реформом могла би се остварити два циља. Први циљ је да се кроз увођење личних пореза повећају и диверзификују буџетски извори, мимо прихода од нафте. Други циљ је да се имплементацијом

<sup>71</sup> Извор: ММФ

личних пореза у порески систем земаља GCC, преусмери део потрошње са личног на јавни интерес и заједничку друштвену корист.

Директним порезима чији би обвезници били физичка лица санкционисао би се део потрошње становника земаља GCC. Наиме, актуелни потрошачки обичаји домицилне популације ових земаља огледају се у неумереној и економски ирационалној куповину луксузних роба, чије је порекло готово увек увозно. Привредници, иноватори и универзитети у GCC, све до данас нису успели да развију значајнији потенцијал домаће производње роба широке потрошње, али ни да створе технологије и знања који би, макар у перспективи, супституисали увоз домаћом производњом.

Привреде GCC су у сваком погледу остале дубоко увозно зависне. На тај начин промет робе на тржишту земаља GCC, који се реализује кроз личну потрошњу становништва, нема стимулативан ефекат на раст домаће производње. Лична потрошња не подиже општи стандард заједнице, али зато утиче на негативна кретања платног биланса и врши притисак на расходни део буџета. Вишкови у личним примањима се у GCC преливају и у изградњу, односно куповину пословних и стамбених објеката. Међутим, у тим објектима не врши се значајнија привредна активност, а многи су у економском смислу и потпуно неупослени. Са друге стране трошкови одржавања таквих некретнина су значајни, посебно перспективно, због изразите енергетске неефикасности некретнина грађених у условима ниских цена горива. Упркос томе продајне цене пословних простора и станова, као и других некретнина, као и цене њиховог рентирања, су врло високе. Тако се у читавом GCC осим, можда у Дубајиу, стиче утисак да се вишак слободног новца, који је у поседу физичких лица, не оплођује кроз пословне активности засноване на дугорочној економској одрживости.

### 3.2.1. Краљевина Саудијска Арабија

Краљевина Саудијска Арабија (КСА) у овом моменту<sup>72</sup> примењује следеће порезе и пореске стопе, мимо заката:

- Порез на добит предузећа корпорација (corporate tax), по стопи од 20%.
- Порез на додату вредност - ПДВ (Value Added Tax – VAT) по стопи од 5%

У Краљевини, осим заката, нема пореза на лична примања, односно пореза на укупан приход грађана, тј. других директних пореза чији су обвезници физичка лица (personal income taxes)<sup>73</sup>

Међутим, када се овај оскудан порески оквир посебно сагледава у односу на нерезиденте и резидентне, Саудијце и странце, као и када се одвојено посматрају обавезе правних и физичких лица, на површини се указује много комплекснији порески систем Краљевине.<sup>74</sup> Тај систем, применом пореза упоредивог са нашим порезом на добит предузећа/корпорација (corporate tax), различито опорезује резидентна и нерезидентна правна лица - корпорације. Резидентно предузеће опорезује се за приход који је остварен у Краљевини. Нерезиденти могу да раде у КСА кроз правни облик и статус који је назван *стално предузеће* (СП) односно Permanent Establishment (PE).<sup>75</sup> СП се опорезује за приход настао у КСА, или приход настао у вези са радом PE.

---

<sup>72</sup> Јесен 2018.г.

<sup>73</sup> Извор: KPMG, Deloitte

<sup>74</sup> Као што смо у једној од ранијих фуснота констатовали консултантска кућа Дилоит (Deloitte) објављује годишње извештаје о пореском режиму појединих земаља, под називом International Tax Highlights.

Осврт на Саудијску Арабију дат је са поднасловом Saudi Arabia Highlights 2018. Извештај је доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-saudiarahighlights-2018.pdf> (Приступљено 19. октобар 2018).

<sup>75</sup> Establishment се може превести као: домаћинство, оснивање, формирање, постављање, потврда, документ којим се нешто потврђује, предузеће, смештање, установа, установљење, утврђење, тврђава, засновање.

Establishment је у овом случају преведен као предузеће, иако је чињеница да термин предузеће не описује у потпуности облик правног лица који се подразумева под Permanent Establishment. Алтернативно би се можда могао употребити термин *стално представништво*, али ни оне не описује правни оквир у коме се оснива и делује у GCC правно лице у власништву странаца, нерезидената. **Зато смо у наставку текста задржали латиничну скраћеницу PE. Тирилична скраћеница СП се јавља када контекст излагања то дозвољава, односно када скраћеница СП олакшава праћење текста. Обе опције, дакле и PE и СП се односе на исту врсту пословног организовања.**

Према законима Краљевине Саудијске Арабије предузеће/корпорација/компанија је правно лице које може бити јавно предузеће (ЈП), друштво са ограниченом одговорношћу (д.о.о.), или акционарско друштво (а.д.). Корпорација је резидентно правно лице, ако је основана у складу са законима КСА који се односе на оснивање и рад предузећа, или ако јој је седиште у КСА.

Почевши од септембра 2017.г, резидентно предузеће обвезник је пореза на добит корпорација, ако је реч о компанији коју директно, или индиректно, поседује лице укључено у производњу нафте, или хидрокарбонатних материјала. Пре поменутог датума саудијски и држављани GCC, сувласници компанија укључени у бизнис са нафтом, били су опорезовани само кроз закат. Данас су обвезници пореза на добит корпорација саудијске нафтне компаније у државном власништву и њихова друштва-кћери која раде у области нафте и хидрокарбонских материјала.

Порез на добит корпорација ван нафтног сектора се двојако дефинише. Убира се различито у односу на резидентност власника капитала. У случају мешовитог власништва у д.о.о. или д.д, овај порез наплаћује се само несаудијским капиталним уделима у резидентним корпорацијама. Резидентним власницима капитала у д.о.о. или д.д. наплаћује се закат, који се убира од удела, односно деоница у предузећу који припадају саудијским власницима. У погледу наплате заката грађани других држава GCC третирају се исто као саудијски држављани.

Нерезидентним сувласницима у д.о.о. или д.д., висина пореза се одређује најпре кроз дефинисање пореске основице. За резидентну компанију пореска основица су управо несаудијски удели у приходу. Другим речима само приходи нерезидената остварени од било које активности у КСА и умањени за дозвољене трошкове, јесу предмет опорезивања кроз порез на добит корпорација. Тај порез за правна лица у статусу сталног предузећа (РЕ), односно пореска основа за нерезиденте који имају своју пословну активност у КСА, добија се кроз укупан приход настао у РЕ умањен за дозвољене трошкове.

Примљене дивиденде се третирају као приход. Опорезују се као приход од пословне делатности, дакле идентично као приходи власника капиталних удела у д.о.о. Тако се стопом од 20% опорезује капитална добит по основу удела који у

резидентној компанији има нерезидентни сувласник. Трговина деоницама односно средствима између компанија унутар исте групације није предмет опорезивања.

Општа стопа корпоративног пореза, односно пореза на добит предузећа је 20% и примењује се на несаудијске уделе у саудијским резидентним компанијама. Иста стопа и порез се примењује и на приход који оствари нерезидент у РЕ на територији КСА.

Стопа пореза на добит корпорација је 30% уколико је обвезник ангажован у сектору експлоатације природног гаса.

Пореска стопа која се примењује на обвезника ангажованог у производњи нафте и других хидрокарбоната је клизна. Тако се стопа корпоративног пореза од 85% примењује на улагања капитала до 60 млрд УС \$. Стопа пореза на добит корпорација у нафтном сектору и хидрокарбонатима је 75% ако су улагања правног лица у сектор у висини од 60 до 80 млрд УС\$, а 65% ако су та капиталн улагања између 80 и 100 млрд УС\$. Пореска стопа пореза на добит корпорација за улагаче преко 100 млрд\$ је 50%. Капитално улагање се дефинише као кумулативна вредност основних средстава, како материјалних, нпр машина и опреме, тако и нематеријалних, укључујући трошкове истраживања нафте, бушења и развоја.

Стопа заката износи 2,5% и примењује се на нето утврђену добит саудијског удеоничара. Та добит је разлика која преостане када се од прихода одузме тзв. закатска основица тј. нисаб. Закат се појављује и у облику пореза на нето богатство (net wealth/net worth tax). Он се убира на све регистроване пословне активности држављана Саудијске Арабије, као физичких лица.

У КСА постоје порези на личне приходе које послодавац обрачунава у бруто плату запосленог нерезидента. Износ ових пореза послодавац обрачунава у плату нерезидентних лица, али их исплаћује директно држави, а не запосленима. Реч је о категорији задржаних пореза на приход, односно зараде (withholding tax). Њима се опорезују плате, дивиденде, ауторска права и неке друге пословне активности, али им је заједничко то што се као обвезник пореза јављају нерезиденти. Тако нерезидентима у КСА држава наплаћује 5% withholding пореза од вредности

исплаћене дивиденде, или наплаћене камате. Нерезидентима у КСА држава одбија 15% на име withholding пореза од вредности исплаћених средстава за ауторска права. КСА од нерезидентима убира 15% withholding пореза за плаћену накнаду за техничке услуге учињене трећем лицу-нерезиденту, као и 5% withholding tax за дознаку профита коју према иностранству учини нерезидент.

Екстрапорези у КСА не постоје. Нема пореза ни на капитал (capital duty) и пореза на куповину капитала /capital acquisition tax. Нема пореза на пренос апсолутних права, односно пореза на пренос капитала (transfer tax). Не постоје порези на некретнине (real property tax), односно имовину, како се зове код нас, али има пореза на земљу. Порез на земљиште износи 2,5%. Њиме се опорезује неискоришћено, односно слободно грађевинско земљиште унутар градске грађевинске зоне.

Нема пореза на наслеђе (inheritance tax). Нема ни пореза на плате (payroll tax). Не употребљавају се таксене марке, односно нема административних трошкова.

Допринос социјалном осигурању запослених - саудијских резидената, дакле и држављана и недржављана, плаћа послодавац фонду социјалног осигурања (General Organization for Social Insurance (GOSI) по стопи од 12% обрачунатој на плату, као и запослени који издаваја 10% своје плате за ову намену. Осиграње на раду, за случај повреда, плаћа се по стопи од 2% висине плате, и плаћа га послодавац за несаудијске упосленике.

Акцизе су уведене 11. јуна 2017. и плаћају се на увоз или производњу појединих роба, које су предвиђене за потрошњу на територији КСА. Оне се наплаћују у висини од 50% вредности освежавајућих пића и 100% за енергетска пића и производе од дувана.

У КСА нема личних пореза. Реч је о порезима чији је непосредни обвезник физичко лице, резидент и који настају по основу запошљавања, или самосталног рада у КСА. Реч је о порезима који су код нас сврставају у категорије пореза на укупан приход грађана, пореза на ауторске хонораре и друга лична примања, па и она од капитала која увећавају годишњи приход физичког лица. Међутим нерезиденти

који обављају бизнис у КСА, или остварују приход од РЕ у КСА, јесу обвезници ових пореза у оквиру категорије корпоративног опорезовања. Треба имати у виду да су резиденти КСА физичка лица која у току пореске године имају стално пребивалиште у КСА и непрекидно бораве 30 дана, или укупно 183 дана, у току једне пореске године. Међутим ова лица спадају у категорију такозваних зависних резидената (dependent residing). Међутим и ова лица, која су најчешће страни радници, аболирана су од личних пореза, иако нису држављани КСА.

Дажбине за стране раднике (expatriate levy) плаћају сви странци који имају тзв. зависно боравиште (dependent residing). Ово боравиште траје онолико дуго колико и уговор о раду склопљен са саудијским физичким, или правним лицем. Плаћа се у фиксним годишњим износима и то тако што се износ увећава сваке године. У јулу 2017. дажбина је износила 1200 SAR (судијских ријала, или око 320 US\$). У јулу 2018 тај износ је дуплиран на 2.400 SAR, а план је да износ обавезе буде повећан на 3600 у 2019, и потом 4800 у јулу 2020. Јасна је намера да се на овај начин смањи број страних радника, који углавном долазе из сиромашних земаља Азије и који су нискоквалификовани.

Порез на додату вредност (ПДВ), по стопи од 5%, примењује се од 1. јануара 2018. на све робе и услуге, укључујући храну, образовање и здравствену заштиту. Не плаћа се на рентирање станова, као и на животно осигурање и неке финансијске услуге. Такође, ПДВ се не плаћа на извезене робе и услуге ван тржишта GCC, потом за снабдевање тржишта GCC лековима и медицинском опремом, као и драгоценим металима,<sup>76</sup> што је све у складу са Оквирним споразумом GCC о ПДВ, који важи за све земље чланице. Обвезник ПДВ је правно лице чији је годишњи пословни обрт од 375.000 SAR или 100.000 US\$.

Органи пореске администрације Саудијске Арабије обједињени су у институцији која се зове Општа управа за закат и порез (General Authority of Zakat and Tax (GAZT)).

---

<sup>76</sup> Драгоцени или инвестициони метали (investment metals) су, осим злата, још и сребро, платина, бакар, алуминијум, паладијум и челик.

### 3.2.2. Држава Кувајт - Карактеристике финансијског система

Актуелне правце пореске политике и перспективе реформе јавних финансија у Држави Кувајт добро осветљава интервју са кувајтским министром финансија Анас Халид ал-Салехом (Anas Khaled Al-Salah) који је недавно објављен на сајту Arabianbusiness.com.<sup>77</sup> Ал-Салех је истовремено и председник управног одбора КИА – кувајтске инвестиционе агенције (Kuwait Investment Authority), државне агенције чији се капитал процењује на 500 млрд US\$.

Када је 30. априла 2017. министар Ал-Салех дао поменути интервју, цена сирове нафте на светском тржишту износила је 52,16 US\$ за барел. Управо због тога министар финансија Кувајта износи забринутост због кувајтског буџетског дефицита, смањивања девизних резерви, па и одрживости економског система самог Кувајта.<sup>78</sup> Ал Салех указује на низ мера које Кувајт намерава да предузме у циљу стабилизације буџета и привреде у целини. Тај сет мера побројан је у документу под називом Национални програм за фискалну и економску одрживост. (The National Program for Fiscal and Economic Sustainability (FES)). Документ је објављен у марту 2016.г.

Мере за фискалну консолидацију се у целини односе на смањивање субвенција (subsidy cuts) грађанству и привреди. Реализација реформи је петогодишњим планом до 2021.г. утврђена кроз четири групе активности:

1. повећање ефикасности управљања јавним финансијама кроз смањивање јавне потрошње и давање приоритета капиталној (инвестиционој) потрошњи;
2. смањивање јавних трошкова кроз „кресање“ буџета државе, контролу буџета на локалном нивоу и укупно рационалисање субвенција;
3. измена закона о платама у јавном сектору;

---

<sup>77</sup> Разговор је вођен са новинарком Саром Таузент (Sarah Townsend ), а објављен је у недељу, 30 априла 2017 у 9:52., под насловом *Exclusive: Kuwait's Deputy PM defends country's attempts to address budget deficits*. Реч је о првом јавном наступу датом за неки некувајтски медиј, од како је 2014.г. министар Салех почео да обавља дужност министра финансија и од како је 2015.г. постао потпредседника владе Државе Кувајт. Доступно преко: <https://www.arabianbusiness.com/> (Приступљено 3. мај 2017).

<sup>78</sup> Министар дословно каже: “I worry about my country, I worry about my reserves, I worry about the sustainability of Kuwait.”



4. диверзификовање јавних прихода помоћу раста и опорезовања приватног сектора.

Као последица овог програма мера Кувајт је, што су готово симултано учиниле и друге земље GCC, знатно смањило субвенције грађанству за коришћење електричне енергије, воде и горива, уз истовремено подизање цена бензина за 80%.<sup>79</sup> Планирана је интензивнија продаја државних обвезница на глобалном финансијском тржишту, затим подршка развоју приватног сектора, посебно кроз *јавно приватно партнерство* (Public Private Partnership - PPP)<sup>80</sup> и то у изградњи нових електорцентра, и управљању отпадним водама и чврстим отпадом. Треба имати у виду да су ови сектори и у Кувајту и у другим земљама GCC повезани, јер се техничка и питка вода како за индустрију, тако и за домаћинства, добијају готово искључиво из мора, десалинизацијом. Поступак десалинизације захтева велико коришћење енергије. У плану је и приватизација националног авиопревозника Кувајт Ервејза (Kuwait Airways), електроцентрале Сабија (Sabiya) и мреже фиксне телефоније, као и продаја мањинског пактета акција делова државне компаније за производњу нафте Кувајт Питролијум (Kuwait Petroleum).

Поменути план дефинише и потребу реформе у законодавству, којом треба да се побољша пословно окружење у Кувајту, са циљем да се олакша пословање приватном сектору и повећа његова конкурентност. Законодавна реформа односи се пре свега на регулисање питања несолвентности, затим смањивања износа како почетног капитала за отварање нових фирми, тако и трошкова регистрација и обнављања дозвола за рад фирми. Кувајт је 2016.г. био тек на 101. месту листе Светске банке, којом се земље рангирају према условима за отпочињање и развој нових послова (World Bank's Ease of Doing Business Report). Емирати (UAE) су исте године били на 26. месту те светске листе конкурентности, што речито говори о томе колико се разликују успеси у привредној реформи поменуте две земље GCC.

---

<sup>79</sup> У Кувајту посебно, али и другим земљама GCC, дизел гориво се у путничком саобраћају готово у опште не користи.

<sup>80</sup> У вербалној пословној комуникацији у Републици Србији за термин *јавно приватно партнерство* одомаћена је скраћеница „пи пи пи“, која долази од енглеског изговора скраћенице PPP. Међутим, у писаним текстовима на српском језику није уочен неки стандардни облик скраћенице за термин и појам јавно приватног партнерства. За потребе овог текста користићемо скраћеницу ЈПП.

Досадашњи поприлично ноншалантан однос према реформи економског и пореског система узрокован је врло великим девизним резервама Кувајта, нарочито имајући у виду релативно малобројно домицилно становништво. Те су резерве, уз оне у Катару, највеће у GCC. Девизним резервама располаже Кувајтски фонд за будуће генерације (Future Generation Fund), а у ту државну финансијску институцију сливају се сви вишкови јавних прихода од експлоатације налазишта нафте. Почетком 2017.г. Фонд је био вредан око 500 млрд US\$. Овај Фонд је повезан са Кувајтском инвестиционом агенцијом КИА (Kuwait Investment Authority), преко које се одржава и увећава вредност његовог капитала. Вредност капиталних пласмана Агенције порасла је 2016.г, за близу 7%. У случају да је тај раст био и само 3%, Кувајт би могао да покрије планирани буџетски дефицит у наредних 5 година.<sup>81</sup> Међутим, требало би имати у виду да је процена ММФ да би при ценама нафте од 50-ак долара по барелу, Кувајту, да би финансирао буџетски дефицит у наредних шест година, а при непромењеној јавној потрошњи, било потребно додатних 114 млрд US\$.

У поменутом интервју министар Ал-Салех је још у априлу 2017.г. тврдио да ће бити реализован план да све земље GCC, почевши од 1. јануара 2018.г, уведу порез на додату вредност – ПДВ. Као што данас знамо, Кувајт током 2018.г. није применио систем ПДВ. Истина, у интервјуу је Ал Салех истакао да ПДВ неће унети превише промена у буџетску равнотежу Кувајта, јер је циљ да се путем тог пореза укаже на потребу рационализације јавне потрошње. Управо у тој области има простора за уштеде. Наиме, планирани буџет Кувајта за фискалну 2017/18 имао је пројектовани дефицит од преко 20 милијарди US\$. Тако је на страни прихода буџет плански износио 43,7 млрд. US\$, а буџетски расходи планирани су на 65,3 млрд. US\$.<sup>82</sup>

Требало би имати у виду да Држава Кувајт има мање од 4 милиона становника, од којих су само једна трећина држављани. Обилност буџета Кувајта још је очигледнија када се упореди са планираним буџетом Републике Србије за 2018.г.

---

<sup>81</sup> Ова рачуница је изведена на основу елемената које је министар Ал Салех дао у поменутом интервју. Ал Салех је истовремено и председник управног одбора КИА.

<sup>82</sup> Новинарка С. Таузенд позивајући се на речи Ал-Салеха потврђује ове рачунице: „For that reason, Al Saleh assumed a conservative average oil price of \$45 per barrel when drawing up his budget, even though crude oil is now averaging about \$55 a barrel. He has projected spending at \$65.3bn over the next fiscal year and revenues at \$43.7bn.“

Буџет Србије и на страни прихода и на страни расхода износи око 1.200 милијарди динара, или око 12 милијарди US\$. При томе је број становника наше земље готово двоструко већи у односу на укупну популацију Кувајта.<sup>83</sup>

Кувајт је у јануару 2018.г. одустао од примене и одложио на неодређено време увођење система ПДВ, највероватније мотивисан проценом да раст цена нафте покрива буџетске дебалансе и без активирања тог непопуларног пореза. Наиме буџет за 2017/2018 (буџетски период у Кувајту је 01.04-30.03.) израчунат је на основу „конзервативне“ процене цене нафте од 45 US\$ за барел. Цена барела нафте је у посматраном периоду све време била изнад овог износа. Најнижа је била 17. јуна 2017. када је износила 46,17 US\$ за барел. Већ 17. августа била је 49,94 US\$, а 17. децембра 61,19 US\$. На крају буџетске године у марту 2018.г. барел је већ био на око 65 US\$.<sup>84</sup>

У држави Кувајт нема пореза на лична примања, односно директних пореза чији су обвезници физичка лица (personal income tax).

У овом моменту, дакле у другој половини 2018.г. Држава Кувајт примењује порез на добит предузећа/ корпорација (corporate tax), по стопи од 15%, за стране компаније. Фирме регистроване у GCC третирају се као домаће, кувајтске, компаније и нису предмет опорезивања.

Правна лица – корпорације, предузећа, компаније могу се у Кувајту конституисати као друштва са ограниченом одговорношћу (д.о.о.), деоничка друштва (д.д.) и ортачка друштва (општа и ограничена). Страни ентитету могу пословати у Кувајту:

1. На основу тзв. спонзорства, које даје кувајтски партнер страном правном лицу.
2. На основу сувласништва од максимално 49% у кувајтским д.о.о. и д.д.

---

<sup>83</sup> Требало би, истина, имати у виду да поменути износи у буџету Србије представљају средства планирана само на нивоу Републике. Средства у висини од 12 милијарди US\$ не обухватају износе буџета локалних самоуправа и АП Војводине. Са друге стране буџет Кувајта у највећој мери приказује укупну јавну потрошњу у Држави. Кувајт, има 7 административних провинција, али у суштини представља државу-полис, концентрисану у Кувајт Ситију.

<sup>84</sup> Доступно преко: [https://ycharts.com/indicators/average\\_crude\\_oil\\_spot\\_price](https://ycharts.com/indicators/average_crude_oil_spot_price) (Приступљено 27. октобар 2018).

3. На основу кувајтског Закона о страним директним инвестицијама.
4. Кроз подружнице основане у кувајтским слободним царинским зонама.
5. Кроз учешће у пројектима јавно-приватног партнерства (ЈПП).

Требало би имати у виду и да се компаније које се баве експлоатацијом нафте налазе у власништву Државе Кувајт, њихови профити су основни извор пуњења кувајтског буџета.

Порез на приходе, односно порез на добит, убира се на нето профит правног лица, односно на разлику прихода и дозвољених трошкова. Из ове формуле се види да је у кувајтском случају *income tax* у ствари *corporate tax* односно порез на добит корпорација. Овим порезом опорезују се и хонорари, ауторска права, франшизе, лиценце и патенти које, трећим лицима, исплаћују страни правни субјекти који послују у Кувајту.

Пореза на приходе од дивиденде страна правна лица су ослобођена, уколико је тај приход резултат промета акција на кувајтској берзи. Исто важи и за директна страна улагања, која се региструју на основу кувајтског Закона о директним страним улагањима, као и приватне компаније које раде у оквиру ЈПП пројеката са кувајтским јавним сектором.

Капитални добици на основу пословних операција на кувајтском тржишту сврставају се у категорију *income tax*, односно пореза на укупан приход и опорезују се по стопи од 15%.<sup>85</sup> Нема других дажбина које би се убирале као порез на приходе.

Трошкови социјалне заштите, односно осигурања, су обавеза како послодавца тако и кувајтског упосленика. Послодавац плаћа 11,5%, а запослени 10,5% од месечне плате, али само до висине месечне плате од 2750 kwd (кувајтских динара), односно до износа од око 7.500 евра. Овакав приступ фаворизује боље плаћена радна мест, јер поменути износ, иако у нашем контексту делује као астрономска зарада, представља тек нешто бољу просечну плату у кувајтском јавном сектору.

---

<sup>85</sup> Део података о актуелним порезима и пореским стопама у Кувајту дат је на основу извештаја Deloitte International Tax Kuwait Highlights 2018, Доступно преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-kuwaithighlights-2018.pdf> (Приступљено 30.10.2018).

Нема административних такси, нити пореза на пренос капитала (transfer tax), односно пореза на промет некретнина.

Сва акционарска друштва која су излистана на кувајтској берзи морају да плате 2,5% од оствареног годишњег нето профита. Ова дажбина се зове национални порез за рад (national labour support tax) и намењен је за подршку запошљавању у невладиним агенцијама, односно приватном сектору Кувајта. Такође, све кувајтске акционарске компаније, осим државних предузећа, без обзира на то да ли су излистане на кувајтској берзи или не, дужне су да плате износ од 1% свог нето профита за закат, или да тај износ уплате као свој допринос државном буџету. Компаније су слободне да одреде намену за дата средства по овом основу, односно да одлуче да ли ће средства бити плаћена за закат или ће бити буџетски прилог.

Предмет дажбина је и увоз материјала које стране компаније, које раде у Кувајту, увозе за своје или потребе других фирми. Стопе се крећу од 5% до 15% на вредност увезених средстава. Реализација посла у иностранству, која се надгледа из кувајтског седишта стране фирме, као и консултантске услуге према иностранству које даје страна фирма са седиштем у Кувајту, такође су предмет опорезивања. Примењују се стопе у висини од 15% до 30%. Стопе се разликују у зависности од тога да ли страна компанија, давалац услуга према иностранству, има седиште у Кувајту, или само своје огранке у тој земљи. Стопа је већа за кувајтска седишта страних фирми, него за њихове огранке који раде у Кувајту.

Када је у питању опорезовање физичких лица, у Кувајту нема личних пореза на приходе из рада, као и на укупне приходе физичких лица. Овакав порески приступ се примењује без обзира на то да ли је физичко лице резидент, или не, и без обзира да ли је држављанин Кувајта, или страни радник. Исто се тако не опорезује ни капитална добит. Нема ни пореза на пренос апсолутних права, нити административних такси.

Порези на имовину не постоје, као ни порези на наслеђе. Не постоји ни било какав општи порез на укупно богатство, или капитал физичког лица.

Запослени, као што смо већ утврдили, плаћају 10,5% своје месечне плате за социјалну заштиту, али само до висине плате од 2.750 kwd. Међутим, постоји јасна интенција да се запошљавање слабо образоване увозне радне снаге у Кувајту санкционише кроз увођење нових пореза. Тако је кувајтски дневни лист на енглеском језику Араб Тајмс (Arab Times),<sup>86</sup> у априлу 2018.г објавио да је Комитет за финансије и привреду кувајтског парламента (The parliamentary Financial and Economic Affairs Committee) одобрио увођење закона о порезу на дознаке страних радника (remittance tax on expats). Реч је о порезу који се примењује на финансијске дознаке страних радника запослених у Кувајту, које се реализују према иностранству. Одобрене су пореске стопе од 1% за износе до 99 kwd, 2% за 100-200 kwd, 3% за kwd 300-499 kwd и 5% за износе од 500 и више kwd.<sup>87</sup>

Порез на додату вредност (ПДВ), Кувајт, као што смо рекли, још увек није спреман да примени, иако постоји заокружен легислативни оквир за увођење овог пореза.

Убирање пореза у Држави Кувајт спроводи порески орган под називом *Одељење за порез на добит* (Department of income tax).

### 3.2.3. Држава Катар

У Држави Катар предузећа могу бити организова као друштва са ограниченом одговорношћу, затим као јавна акционарска друштва, и могу постојати као огранци страних компанија. Постоје и општа, ограничена и заједничка партнерства, односно ортаклуци, као и компаније настале из заједничког улагања катарских и страних партнера. У Катару под посебним условима тзв. QFC режима (Qatar Foreign Company Regime), могуће је основати и фирму која је у потпуном страном власништву. То су компаније које се организују на исти начин као поменута ортачка друштва, или заједничка улагања. Резидентне су све компаније које су

---

<sup>86</sup> Текст је објављен у штампаном издању Араб Тајмса 02.04.2018., а у он-лајн издању 3. априла 2018. Доступно преко: <http://www.arabtimesonline.com/news/>

<sup>87</sup> У истом тексту је наведена процена да ће се овим путем у буџет Кувајта унети око 70 милиона kwd, или око 200 милиона евра, што није нарочито значајан новац за кувајтске прилике. Међутим, треба имати у виду да страни радници уплатама ка иностранству из Кувајта годишње износе, за наше услове готово невероватних, 19 милијарди kwd, или близу 55 милијарди евра, односно готово двоструки БДП Србије.

основане по катарским законима, или су смештене у Катару, или се њима управља из Катара.

Компаније у власништву Катарана, или лица са држављанством других земаља GCC, изузете су од плаћања пореза на добит корпорација (corporate income tax). Међутим, пореска администрација у Катару, понекад, захтева испуњавање пореских пријава, које се онда користе као основа за порески повраћај. Иако, у суштини, правно лице на тај начин остаје неопорезовано, можда би се у овој пракси могли видети замци будуће примене пореза на добит корпорација. Предузећа у страном власништву која раде у оквиру QFC режима и послују у Држави Катар имају исти третман као и фирме у власништву катарских држављана.

У Катару не постоји опорезовање дивиденди, али постоји порез на капиталну добит и он износи 10%. Плаћају га само стране фирме при продаји својих удела у компанијама са седиштем у Катару. Фирме које се налазе у режиму QFC и потпуном су власништву страних држављана, плаћају порез на добит у висини од 10%. Међутим, ни те фирме не плаћају порезе на примљене дивиденде, камате или хонораре.

Пореска стопа од 35% примењује се за опорезовање свих активности у вези са истраживањем и експлоатацијом нафте и гаса, производњом и транспортом горива, као и производњом енергије и постројења за пречишћавање воде, које су у вези са коришћењем поменутих енергената. Иста се стопа користи и за опорезовање административног пословања у нафтно-гасном сектору. Међутим, поменуте стопе се примењују само на предузећа која зарађују приходе радећи на територији или акваторији Катара. Приходи које остварују катарски држављани односно фирме у њиховом власништву, које раде ван Катара, нису предмет опорезивања.

Ауторска права, али и власништво франшизе, или лизинга могу бити опорезовани до 5%, у зависности од законског третмана неких од ових имовинских права. Исплаћене провизије нерезидентима, за техничке услуге које су учинили опорезују се са 5% на такав приход. Порез на приход у висини од 7% наплаћује се за од нерезидентног посредника у продаји (комисионе услуге), као и за брокерске

провизије. Међутим, уколико је фирма нерезидент у режиму QFC ослобођена је поменутих пореских обавеза.

У Катару нема пореза на капитал, зараде, или некретнине, као ни административних трошкова, или пореза на пренос капитала, или промет некретнина. Нема ни пореза на наслеђивање.

Нема пореза на лична примања, односно директних пореза чији су обвезници физичка лица (personal income tax).

Социјално осигурање плаћа послодавац у висини 10% од сваке месечне плате запосленог, али само уколико је запослени катарски држављанин. Катарани од своје месечне зараде морају одвајати износ од 5% у пензиони фонд.

Примена пореза на додату вредност ПДВ (Value Added Tax – VAT) по стопи од 5%, која је била најављена за 1. јануар 2018, одложена је на неодређено време.

Пореска институција Државе Катар је Министарство финансија – пореско одељење и Катарски финансијски центар – управа за порез (Ministry of Finance – Taxes Department; Qatar Financial Centre – Tax Authority).<sup>88</sup>

#### 3.2.4. Краљевина Бахреин

Пореска политика Бахреина донела је нека специфична пореска решења за стране улагаче. Због исцрпљених нафтних извора и оријентације на изградњу рафинеријских капацитета, као главног сектора нафтно-гасног пословања, мала острвска краљевина је од раније либерализовала могућност страних улагања у своју привреду. Сматра се да је после израелске, управо привреда Бахреина најлибералнија економија Блиског истока. Са друге стране, због перманентног, а тренутно латентног сукобљавања владајуће сунитске мањине са домицилном већинском шиитском популацијом, привреда ове земље трпи последице. Политичка нестабилност, нарочито изражена током 2011, довела је исте године до

---

<sup>88</sup> Доступно преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-qatarhighlights-2018.pdf> (Приступљено 01. новембар 2018).



војне интервенције земаља GCC, на челу са Саудијском Арабијом. Од тада је Бахреин земља суженог суверенитета. Владајућа и сунитска фамилија Ал-Калифа покушава да неповољну демографску структуру домаћег становништа, кога чини преко 70% шиита, промени кроз релативно лак поступак давања држављанства странцима, под условом да нису шиити. Бахреин у последње време има и део држављана који су хришћани, иако су новопримљена лица у држављанство Краљевине углавном сунити из арапских земаља и Пакистана. Из свих тих разлога пореска политика Бахреина носи одређене специфичности, али и са њима она битније не одступа од општих принципа пореске политике у GCC, које карактерише неопорезовање личних прихода физичких лица, осим кроз закат.

Бахреин порез на добит корпорација (corporate tax) примењује само на компаније које раде у области истраживања, вађења и производње нафте и рафинисања нафтних деривата. Општа стопа овог пореза је 46%. Порез се плаћа на нето профит предузећа, који настаје као разлика укупних пословних прихода и расхода. Правна лица, односно компаније у свим другим привредним секторима ослобођена су плаћања пореза на добит корпорација.

У Бахреину се приликом уписа некретнина у земљишне књиге плаћа дажбина у висини од 2% вредности некретнине на име административних трошкова (stamp duty). Ова специфичност бахреинског пореског система, као и наплата 10% таксе за бруто промет у хотелима и првокласним ресторанима, што је обавеза коју корисник плаћа кроз примљени рачун за пружене услуге, настала је као последица диверзификације привреде узроковане недовољним приходима од нафте. Бахреин је почео да се развија као туристички, финансијски и инвестициони центар Залива. Отуда се јавила и још једна специфичност бахреинске политике јавних прихода. Странци на привременом раду у Краљевини плаћају комуналну таксу у висини од 10% на рентирани стамбени, или пословни простор.

Социјална политика Краљевине предвиђа уплату доприноса за социјално осигурање у висини од 12% месечне плате. Обавезу плаћања те дажбине има послодавац за сваког запосленог Бахреинца. Иста обавеза за стране држављане износи 3%. Држављани Бахреина су дужни да у пензионе, здравствене и фондове

за незапосле уплаћују 7% од своје месечне плате. Странци од плате уплаћују 1% и то само у фондове за незапосленост.

Бахреин од 30.12.2017.г. примењује акцизу од 100% на промет дувана и енергетска пића, а 50% на безалкохолна пића.

Не постоји ни једна друга пореска обавеза у Бахреину, како за физичка тако ни за правна лица.<sup>89</sup>

Увођење система ПДВ, на основу одлуке бахреинске скупштине очекује се од 1. јануара 2019.

Порески орган у Краљевини је специјализовано одељење Министарства финансија.

### 3.2.5. Султанат Оман

Специфичност оманског пореског приступа, када је у питању опорезовање правних лица – компанија, је у томе да у овој земљи не постоје друга резидентна предузећа, осим оних са домаћим, оманским, капиталом. Страно предузеће може пословати само у форми СП (permanent establishment) односно као тзв. стално предузеће.

Јединствена стопа пореза на добит корпорација је 15%. Примењује се и на домаће фирме и на предузећа у статусу СП, као и на пословање у свим привредним областима. Изузетак су средња и мала предузећа где је стопа пореза на добит 3% и фирме које се баве дистрибуцијом и продајом горива где је стопа пореза на добит 55%.

Оман примењује пореску стопу од 10% на приходе остварене од дивиденди, ако домаће акције поседују стране компанијама које немају СП у Оману. Ова стопа се примењује од 27. фебруара 2017. и важи још и за каматне обавезе које оманска предузећа плаћају страним компанијама, без СП у Оману. Стране компаније, које нису у статусу СП, су обавезне да плаћају и порез од 10% на приходе остварене

---

<sup>89</sup> Доступно преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-bahrainhighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 28. октобар 2018).

дистрибуцијом различитијих ауторских права у Оману. Исти износ се плаћа и за приходе од техничких услуга, ако те услуге у Оману пружају стране фирме без СП.

Примена пореза на додату вредност - ПДВ (Value Added Tax – VAT) по стопи од 5%, која је најављена за 1. јануар 2018. одложена је на неодређено време. У Оману нема пореза на лична примања, односно директних пореза чији су обвезници физичка лица (personal income tax). Нема ни других пореза на капитал, некретнине, наслеђивање, односно пореска политика је као и у другим ГСС, уз наведене изузетке. Социјално осигурање плаћају послодавци за домаће запослене у висини од 10,5% месечне плате и још 1% за осигурања од повреда на раду. Статус запослених лица са ГСС држављанством у Оману је идентичан са статусом домаћих уполсника. Радници у приватном сектору, без обзира на држављанство, од своје месечне зараде издавајају 7% за осигурање за случај смрти, повреда и старости. Ова јединствена стопа доприноса из плата говори о томе да у Оману, за разлику од свих других земаља ГСС, нема много страних радника на привременом раду. Број запослених Оманаца већи је од броја радно ангажованих странаца. Оман, који располаже значајним налазиштима нафте, ипак нема изворе тако богате да би стандард становништва могао да се пореди са оним који је карактеристичан за неке од суседних земаља ГСС, што ствара потребу за радним ангажманом домаћег становништва и у слабије плаћеним секторима привреде.

Порески орган у Оману је Министарство финансија и Генерелани секретаријат за опорезовање (Secretariat General for Taxation).<sup>90</sup>

### 3.2.6. Уједињени Арапски Емирати (УАЕ)

Иако је више од половине од укупно седам емирата федерација УАЕ, начелно, усвојило политику опорезивања правних лица, односно предузећа у статусу д.о.о., приватних и јавних а.д., затим огранака и представништава страних компанија, још увек нема примене пореза на добит корпорација, осим уколико се фирме не баве пословањем у области нафтно/гасног сектора и петрохемије, као и ако представљају огранке страних банака.

---

<sup>90</sup> Доступно преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-omanhighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 31. октобар 2018).

Као последица федеративног уређења сваки емират, у начелу, може примењивати различите пореске стопе за фирме из поменутих сектора. Добит компанија из нафтно/гасног сектора може се прогресивно опорезовати до стопе од 55%. За експозитуре страних банака јединствена пореска стопа на добит је 20%.

Порез на додату вредност ПДВ (Value Added Tax – VAT) по стопи од 5%, примењује се од јануара 2018.

Нема пореза на лична примања, односно директних пореза чији су обвезници физичка лица (personal income tax).

Нема пореза на имовину, или прометовање капитала, као ни административних трошкова.

Допринос за социјалну заштиту плаћају, како послодавац у висини од 12,5% месечне плате, тако и запослени у висини од 5% месечне плате. Међутим, ова се обавеза односи само на запослене Емираћане и друге држављане GCC.

Емиратски послодавац је страним радницима дужан да обрачуна и плати износе годишњих отпремнина у висини плате за 21 радни дан, обрачунато на годину дана. У пракси то значи да се ове отпремнине исплаћују при раскидању радног односа страног радника и домаћег послодавца и то обрачунато за сваку навршену радну годину. Систем је сличан оном у Кувајту, и говори о обиљу увезене нискоквалификоване стране радне снаге на тржишту рада. УАЕ, као и Кувајт, кроз процес емиратизације тј. кувајтизације желе да значајно смање број страних радника, нарочито оних на добро плаћеним радним местима у јавном сектору и да их замене домаћим радницима.

Емирати примењују порез на трансфер капитала који се односи на промет хартија од вредности, али и некретнина. У емирату Дубаи тај порез износи 4% од вредности промета. Обавеза његовог плаћања је у принципу на страни купца, иако су по закону и купац и продавац имовине обвезници плаћања пореза на промет имовине.

Нема опорезивања дивиденди, капиталних добитака, пореза на плате, пореза на промет некретнина, или пореза на пренос апсолутних права.

УАЕ од 1. октобра 2017 примењују акцизе на увоз и производњу газираних и енергетских пића и дувана.

Постоје и комуналне таксе чија висина варира од емирата до емирата, у Дубаију је она 10% и укључена је у рачун за комуналне услуге. У неким емиратима постоје и комуналне таксе за хотелско-ресторанске услуге.

Пореску администрацију чине Министарство финансија (Ministry of finance) Федерална пореска управа (Federal Tax Authority), и Управа за опше пензионо и социјално осигурање (General Pension and Social Security Authority).<sup>91</sup>

### **3.3. Актуелни политички развој у билатералним односима земаља GCC и последице на имплементацију система ПДВ**

Преглед пореских политика, приказан у тачки 3.2., указује на проблем одступања неких земаља чланица GCC од прокламованог циља да се током 2018. симултано имплементира ПДВ. Порез су 2018. применили само КСА и УАЕ. Бахреински парламент донео је одлуку да у овој Краљевини ПДВ почне да се примењује од 1. јануара 2019.г, што је био и крајњи рок утврђен заједничким споразумом GCC из 2016.г.

Уочљиво је да је Оман, одлуку GCC о активирању система ПДВ релативизовао, померајући је за другу половину 2019.г. и тиме одступајући од рокова договорених споразумом GCC о ПДВ из 2016.<sup>92</sup> Позиција Омана, у вези са имплементацијом

---

<sup>91</sup>Доступно преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-nitedarabmmirateshighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 02. новембар 2018).

<sup>92</sup> О томе пише омански лист на енглеском језику Тајмс ов Оман (Times of Oman): „It had been announced that VAT would be implemented in Oman, sometime in 2019.“ May 2, 2018 | 5:57 PM податак доступан преко: <https://timesofoman.com/article/133385> Исти предвиђени датум имплементације споменула је Привредна комора Омана (Oman Chamber of Commerce and Industry), на специјалном семинару посвећеном увођењу ПДВ, 25.09.2018. Подаци о томе доступни преко: <https://taxinsights.ey.com/archive/archive-news/oman-ministry-of-finance-targets-september-2019-for-vat.aspx> On 25 September 2018, the Oman Chamber of Commerce and Industry held a special seminar entitled Value Added Tax (VAT): The Motives, Objectives and Potential Impacts on Economy and

ПДВ, је на политичкој линији уочљивог дистанцирања Султаната од одлука GCC. Удаљавање је започело 2011.г., паралелно са здруженом интервенцијом КСА и УАЕ у Бахреину, а постало је очигледно након заопштавања односа тих земаља са Катаром, 2017.г. Резервисаност Омана се уочавала и кроз недовољну репрезентативност оманске делегације на годишњим састанцима Већа, која је увек била нижа од протоколом предвиђене. У разматрању оманске позиције у актуелним односима у GCC треба имати у виду и неке историјске чињенице, које трајно опредељују карактер политике Султаната. Оман је независна земља, у политичком континуитету од половине 18. века. Ову ексклузивну позицију на Арабијском полуострву не дели чак ни са Саудијском Арабијом. Наиме, држава под вођством клана Ал Сауд имала је политички дисконтинуитет у два наврата, од како је први пут крајем 18. века оформљена. Друга специфичност Омана, због које ова земља не прихвата супремацију КСА у GCC је фактор вере. Три четвртине Оманаца су ибадити, афилијација настала од харицита, трећег, данас изумрлог, правца у исламу. Овај фактор верске специфичности, уз континуитет државности, као и дугу, успешну, неприкосновену и на западу прихваћену и подржану владавину султана Кабуса, даје Оману предност над другим земљама GCC у политичком и дипломатском посредовању, нарочито у вези са односима према Ирану. У актуелном сукобу КСА/УАЕ са Катаром, Оман је заузео позицију која је у доброј мери прокатарска. То ће значити додатну резервисаност Султаната према намери КСА да GCC претвори у клуб за остваривање свог политичког интереса.

Саудијска Арабија, после војно-полицијске интервенције у Бахреину, показала је додатну амбицију да се наметне као лидер и снажни тумач безбедносних приоритета свих чланица GCC. Тиме је КСА покушала да подреди државне интересе других земаља чланица GCC свом виђењу регионалне стабилности. Непромењљиви политичко-безбедносни приоритет КСА, нарочито после интервенције у Бахреину и сукоба у Сирији, је обуздавање нараслог иранског утицаја на Блиском истоку. Заоштрена реторика КСА према Ирану, имала је за последицу осуду Катара, који није прихватио демонизовање Ирана. Са саудијским ставом о Катару одмах су се солидарисали УАЕ и Бахреин. Ове земље су и раније

---

Development. During the event, it was stated that the authorities are now targeting September 2019 to implement VAT in Oman.

биле незадовољне млаком солидарношћу коју је Катар показао према интервенционистичким трупима GCC у Бахреину, 2011.г. Излагање Катара отвореној критици већине других чланица GCC било је последица и информативне подршке коју је, бар у почетку, ТВ Ал Џазира давала демонстрацијама шиитског становништва Бахреина, против владајуће сунитске фамилије Ал Калифа. Иза критика упућених Катару стајало је и незадовољство КСА и УАЕ због амбиција катарске династије Ал-Тани да од Дохе направи спољнополитички центар, са активном улогом у решавању не само заливских и блискоисточних, него и глобалних проблема, што је било нарочито видљиво у периоду 2010-2012.

Кувајтски став у вези са кризом у односима дела земаља GCC према Катару био је избалансиран, али и недоречен. Иста је таква и кувајтска позиција према имплементацији заједничке одлуке GCC о увођењу ПДВ. Имплементација ПДВ је по свој прилици одложена до 2021.г.,<sup>93</sup> што је временски потпуно ван предвиђених рокова и оквира Споразума GCC из 2016. Недоречен и оклевајући став у складу је са карактеристикама политике Државе Кувајт, када год се јаве тензије унутар GCC као целине, или унутрашњи проблеми у некој од држава чланица. Наиме, Кувајт жели да у свим таквим приликама задржи улогу неутралног и угледног медијатора у GCC. До сада успешна, кувајтска помирителска политика изграђена је најпре на несумњивом ауторитету коју шеф Државе Кувајт емир Сабах Ал Ахмед Ал Џабер Ал Сабах ужива у читавом Заливу. Наиме, он је као министар иностраних послова, у мандату дугом 40 година (1963-2003), потом као премијер (2003-2006) и на крају као емир Кувајта (2006 до данас) најискуснији и у спољнополитичком смислу свакако најугледнији владар у GCC. Истовремено Кувајт је земља чија владајућа елита, али и широки слојеви становништва, најдуже, посматрано у односу на друге популације земаља Залива, уживају у финансијским благодетима експлоатације угљоводоника. Наиме, први извоз нафте из Кувајта на светско тржиште отпочео је 1946, када је земља још увек била у статусу британског протектората. Требало би, истина, имати у виду да је Бахреин прва арапска земља Залива која је још 1932.г.

---

<sup>93</sup> Reuters, 15. мај 2018. Комитет за буџет кувајтског парламента објавио је да ће одлука о имплементацији ПДВ бити одложена до 2021: "Kuwait to postpone VAT implementation to 2021, says parliament committee". Доступно преко: <https://www.reuters.com/article/us-kuwait-economy-tax/kuwait-to-postpone-vat-implementation-to-2021-says-parliament-committee-idUSKCN1IG00W>

комерцијално почела да експлоатише нафту, али су његова налазишта у међувремену у великој мери исцрпљена. У Кувајту то, међутим, није случај. Ова земља и даље има континуирано високу производњу, уз доказане резерве сирове нафте које се крајем 2017.г. процењују на 101 млрд барела (14 млрд. тона). Кувајт тако располаже петим највећим резервама нафте у свету.<sup>94</sup> Стабилност у експлоатацији нафте и извесност у снабдевању и у будућности дају Кувајту могућност да пролонгира имплементацију ПДВ за дуго време. Међутим, чини се да је кувајтска неодлучност да се примени заједничка одлука ГСС о ПДВ није само последица нафтног обиља, него да је настала и из жеље да се одржи подједнака дистанца како према Катару тако и према КСА.

Везе између Кувајта и КСА су историјски и породично врло дубоке. Добиле су поновну потврду током Првог заливског рата. Са друге стране, одржавање добре политичке комуникације Кувајта са Катаром од посебног је значаја за сам Кувајт. Наиме, Катар, иако вахабитска заједница, има солидне билатералне односе са Исламском Републиком Иран. На тај начин Кувајт не остаје усамљен у ГСС, као једина већински сунитска заливска земља која негује добре односе са великим шиитско-персијским суседом. Међутим, разлози за пријатељства Катара и Кувајта према Ирану нису исти. У катарском случају то је заједничко управљање највећим светским гасним пољем, које се налази са обе стране границе у акваторији Персијског залива. У кувајтском случају је то потреба да се очува унутрашња стабилност Државе. Она почива на подршци шиитске мањине владајућој фамилији Ал Сабах. Кувајтски шиити, који чине око 30% популације и мешовитог су арапског и персијског порекла, подржавају емира Кувајта и владајућу парламентарну већину, када год се тај сунитски естаблишмент налази пред изазовом да га политички прегласају и надвладају вахабити и други салафисти. Треба имати у виду да је Кувајт једина држава ГСС која има парламент чији се чланови бирају гласањем становништва на изборима. Салафистичко/вахабитски утицај у Кувајту расте, између осталог и због промењене демографске структуре земље. Наиме, након 1991.г. и Првог заливског рата, у кувајтско држављанство

---

<sup>94</sup> Подаци на основу анализе БП - Бритиш петролиума (BP – British Petroleum), на адреси: <https://www.bp.com/content/dam/bp/en/corporate/pdf/energy-economics/statistical-review/bp-stats-review-2018-oil.pdf> (Приступљено 05. новембар 2018).



примљено је доста лица пореклом из саудијских номадских племена, која су традиционални вахабити.

Због актуелности и специфичности сукоба КСА и УАЕ са Катаром, позиција Катара у погледу имплементације ПДВ и уопште пореске реформе јесте најинтригантнија.<sup>95</sup> ММФ је половином године проценио да ће ПДВ бити уведен до краја 2018.г, али о томе није било катарских званичних потврда, да би крајем исте године Министарство финансија Катара и званично објавило да током 2019.г. ПДВ неће бити примењен,<sup>96</sup>.

Пореске реформе су у складу са напорима Катара, да се створи либерални инвестициони и уопште развојни амбијент, усмерен и ка привлачењу страних директних улагања и развоју сектора услуга. Овај тренд изражен је нарочито током последњих десет година и упоредо са економским бумом који је настао као последица експлоатације налазишта течног природног гаса – ТПГ (liquid natural gas - LNG). Катарски, амбициозни, развојни модел користио је искуства Дубаија, са очигледном намером да Доха у економском смислу превазиђе успех поменутог емирата из састава УАЕ. Међутим, Катар је у истом периоду доживео не само изузетно снажан економски развој него је искусио и политичку турбуленцију узроковану унутрашњим и спољним факторима. Тако је сада економски аспект питања имплементације ПДВ и пореске реформе остављен по страни. Осим жеље за прилагођавањем економске и посебно пореске политике, нема ургентне економске потребе да се оснаже буџетски приливи, јер су они и овако велики, а цена гасних и нафтних енергената је крајем 2018.г. већа него што је почетком године било очекивано. У том смислу, ако се у складу са Оквирним споразумом GCC о ПДВ (GCC VAT Framework Agreement), Катар ипак определи да до 1. јануара 2019. уведе порез на додату вредност, ова одлука ће бити пре политички

---

<sup>95</sup> Било је најава о имплементирању система ПДВ у Катару за другу половину 2018. Податак о томе, доступан преко: <https://www.ey.com/gl/en/services/tax/international-tax/alert--qatar-to-implement-vat-during-the-second-half-of-2018> (Приступљено 15. мај 2018).

<sup>96</sup> 19.12.2018. – „Qatar will not introduce VAT in 2019, the Qatar Ministry of Finance (MoF) has announced“: Available from: [https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiibKq0JDgAhWIZFAKHtYPAtkQFjAAegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Fwww.out-law.com%2Fen%2Farticles%2F2018%2Fdecember%2Fqatar-will-not-introduce-vat-in-2019%2F&usg=AOvVaw3qohfN5HHmOYRC9PpL\\_bBG](https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiibKq0JDgAhWIZFAKHtYPAtkQFjAAegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Fwww.out-law.com%2Fen%2Farticles%2F2018%2Fdecember%2Fqatar-will-not-introduce-vat-in-2019%2F&usg=AOvVaw3qohfN5HHmOYRC9PpL_bBG) (Accessed 21 December 2018).

него економски мотивисана. Увођење ПДВ у роковима предвиђеним Споразумом показало би намеру Дохе да покуша да релаксира сукоб са КСА и УАЕ. Наиме, примена Споразума о ПДВ реафирмисала би улогу GCC као тела за усаглашавање и остваривања заједничке политике арапских монархија Залива. GCC би се потврдио као институционални оквир које обезбеђује трајан заједнички интерес земаља чланица, без обзира на њихова индивидулана сукобљавања. Са друге стране уколико Катар не примени ПДВ од 1. јануара 2019, то би био још један доказ да је остаје све мање тога што политички и економски повезује земље чланице GCC.

Политички сукоб КСА/УАЕ/Бахреина са Катаром представља највећу кризу у унутрашњим односима земаља чланица, од оснивања GCC 1981.г. До отвореног сукобљавања две стране дошло је почетком јуна 2017.г, када су КСА и УАЕ увеле ембарго на коришћење свог ваздушног и морског простора за транспорте из Катара и када је затворена саудијско-катарска граница. Актуелни конфликт дошао је као последица низа догађаја који дуже времена нарушавају сарадњу, у сукоб, инволвираних земаља. Конфликт КСА и Катара у себи носе елементе политичко економског ривалства, али и угрожавања традиција проистеклих из вахабизма, што је оптужба коју на рачун Катара упућује велики истоверни сусед.

Сукобљавање две стране има дужу предисторију. Упоредо са стицањем независности од В. Британије 1971, у Држави Катар, откривено је највеће светско поље земног гаса. Непосредно после тога, 1972.г. на власт је дошао емир Халифа бин Хамад ел Тани. Сматра се да је катарски емир Хамад бин Халифа десетак година касније био и најзаслужнији појединац за оснивање GCC - Већа за сарадњу заливских земаља. Технологија експлоатације земног гаса развила се до 90-тих година 20. века и омогућила је да се, земни гас претворен у ликвидно агрегатно стање, танкерима транспортује и извози. Почетак новог миленијума означио је године економског бума Државе Катар. Међутим, пре тога, у државном удару, организованом током емировог одсуства из земље, на престо је 1995.г. дошао његов син Хамад бин Халифа ел Тани. Годину дана касније, 1996., емир Хамад бин Халифа оптужио је КСА за организацију неуспелог пуча, чији је циљ био да се емир-отац врати на престо.

Да је иза покушаја државног удара стајала Саудијска Арабија, мотивисана и идеолошким разлозима, потврда би се могла наћи управо у вахабитском исламу, доминантном међу становништвом обе државе. Наиме акт сина, шеика Хамада, против оца емира Халифе, којим млађи, без пристанка, уклања старијег са престола, у најдиректијој је колизији са основним принципом салафистичко-вахабитичке доктрине о часним прецима, што ћемо разматрати у наставку текста у поглављу 4.

По учвршћивању власти, нови емир Катара Хамад бин Халифа преузео је одговорност за, у то време ризично, улагање вредно 20 милијарди US\$, којим је у Рас Лафану на северној обали катарског полуострва изграђена фабрика за ликвидацију гаса. Технологију је испоручила америчка нафтна мултинационална компанија Ексон Мобајл (Exxon Mobil), чији је један од извршних директора у то време био Рекс Тилерсон (Rex W. Tillerson) донедави државни секретар САД, који је функцију министра спољних послова вршио управо у време избијања саудијско-катарске кризе. Процена емира Хамада бин Халифе да Катар изгради поменуту фабрику за ликвидацију гаса, добила је своје пуно оправдање до 2010.г. када су цене гаса експлодирале. Катар је од тада почео да покрива 30% светског тржишта овог енергента. Последица таквог развоја је да домицилна катарска популација, која у овом моменту броји око 300.000 људи,<sup>97</sup> има највећи светски годишњи приход по становнику. Он се већ неколико година креће око износа од 125.000 USC\$. Такав БДП/пер capita више је него двоструко већи од америчког, или саудијског.

У међувремену, тј. 2004, стари емир Халифа бин Хамад Ел Тани вратио се у Катар из свог париског прибежишта. Умро је 2016.г. За разлику од свог сина Хамада, сматран је, као што смо већ рекли, миљеником фамилије Ал Сауд. Индикативно је да је отворени сукоб између КСА и Катара настао тек после смрти емира Халифе, иако су сви елементи за његово отпочињање и раније већ били припремљени. Стиче се утисак да је саудијски двор чекао да стари емир Ал Тани напусти животну позорницу, како би се јавно отворио сукоб са млађим члановима његове породице.

---

<sup>97</sup> Укупна популација Катара се процењује на око 3.000.000 људи. Страни радници и њихове фамилије тако чине 90% становништва ове земље, величине Црне Горе, чија готово комплетна популација живи у футуристичком амбијенту града Дохе.

Тај сукоб треба посматрати, не само као уобичајени израз жеље за доминацијом који у политичком савезу показује већи према мањем партнеру, у овом случају у GCC, него и у вахабитском политичком, па и културолошком контексту. Наиме, саудијски двор у катарском економском и спољнополитичком јачању, током прве и почетком друге деценије 21. века, није видео само конкурентски изазов „млађе сестре“,<sup>98</sup> него и за тврдокорне вахабите потпуно неприхватљиво нарастање регионалног утицаја организације Муслиманског братства (МБ). Саудијско незадовољство, коме су се придружили УАЕ, додатно је појачано ангажманом младог катарског емира шеик Тамим ал Танија. Он је наследио свог оца Хамада на престолу Катара половином 2013.г., из пошто је овај абдицирао у његову корист. Повлачење емира Хамада бин Халифе уследило је истовремено са оставком председника владе и министра спољних послова шеик Хамад бин Џасим бин Џабер Ал Танија, блиског рођака емира Хамада и како се сматрало утицајније политичке фигуре чак и од њега самог. Повлачење ове двојице катарских лидера дошло је, по свој прилици, као последица спољнополитичког притиска КСА, али и САД. Тај притисак настао је као резултат оптужби на рачун катарског државног врха за повезаност са организацијом Муслиманског братства (МБ) и посебно њеним деловима у Египту и Сирији, као и самој КСА, али и са покретом Хамас на палестинским територијама. Оставке су коинцидирале са сменом египатског председника Морсија, експонираног члана организације МБ, у јулу 2013. и војном стабилизацијом Асадових снага у Сирији. Убрзо после тога уследила је и одлука Обаине администрације да се не упетљава дубље у сиријску кризу, посебно не кроз директну војну интервенцију на страни побуњеника. Тако је ослабљена улога организације Муслиманског братства на најкризнијим подручјима Блиског истока.

Стварна, или измишљена подршка званичног Катара исламистима из Муслиманског братства, угрозила је катарску спољнополитичку позицију, јер је Организација коју су штитили виђена као највећи губитник процеса у Египту и Сирији. Ипак, изјаловила су се саудијска очекивања да ће нови катарски емир Тамим променити афирмативну политику свога оца емира Хамада према МБ.

---

<sup>98</sup> Често, чак и у званичној комуникацији, Заливске државе једна другу зову сестринским.

Ојачани анимозитети КСА и УАЕ према Муслиманском братству, али и новом катарском вођству, јавно су обзнањени повлачењем амбасадора ове две земље из Дохе 2014.г. Током 2016.г. Мухамед, син Салмана новог краља саудијске Арабије који је 2015. наследио свог преминулог брата Абдулаха, постао је престолонаследник КСА. Престолонаследник Мухамед учврстио је савезништво са престолонаследником УАЕ, Мухамедом бин Зајед Ал Нахјаном, кроз заједнички став о неприхватљивој политици Катара због заштитничке улоге коју даје Муслиманском братству. Сукобљавање две стране је затим настављено кроз симултано пружање политичког азила дисидентима и коришћење националних медија, како би се друга страна оцрнила у домаћем и светском јавном мњењу.

Последња и најотворенија фаза сукоба уследила је током маја 2017. Прва званична посета новоизабраног америчког председника Доналда Трампа, за коју је изабрао КСА, иако је само дан касније посетио и Доху, имала је за резултат подршку америчке администрације Ријаду и посредно Абу Дабију у сукобљавању са Дохом. Сукоб се усијао када је наредних дана „хакован“<sup>99</sup> сајт званичне катарске информативне агенције Qatar News Agency. Са страница Агенције објављене су подршке палестинском Хамасу, покрету који је повезан са Муслиманским братством, Иран назван суперсилом, а председнику Трампу предвиђено да неће дуго остати на власти. Ове наводне катарске констатације изазвале су брз одговор КСА, УАЕ, Бахреина, али и Египта и конзервативних „тинк-тенкова“ у Вашингтону.<sup>100</sup> Петог јуна 2017.г. сукоб се претворио у бојкот Катара и његову блокаду на земљи, ваздуху и мору. Катар је одговорио реципрочним мерама и блокирао увоз робе из КСА и УАЕ.

Унутрашња кохезија организације GCC је за сада највећа жртва сукобљавања Катара са КСА/УАЕ. Званична позиција Већа је остала потпуно невидљива током сукобљавања. Истовремено са јачањем личног култа емира Тамима, у катарском

---

<sup>99</sup> Адекватан термин за овај израз још увек није устаљен у српском језику. Реч хакован означава да је непријатељском акцијом програмера, нека интернет адреса украдена од њеног власника, са циљем да се посетиоци те адресе лажно информишу о ставовима власника адресе, тј. да се фалсификује његов став.

<sup>100</sup> Неки од података дати су на основу садржаја чланка аутора Диклен Волша, *Мали брат у једном арапском фамилијарном феуду*, (Declan Walsh, „Little Brother in an Arab Family Feud“, *The New York Times*, 22 January 2018, p. A1, New York Edition.

медијском и социјалном простору јача и домаћи национални наратив. Пред овим наративом бледи осећај припадности „братској“ заједници GCC. Исти процес се дешава и у КСА, УАЕ и Бахреину, где показивање политичке симпатије за Катар и његово државно вођство представља чин који се третира као криминално дело.

Подршка Уједињених Арапских Емирата (УАЕ) Краљевини Саудијској Арабији у сукобу са Катаром, потврда је блиских односа Абу Дабија, највећег од седам емирата федерације и његова владајуће фамилије Ал Нахјан (Al Nahyan) са фамилијом Ал-Сауд. Није занемарљива и чињеница да су обе земље истовремено увеле ПДВ у јануару 2018.г.

Међутим, будући да је УАЕ федерација седам емирата, њене чланице имају могућност аутономног деловања у спољној и унутрашњој, пре свега економској политици. Тако док федерација УАЕ и КСА оптужују Катар за блиске везе са Ираном, где Катар због бојкота и јесте принуђен на даље економско приближавање персијском суседу, дотле спољнотрговинска размена Ирана, када се посматра целина GCC, јесте већа са Дубаијем него са Дохом. Контакт емирата Дубаи са иранским прекоморским суседом, сигурно не би могао да се одржава без, бар прећутне, сагласност Абу Дабија, као кључног политичког и економског емирата Федерације. При том није без значаја и податак да су владајуће фамилије у Абу Дабију - Ал Нахјан и Дубаију - Ал Мактум (Al Maktoum), маликити.<sup>101</sup>

Ипак, савезништва или конфронтације које два најзначајнија емирата федерације УАЕ имају према другим чланицама GCC су пре свега плод политичких интереса, а мање верских размимоилажења. Међутим, за унутрашњу политику Федерације и нарочито њене укупне односе према КСА, није без значаја да је фамилија Ал Касим (Al Qasim), која влада емиратима Шарџа (Sharja) и Рас ал Кајмаха (Ras al Khaimah), ханбалитска, као што је то и већина сунитског становништва у осталих пет емирата, укључујући и Абу Даби и Дубаи.<sup>102</sup> То домаће, сунитско, становништво представља

---

<sup>101</sup> Подаци о вероисповести владајућих фамилија федерације Уједињених Арапских Емирата могу се наћи на страницама: "United Arab Emirates International Religious Freedom Report". Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor. Подаци постављени 01.12.2011. Извор: "The World Factbook". CIA.

<sup>102</sup> Остали емирати су: Аџман (Ajman) – фамилија Ал Нуами (Al Nuami), Ум ал Кувејн (Um Al Quwain) – фамилија Ал Му'ла (Al Mu'alla) и Фуџеира (Fujairah) – фамилија Ал Шарџи (Al Sharqi).

75-о процентну већину укупне популације УАЕ, док шиити чине преосталих 25 посто.

Целовито сагледавање политичких односа унутар ГСС, који се актуелно преламају и кроз имплементацију ПДВ, захтева уважавање и разумевање утицаја културолошког контекста који са собом носе различити теолошко-правни наративи у исламу. Проблем настанка и историјског развоја правних доктрина, односно школа исламског учења, и то нарочито у његовом сунитском делу, биће поље истраживања у наставку рада.

## 4. ВАХАБИЗАМ

### 4.1. Политички и културолошки контекст настанка и раног развоја ислама на Арабијском полуострву

Вахабити себе доживљавају као најдоследније чуваре и настављаче традиција првих муслимана. Рани ислам, чије карактеристике чине суштину вахабитског идеала исламске државе, настао је и првобитно се развијао у фамилијарном кругу историјске личности пророка Мухамеда. Његова супруга Хатица прва је особа која је препознала и прихватила Мухамедово земаљско посланство, које му је објавом Курана даровао Алах. Потом су се и друга, најранија, преобраћења у ислам одиграла управо у најужој Пророковој социјалној заједници. Унутар исте средине одиграли су се и први ратни сукоби монотеиста – муслимана са иноверним саплеменицима - политеистима.<sup>103</sup> Политички наследници Мухамеда - први лидери муслиманског света - припадали су, такође, фамилијарном кругу Посланика. И раскол две гране ислама, сунита и шиита, засејан је унутар Мухамедове породице. Имајући у виду ове легендарне догађаје, који су у великој мери и историјске чињенице, може се констатовати да је испреплетеност породичних односа са политичком борбом у самом корену религијске и световне праксе ислама. У том смислу, немогуће је преценити значај породичних веза и односа у формирању држава са исламским предзнаком и у историјском и у савременом контексту. Ово посебно важи када се организовање друштва и државе разматра кроз вахабитски политички дискурс.

Учење вахабита најдоследније приступа исламу као концепту вере потпуног и безусловног покорвања једном и једином Богу. Тај основ религије ислама, који се налази и у самом корену његовог имена, као и имена његових следбеника муслимана,<sup>104</sup> чини све вернике припадницима једне идеалне породице, сабране у обожавању и покорности Алаху. Идентитет појединца унутар такве породичне заједнице неодвојив је од њеног колективног духа, утемељеног на доследној

---

<sup>103</sup> Битка на Бедру, 13. март 624. г.н.е.

<sup>104</sup> Како Дарко Танасковић објашњава, реч *ислам* значи предавање и покорност Алаху. Податак се може наћи на 299. страни, трећег допуњеног издања Танасковићеве књиге: *Ислам догма и живот*; Издавач: Српска књижевна задруга, Београд, 2018.г. У истој књизи, на страни 298. може се наћи и Танасковићево објашњење речи *муслиман*: онај који се потпуно предаје Алаху.



монотеистичкој представи о Богу. Ислам је зато у исто време и вера у једног и јединог Бога, али и идеолошки заокружен концепт изградње друштва, односно, како примећује Д. Танасковић, ислам је истовремено настао као религија и држава.<sup>105</sup>

У том двојству идентита ислама, његови фундаменталистички следбеници, а то свакако јесу и вахабити, враћајући се куранским темељима доктрине, траже у животу Мухамеда, његове породице и првих следбеника, решење за све савремене проблеме и изазове који се постављају пред муслимане и њихове државе. Тако фамилијарно порекло и односи унутар социо-биолошке средине у којој је обитавао Мухамед, постају извор и вере и политичке идеологије, уз помоћ чијих правила се уређују државе и њихови друштвено-економски системи. Управо због тога осврнућемо се на породично порекло Посланика, односе унутар његове фамилије, као и последице таквих социјалних веза на каснији историјски развој ислама и његових држава. Имамо нарочито у виду да се различити аспекти живота Мухамеда, његове породице и следбеника рефлектују на политичке односе на Блиском истоку који су и данас актуелни.

Подаци за биографију Пророка, приказани даље у тексту, преузети су из *Студија о животопису Ресулуллаха*, с.а.в.с., аутора Сафирахмана Ел Мубаракфурија (Safijurrahman el – Mubarekfuiri). Израду *Студије* финансирао је Високи саудијски комитет за помоћ БиХ и Културни центар "Краљ Фахд" у Сарајеву. Овај културни центар ради при џамији „Краљ Фахд“ чију је изградњу финансирала саудијска краљевска кућа. Та џамија представља главни центар исповедања и учења ислама у Босни и Херцеговини, на начин како веру муслимана виде и разумеју вахабити. У том смислу, подаци из Пророковог животописа, који су дати у фус нотама од 7. до 12., могу се сматрати, у Саудијској Арабији и међу вахабитима, не само његовом званично признатом биографијом, него и једним од извора шеријата. У основном тексту рада дати су подаци о Мухамедовом пореклу, историјату породичних односа, као и политичком развоју раног ислама у оном обиму који је неопходан за разумевање основних чињеница о историјском настанку и поделама у исламу.

---

<sup>105</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 320.

#### 4.1.1. Породично порекло Пророка

Арабљани, или историјски становници Арабијског полуострва, деле се на две групе, на северне и на јужне. Северни Арабљани углавном су били номади, који су настањивали области Нацда<sup>106</sup> и Хицаза<sup>107</sup>, а јужни су углавном чинили седелачко становништво, које је насељавало Јемен.<sup>108</sup>

Мухамед је био припадник племена Курејши (Курејшије, Курејшити). Ово племе је део северне групе племена и подгрупе Арапа - Аднанија.<sup>109</sup> Аднаније по предању вуку порекло од Исмаила сина праоца Аврама (Ибрахима) из његовог брака са Хацером (Хацаром, или Агаром како је код нас позната), његовом другом женом.<sup>110</sup>

<sup>106</sup> Оријентационо то је област данашњег града Ријада, односно централни и североисточни део Краљевине Саудијске Арабије.

<sup>107</sup> Мека и Медина, налазе се у западном делу Краљевине Саудијске Арабије.

<sup>108</sup> Филип Хити, *Историја Арапа*, 2. издање, Веселин Маслеша, Сарајево, 1988, стр. 44.

<sup>109</sup> Abbas Zaryab, *Život Poslanika, s.a.v.a. - Kurejšije u Mekki*, Ваština objave - Web-stranica за promicanje univerzalnih vrijednosti nebeske Objave i misaonih postignuća čovjeka u okviru Objave, Доступно преко: <http://bastinaobjave.com/muhammed/zivot-poslanika> (Приступљено 10. јануар 2018).

Ponešto o Kurejšijama: Kako smo već vidjeli, arapska plemena djelila su se na sjeverna i južna, odnosno nezaije i Jemence. Kurejšije spadaju u skupinu Adnanija, ogranak Kenanija iz plemena Muddar. Poslanik islama, s.a.v.a.s., četverica pravednih halifa, emevijske i abasidke halife, i glavni vojni zapovjednici i namjesnici u ranom periodu islama, bili su redom Kurejšije.

<sup>110</sup> Safijurrahman el – Mubarekfuri *ER-RAHDCUL-MAHTUM - ZAPECACENI DZENETSKI NAPITAK - Studija o zivotopisu Resulullaha, s.a.v.s "OKO"* Sarajevo, 2001 ■ 1422. H.G. Peto izdanje

Доступно преко: <https://archive.org/> и <http://islam-sunnet.blogspot.com/2014/09/zapecaceni-dzennetski-napitak-sira.html> (Приступљено 10 јануар 2018).

Pokrovitelj izdanja: Visoki saudijski komitet za pomoc BiH i Kulturni centar "Kralj Fahd" u Sarajevu, priređivači: Subhija Hadzimejlic – Skenderović, Muhamed Mehanović, Nedžad Kazić, Fatih Farhat, Nermina Ferizbegović, Omer Resulović, Kavazović D&T, Sarajevo ŠTAMPANO POD POKROVITELJSTVOM ČUVARA "DVA HRAMA" KRALJA FAHDA BIN ABDUL-AZIZA AL-SAUDA, KRALJEVINE SAUDIJSKE ARABIJE 24.07.1396. h.g.

Autor Safijurrahman el – Mubarekfuri sa Selefijskog univerziteta, u Indiji, ističe:

“Historičari dijele Arape na tri grupe prema porijeklu:

1. Arapi El - Baide, ill Arapi starosjedoci tog poluotoka, o čijem porijeklu nema dovoljno pisanih podataka. Njima pripadaju plemena: Ad, Semud, Tasm Džedis, Amiak i jos neka druga. To su, u stvari, Arapi beduini;

2. Arapi El - Arebe, koji su porijeklom od Ja'reb ibn Jesdžea bin Kahtana. a zovu ih i Arapi Kahtanije;

3. Arapi El - Musta'rebe, koji su porijeklom od Ismailai zovu ih Arapi Adnanije.

ARAPI MUSTAR' EBE

Oni potječu od pradjeda Ibrahima, a.s., porijeklom iz iračkih krajeva, preciznije iz gradića Er, koji se nalazio na zapadnoj obali rijeke Eufrat, u blizini Kufe. Iskopine i baština tog, historijski značajnog, mjesta detaljno su opisane i sačuvane u knjigama. Također, sačuvani su i zapisi o prijeklu porodice Ibrahima, a.s., te o društvenim i vjerskim zbivanjima iz toga doba.

Poznato je iz historije da je Ibrahim, a.s., odselio iz mjesta Er i dosao u Haran, ill Hiran, a odatle otišao u Palestinu. Palestinu je odabrao kao centar svog misionarstva, a povremeno je putovao u druge zemlje i opet se vraćao.

Izvori navode da je jednom prilikom doputovao u Egipat kod faraona, koji je pokušao napraviti spletku i zlo njegovoj ženi, ali je Allah, dž.s., njegovo spletkarenje vratio na njega, te u tome nije uspio. Faraon je uvidio koliko je Sara bila privržena Allahu, dž.s., te joj zbog toga, kao sluškinju, dade svoju kćer Hadžeru."

Sara, prva Аврамова жена, после свађе изазване љубомором, натерала је Аврама да Хаџеру и малог Исмаила остави у неплодној пустињи на простору данашње Меке, где се од вајкада налазило светилиште начињено од песка и камена. Пошто су Исмаил и његова мајка остављени без хране и воде, Божијом вољом је у близини светилишта, тј. онога што је данас Каба (Ћаба), изненада потекла изворска вода и тако је настала оаза, Мека, која је изгнаницима омогућила преживљавање.<sup>111</sup> Један од потомака Исмаила,<sup>112</sup> рођен у Меки је Курејш, предак Мухамедов, по коме је племе Курејша добило име. Курејши су племе трговаца, али и чувари светог храма Кабе у Меки.<sup>113</sup>

---

Sara primi Hadžeru u službu, a potom je udade za Ibrahima, a.s. Tako Hadžera postade drugom ženom Ibrahima, a.s., a spletka faraonova nije urodila plodom.

Ibrahim se vratio u Palestinu i Allah, dž.s., mu podari od Hadžere Ismaila. Sara, njegova prva žena, bila je ljubomorna, pa je nagovarala Ibrahima da ostavi Hadžeru i njeno malo dijete, Ismaila. Ibrahim, a.s., da bi udovoljio njenoj želji, ne htjede se rastaviti od Hadžere, ali nju i sina odvede u Hidžaz i ostavi ih u neplodnoj dolini, a uz Svetu kucu Bejtul - Muharrem, koja je tada postojala u obliku uzdignute gomile pijeska i kamenja, koju bi povremeno bujice raznosila s lijeve i desne strane.

<sup>111</sup> Исто: Prode nekoliko dana Hadžerinog boravka u pustinji s malim djetetom. Hrane nestade, a i voda se potroši. Allahova volja htjede, pa iz pjeska provri voda - izvor Zem - zem, pa im postade napitak koji im ugasi zed i postade izvor njihovog života za izvjesno vrijeme.

<sup>112</sup> Исто: Allah, dž.s., je Ismailu podario od Mudadove kćeri dvanaest sinova, a to su: Nabit (Nebajot), Kajdar (Kedar), Edbail (Adbeel), Mibsam (mibsam), Misma (Misma), Duma (Duma), Misa (Masa), Haded (Hadad), Jetma (Tema), Jetur (Jetur), Nefis (Nafis) i Kaideman (Kedma).

Od njih se razmnoži dvanaest plemena. Sva su u početku boravila u Meki. Bavili su se trgovinom. Putovali su trgovačkim putevima na relaciji Jemen - Sam - Egipat i oratno. Nakon nekog vremena, ova plemena raseliše se po čitavoj Arabiji, pa i van nje. Uglavnom su pala u zaborav, izuzev Nabitova i Kajdarova plemena. Potomci Kajdara ostali su u Meki, gdje su se odomaćili. Njihovoj lozi pripadaju Adnan i njegov sin Mead. Preko njega su Arapi Adnanije zapamtili svoje porijeklo. Adnan je dvadeset i prvi predak u uzlaznoj porodicnoj lozi Resulullaha, a.s. Zabilježeno je da je Resulullah, a.s., pri spominjanju svoga porijekla dolazio do Adnana, a tada bi zastao, govoreći: "Slagali su rodoslovci", i ne bi isao dalje od Adnana. Grupa učenjaka smatra da je Poslanikovom rodoslovlju dozvoljeno ići dalje od Adnana, smatrajući da je pomenuti hadis slab (daif). Oni kazu da od Adnana do Ibrahima, a.s., uzlazno, ima cetrdeset koljena. Od Ken'aneta potječu Kurejšije, i to sinovi Fihri ibn Malika ibn Nadara ibn Ken'aneta.

Kurejšije se vremenom izrodiše u više plemena, a najpoznatija su: Džumh, Sehm, Adijj, Mahzum, Tejm, Zehra i potomci Kusajja ibn Kilaba, a oni su: Abdud - Dar ibn Kusajj, Esed ibn 'Abdul - 'Uzza ibn Kusajj i Abdu Menaf ibn Kusajj. Od Ken'aneta potjecu Kurejšije, i to sinovi Fihri ibn Malika ibn Nadara ibn Ken'aneta. Pleme Abdu Menafa grana se na četiri porodice: Abdu - s -Sems, Nevfel, El - Muttalib, Hašim, a Hašimovu porodicu Allah, dž.s., obdario je Svojim poslanikom Muhammedom, a.s., sinom Abdullaha ibn Abdul - Muttaliba ibn Hašima. Resulullah, a.s., rekao je: "Allah je odabrao Ismaila od Ibrahimove djece, a Ken'ana od Ismailove djece, a Kurejšije od Ken'anove djece, a od Kurejšija odabrao je Benu - Hašima, a mene od Benu - Hašima."

<sup>113</sup> Abbas Zaryab, *Život Poslanika, s.a.v.a. - Kurejšije u Mekki*, Baština objave - Web-stranica za promicanje univerzalnih vrijednosti nebeske Objave i misaonih postignuća čovjeka u okviru Objave, Dostupno preko: <http://bastinaobjave.com/muhammed/zivot-poslanika> (Pristupljeno 10. januar 2018).

Kurejšije su preuzeli vlast u Mekki otprilike krajem petog stoljeća po Isau. Poslanik Muhammed, s.a.v.a.s., rođen je otprilike 570. godine, njegov otac Abdullah umro je prije njegovog rođenja.... Izgleda da nakon što su Kurejšije preuzele Mekku i brigu oko hadždža, počeli su razmišljati o bavljenju trgovinom izvan Hidžaza i Arabije, budući da su predstavljali svratište trgovačkih karavana koji su trgovali od Crvenog mora, Mediterana do Iraka. Naravno, glavna odredišta za robu u to vrijeme bili su područja Bizanta, Sirija, Indijski gradovi, kamo su prevožene mirišljive stvari i druga roba iz Arabije koja je ondje imala dobru prođu.

Племе Курејша имало је више кланова, али је за развој ислама улога два од њих пресудна. Реч је најпре о клану Хашим,<sup>114</sup> из кога потиче отац и стричеви Мухамедови. Други је клан Абу Шамс из кога потиче Умаја (Умеја)<sup>115</sup>, предак Ут(х)мана (Османа), трећег Рашидуна (тј. праведног калифе по сунитима), као и Муавија, први калиф после Алија, који је и родоначелник династије Умајада (661-750, Кордобски калифат (753- 929-1031)).

У клану Хашим родио се Мухамедов деда Абд ел Муталиб. Абд ел Муталиб је имао три сина:

- Абдулаха - Мухамедовог оца;
- Абу Талиба – Мухамедовог стрица, поочима, али и „пријатеља“, јер је Абу Талиб истовремено отац Мухамедовог зета Алија;
- Ал Абаса – другог Мухамедовог стрица и родоначелника династије Абасида (750-1258).

Абдулах, отац Мухамедов, умро је пре његовог рођења. Његова мајка Емина (Амина), која је такође била из племена Курејш, умрла је неку годину касније. Након смрти родитеља, старање о малом Мухамеду преузео је његов деда Абд ел Муталиб. Када је и он умро о дванаестогодишњем дечаку почео је да се брине његов млађи стриц Абу Талиб. Абу Талиб је, као што смо већ рекли отац Алија, потоњег Мухамедовог зета. Али је рођен 600.г.н.е. отприлике 5 година након што се Мухамед

---

<sup>114</sup> Safijurrahman el – Mubarekuri ER-RAHDCUL-MAHTUM - ZAPECACENI DZENETSKI NAPITAK - Studija o zivotopisu Resulullaha, s.a.v.s "ОКО" Sarajevo, 2001 ■ 1422. H.G. Peto izdanje  
Доступно преко: <https://archive.org/> и <http://islam-sunnet.blogspot.com/2014/09/zapecaceni-dzennetski-napitak-sira.html> (Приступљено 10 јануар 2018).

О племену Бену Наšим: Бену Наšим је род Посланика, s.a.v.a.s., и hazreti 'Алија, а чине га потомци Abdulmuttaliba ibn Наšима ibn Abdu Menafa ibn Kusajja ibn Kilaba. Према неким генеолозима, Abdulmuttalib је имао дванаест синова: Abdullaha, Ebu Taliba, Zubejra, Abdul Ka'ba, Abbasa, Darara, Hedžla, Ebu Leheba, Hamzu, Kusama, Gajdaka i Harisa. Abdullah је otac Poslanikov, s.a.v.a.s., Ebu Talib је hazreti 'Алијев otac, а Abbas је predak abasidskih halifa. Hamza i Ebu Leheb такође имају значајно мјесто у Poslanikovoj, s.a.v.a.s., биографији: Hamza као Poslanikov sljedbenik i заштитник, а Ebu Leheb као jedan od највећих protivnika islama. Од Abdulmuttalibovih синова само четворица су имали мушко потомство: Abbas, Ebu Talib, Haris i Ebu Leheb. Што се тиче броја Abdulmuttalibovih синова, постоје одређена разлика, те неки сматрају да их је било десет.

<sup>115</sup> Исто: Benu Umejje, Benu al-Muttalib i Benu Наšим

Rodovi Benu Umejje, Benu al-Muttalib i Benu Наšим за заједничког pretka имају Abdu Menafa. Rod Benu Umejje потомци су Abduššemsa ibn Abdu Menafa. Два су ogranaka Ebu Umejja: “velike” Benu Umejje, од којих потјечу трећи halifa Osman ibn Affan, Ebu Sufjan i његов sin Muavija te Mervan ibn al-Hakim. Други ogranak су tzv. “male” Umeje или al-'Abelat.

у својој 25 години оженио Хатицом (Хадицом), богатом удовицом, у том моменту старом 40 година. Хатица је такође била Курејш.

#### 4.1.2. Мухамедови билошки и политички наследници

Супружници Мухамед и Хатица, у браку који је трајао 25 година, изродили су бројно потомство.<sup>116</sup> Три сина умрла су рано и нису имали потомака. Међу кћерима којих је било три или четири, за историјски развој ислама најзначајнија је Фатима. Хатица која је умрла око 620. године, осим као мајка Фатиме, повесно је значајна и као прва особа која је уопште постала муслиман, тј. прихватила Мухамедово божије изасланство. Кћер Фатима удала се за Алија. Али је био син Абу Талиба, стрица и поочима Мухамедовог. Због изразите разлике у годинама Али је Мухамеда, иако му је био брат од стрица, доживљавао као свог животног учитеља. Малолетни Али је и прва особа мушког пола која је прихватила ислам. Потом је као зет, Али постао и политички наследник Мухамеда. У браку Алија и Фатиме рођени су синови Хасан и Хусеин. Ова најдиректнија наследна линија Пророкова, родоначелник је шиитске гране ислама. Шиитска династија Фатимида (909-1171), према веровању потиче од Мухамеда, у женској линији наслеђивања преко Фатиме и њених унука.

После смрти Хатице, Мухамед се женио више пута, узимајући истовремено у брак више супруга, са којима није имао деце. За даљи историјски развој сунитског ислама, најзначајнија међу овим женама била је Ајша. Нема најпоузданијег податка када је Ајша рођена, али је свакако била врло млада (могуће млађа од 12 година), када се удала за Мухамеда.<sup>117</sup> Ајша је била кћер Абу Бекра, блиског Мухамедовог пријатеља и пратиоца приликом Хиџре. Абу Бекр је и први одрасли мушкарац који је прихватио ислам.

---

<sup>116</sup> Историјски подаци о животу Пророка Мухамеда дати даље у тексту, заснивају се, поред елемената из студије: *Zapečaćeni Dženetski napitak (Er-Rahdcul-Mahtum) – Studija o životopisu Resulullaha s.a.v.s.* аутора Safijurrahman el – Mubarekful-ja, и студије: Abbas Zaryab, *Život Poslanika, s.a.v.a. - Kurejšije i Mekki*, још и на следећим изворима: Д. Танасковић *Ислам – Догма и живот*, 3. допуњено издање; Ф. Хити *Историја Арана*, 8. издање; А. Лауст *Расколи у исламу, Оксфордска историја ислама*, приређивач Х. Л. Еспозито; А. Хурани *Историја арапских народа*, и *Куран – Превод значења Курана*, приређивач и преводилац Бесим Корхут.

<sup>117</sup> Брак је склопљен након Хиџре тј. Мухамедовог преласка из Меке у Медину, 622 г.н.е.

Сунитско крило ислама веома уважава Ајшину улогу у чувању и преношењу духовног и политичког вођства Мухамеда, зову је „мајком правоверних“. Наиме, Ајша је, као Мухамедова миљеница и особа на чијим је рукама 632.г. издахнуо, по свој прилици пресудно утицала да политичко вођство ислама, у тренутку Пророкове смрти, преузме управо Абу Бекр, а не Али. Дакле, омиљена Мухамедова жена Ајша, са којом се оженио након смрти прве супруге, преносећи наводну тестаментарну жељу свог мужа Пророка утицала је на то да њен отац Абу Бекр, као Мухамедов таст, постане лидер муслимана, уместо да то место припадне Алију који је Мухамеду био не само брат од стрица, него и зет и отац његових унука Хасана и Хусеина. Тиме је Ајша, у суштини, постала и родоначелник конфликта између сунита и шиита.

Абу Бекр, такође Курејш, водио је исламски свет две године, умро је 634. Наследио га је Умар (Омер, Омар) још један таст Мухамедов, отац Хафсе једне од девет Пророкових жена. Умар је владао до 644.г. када умире, а наслеђује га Утман (Осман), још један зет Мухамедов. Утман је такође Курејш, али не из клана Бану Хашем, односно Хашемита, него из клана Абу Шамс односно Умаја. Утман и његов саплеменик из истог клана Муавија, оснивачи су династије Умајада (Омајада), која је владала Блиским истоком и севером Африке од 661. до 750., а у шпанској Кордоби до 1031. г.

Смрћу Утмана 656.г., коначно Али (Алија) постаје калиф (халифа). По мишљењу шиита Али је то требало да постане одмах по Мухамедовој смрти, јер је то, како они верују, била Пророкова жеља, коју је Ајша кривотворила у корист свога оца Абу Бекра. Неки шиити, са друге стране, прихватају вођство Абу Бекра будући да је овај био верни пратилац и саборац Мухамеда приликом Хиџре. Сви шиити, међутим, оспоравају вођство другог калифе Омара и трећег Османа.

Сунити са друге стране Алију не споре калифат, али инсистирају и да су његова три претходника такође *рашидуни*, тј. праведни калифи.

Конфликт између ова два виђења права на наслеђивање политичког и верског завештања Посланика Мухамеда додатно је заоштрен након убиства Алија 661.г. Међутим, ово убиство нису починили сунити, него харицити, тако је и ова трећа

грана ислама израсла на проблему наслеђивања Пророка. Харицити су заузели бескомпромисан став да је и сама Алијева спремност да претходно уступи вођство другим калифама, као и да касније о истом проблему и то након сукоба преговара са Муавијом, братом од стрица Утмана-Османа (3. калифе), дакле да је таква спремност Алијева сама по себи blasfемична. Сматрали су да Алијева неодлучност, осим Божије воље оспорава и условно речено, демократско поверење муслиманске заједнице (*умме*) које је Алију дато избором и општим сагласијем. Алија су тако, као починитеља греха, харицити осудили на смрт и по предању убили отрованом сабљом, дакле, у својеврсном терористичком нападу.

Будући да је у моменту смрти Али имао два директна мушка потомка, за шиите је било неспорно да Хасан, старији од двојице браће, треба да преузме калифат. Међутим, Хасан се повукао са лидерске позиције у корист Муавије. Разлоге за абдикацију Хасана, који је потом поживео још осам година, савременици, у зависности од тога да ли су сунити или шити, виде различито. По сунитском тумачењу Хасан је био слабог карактера склон пићу и разврату, па је једва дочекао да преда власт амбициозном и способном Муавији, како би се до краја живота препустио земаљским уживањима. Шити, супротно томе, сматрају да је Хасан био потпуно предан духовном развоју и да му земаљска власт није чинила никакво задовољство, па је радо напустио калифски положај.

Хусеин, млађи и амбициознији Хасанов брат, био је спреман да прихвати Муавијино вођство над калифатом, али не и да прихвати Муавијину одлуку да свог сина Јазиду именује за наследника и тиме будућег калифу. Јазид, је на власт дошао по Муавијиној смрти, 680.године. Хусеин се из Медине на позив Ирачана из Куфе упутио ка том граду како би оспорио Јазидово устоличење. Међутим, 10. октобра исте 680. године, у близини Кербале на четрдесетак километара од Куфе, опколиле су га снаге одане Јазиду. Хусеин и његова мушка пратња су потом ликвидирани. О овоме страдању оставиле су сведочанство преживеле жене из Хусеиновог клана. Овај догађај је зацементирао највећу поделу у исламу, поделу на шиите и суните.

#### 4.1.3. Друштвено-политички амбијент Блиског истока у доба раног ислама

За сагледавање политичког и културолошког контекста настанка и развоја раног ислама треба имати у виду и следеће историјске догађаје и чињенице. Пророчке визије Мухамеда, Хиџра тј. прелазак Пророка из Меке у Јасриб (Медину), потом битка на Бедру,<sup>118</sup> Мухамедова смрт,<sup>119</sup> као и владавина прва два *рашидуна*, одвијали су се истовремено са управом Ираклија, цара Ромеја (610-641). Ираклије је, у суштини, био први василевс Византије.<sup>120</sup> Његова владавина је, у свом почетку, консолидовала власт Источног римског царства на Блиском истоку. Међутим, и пре краја Ираклијеве владавине и смрти 641. г.н.е. муслимански Арапи су већ освојили Палестину, Сирију, Месопотамију и Египат, и тако у суштини установили границе ислама на Блиском истоку, које у највећем стоје и данас. Хришћанство, раније успостављено на поменутим источним ободима Римског царства, у време смрти Мухамеда 632.г.н.е. и непосредно после тога, већ се развијало ван одрживе правне и политичке јурисдикције Константинопоља. Иако су градови, односно оазе, Мека и Медина и пре Ираклијеве консолидације Источног римског царства били у географској близини јудео-хришћанског цивилизацијског круга, у њима никада није обитавала већа монотеистичка популациона структура. За разлику од, на пример, градова Неџрана и Сане на југозападу Арабијског полуострва, где су се немуслиманске једнобожачке заједнице очувале у дугом историјском трајању, јеврејска и све до недавно, ситуација на западу Полуострва, у хиџаским оазама Меки и Медини, била је другачија. Хришћана тамо по свој прилици никада није ни било, а следбеници мојсијеве вере су ископнели пред појавом муслиманског монотеизма.

---

<sup>118</sup> Битка на Бедру, одиграла се 13.03.624.г.н.е., Војска Мухамедових следбеника, коју је он лично предводио, упутила се из Медине ка Меки. На месту Бедр, 150 км југозападно од Медине, та је војска однела победу над војском Мухамедових рођака и суграђана из Меке, који нису прихватили његову тврдњу да је од Бога добио посланство на Земљи. У суштини, реч је о грађанском рату монотеистичких муслимана предвођених Мухамедом, са једне стране и њихових арапских, политеистичких, саплеменика са друге стране.

<sup>119</sup> Пророк Мухамед умро је 632. г.н.е.

<sup>120</sup> Георгије Острогорски у свом капиталном делу *Историја Византије*, износи тврдњу да су владари у Константинопољу, пре Ираклија, себе доживљавали само као царева Рима, који столују у Новом Риму. Ираклије је по Острогорском био први цар који је владао царством из Новог Рима, а био свестан да је у политичком смислу владар потпуно нове државе, која је касније на Западу добила име Византија. Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Просвета, Београд 1998 стр. 104-125



Мека, која је све до победоносног повратка Мухамеда 630.г.н.е. углавном била политеистичка, убрзано је након тога постала искључиво муслиманска. Медину су пре Хиџре, осим политеиста насељавали, како смо већ нагласили и монотеистички арапски становници, који су исповедали јудаизам. Током осмогодишњег Мухамедовог боравка у Медини-Јасрибу политеисти су се проверили и постали су муслимани. Судбина јеврејских монотеиста, становника Медине, оних који нису следили своје суграђане у прихватању ислама, била је суровија. Први део јеврејских племена се под притиском Мухамеда и следбеника преселио из Медине у плодну оазу Хајбар, у којој су већ живели њихови истоверци. Последње преостало племе мојсијеве вере у Медини, Бану Курејзе, задесила је тежа судбина, мушкарци су побијени, а жене и деца продати у робље. Потом је Мухамедова војска 628.г.н.е. освојила оазу Хајбар. Тамошњој јеврејској заједници наметнут је уговорни однос, на основу кога им је опстанак и остајање на сопственој земљи условљен обавезом плаћања данка муслиманима. Однос муслиманских власти према Јеврејима из Хајбара је и историјска основа за утврђивање верски дискриминаторне пореске политике ислама, о чему ће бити више речи касније. Две године касније Мухамед је сличан уговор о заштити, који је подразумевао посебну пореску обавезу за немуслиманске монотеисте, наметнуо другим јеврејским племенима и хришћанима из Неџрана (Наџран).<sup>121</sup>

#### 4.1.4. Предање о Мухамедовом пореклу и вахабити

Предање о директној вези Мухамедовог племена Курејша са праоцем Аврамом (Ибрахимом) има посебан смисао када се сагледава не само из историјске, него и савремене друштвене перспективе. Ислам утврђује Ибрахима као неку врсту претече муслимана, посебно истичући његову монотеистичку веру. Аврам је први *ханифа*, односно први искрени и доследни посвећеник једнобожачке вере, као вере у једног, јединог и јединственог Бога. Родоначелник монотеизма Ибрахим у Мухамеду има директног крвног потомка. Мухамед је наследник Ибрахима и има право на поседовање тајни и суверено тумачење монотеизма. Мухамед то своје

---

<sup>121</sup> Историјски град и административна област Неџран налази се на југозападној граници данашње Краљевине Саудијске Арабије према Републици Јемен, 240 км северно од Сане, главног града Јемена.

наслеђе, објавом Курана, даје својим следбеницима муслиманима. Вахабити верују да су управо они највернији и најдоследнији чувари Мухамедовог завештања међу муслиманима. Изведено из ове једначине наслеђивања, вахабити имају тестаментарну обавезу коју им је од Бога дао Ибрахим, а пренео Мухамед, да уз помоћ најдоследнијег тумачења Курана чувају и штите монотеизам од било какве политеистичке јереси, ма од кога та јерес долазила.

За разумевање актуелног политичког контекста, као и линија сукобљавања на Блиском истоку, није без значаја и географски контекст у коме су рођени наводни преци Курејша и самог Мухамеда. Праотац Аврам, директни предак Исмаила, рођен је према легендама недалеко од Куфе на западној обали Еуфрата, у данашњем Ираку, а после је отишао у Египат и Палестину.

Курејши су тако кроз предање о свом пореклу објединили готово укупан, арапски, историјски простор на Блиском истоку. Истовремено, порекло племена Курејша се, у највећој мери, поклапа са географском одредницом простора тзв. Плодног полумесеца. Ван географског простора порекла Курејша остало је централно и источно подручје Арабијског полуострва, које је изразито бесплодно. На том пустињском пространству, званом Наџд, где није било Курејша, вековима касније појавиће се породице Мухамеда Абд Ал Вахаба и Ал Сауда. Ови млади кланови донели су енергију исламу, али и бескомпромисност у тумачењу Курана. Обједињавање породице М. Ал Сауда са М. Ал Вахабом, дало је Ал Вахабовом учењу и верској пракси, као и пракси његових следбеника, политичку снагу да истраје на ставу да веру муслимана треба очистити од неисламских традиција које су се током векова наталожиле у веру. То је важило чак и када су ти обичаји имали везе са верским и политичким наслеђем шерифа (управника) светих џамија у Хиџазу, који су сви од реда по веровању били Курејши. Овакав однос вахабита према наслеђу Курејша, доживео је, током 20-их и 30-их година 20. века, кулминацију војном и политичком победом фамилије Ал Сауд и последичним формирањем Краљевине Саудијске Арабије. У границама Краљевине се, осим пустињског Наџда, сада нашао и Хиџаз област са градовима Меком и Медином. Курејшима из клана Бану Хашим, односно Хашемитима остао је на управу Јордан и Ирак, као и још од раније Мароко.

Тако су војном победом вахабити постали политички наследници Пророка Мухамеда. Недостатак крвне, тј породично - клановско - племенске везе са Веровесником компензовали су најдоследнијим и најбескомпромиснијим чувањем његовог посланства на Земљи и одбраном традиција *асхаба*, првих Мухамедових сабораца. Бескомпромисност су постигли кроз сопствено уверење да управо њихово читање и разумевање Светих списа представља најчистији облик вере у једног Бога која је од Њега, објавом Курана Мухамеду, пренета верницима.

#### **4.2. Разликовање значаја текста Курана и Библије као правних извора за друштвено уређење хришћанских и муслиманских заједница**

Проблем могућег утицаја вахабитског културно-историјског и политичког наслеђа на пореску политику у земљама Залива, може се разматрати у контексту претпоставки да би културолошке особине неког друштва, настале под утицајем доминирајућег верског учења, могле да имају утицај на економску ефикасност тога анализираног друштва. Један од најпознатијих покушаја доказивања постојања такве узрочно-последичне везе је рад Макса Вебера (Maximilian Carl Emil Weber) о утицају протестантизма на настанак и развој капитализма.<sup>122</sup> Недавно истраживање Светске банке је имало за циљ да докаже исту везу, овога пута о утицају православља на економску и политичку трансформацију Источне Европе.<sup>123</sup> Међутим, иако остаје отворено питање потпуне научне доказивости тврдњи које поменути радови износе, широко је прихваћена представа о постојању испреплетености религијског наслеђа неке заједнице људи и карактеристика укупног историјског развоја те заједнице, укључујући ту и привредни аспект прогреса.

Изградња држава и живот њиховог становништва, током значајног дела европске историје, била је у нераскидивој вези са хришћанском религијом и црквом. Са

---

<sup>122</sup> Maks Veber, *Protestantski duh i etika kapitalizma*. Mediterran Publishing, Novi Sad, 2011.

<sup>123</sup> Небојша Катић, „Православље је криво за све“. *Нови магазин*, 23. мај 2018. године. Доступно преко: <http://standard.rs/2018/05/23/pravoslavlje-je-krivo-za-sve/> Приступљено 24. мај 2018.

Н. Катић се у тексту бави истраживањем бугарских аутора Симеона Ђанкова и Елене Николове под насловом „Комунизам као несретни (други) долазак“, који је недавно публиковала Светска банка (World Bank).

многим сличностима, али не и истим путем одвијао се развој друштвено-политичких заједница на Блиском истоку, које је уобличио друга монотеистичка религија - ислам и његово свештенство - улема.

Појавом ренесансе на Западу, постале су уочљиве значајне разлике у утицају матичних религија на промене европских и блискоисточних друштава. Поступно, али и коначно, развојем који је трајао кроз више столећа, европске државе и њихова друштва успеле су да раздвоје теологију од филозофије и науке. Тако је Европа *„одрекла богу и цркви право да користе законе и државну администрацију за регулацију народног живота и његово насилно уподобљавање религијским нормама“*. (Веселинов, 2011: 59)<sup>124</sup>

Као последица поменутог историјског развоја, данас је, на пример, незамислив непосредан утицај вере на креирање економске политике у некој држави Европе, или у земљама које се темеље на тековинама њене цивилизације. Савремени, постхришћански, социо-економски амбијент садржи веома мали број института привређивања који су у непосредној вези са хришћанским наслеђем. Недеља као нерадни дан, један је од ретких преживелих примера таквог наслеђа. Међутим, када питања привреде, или економске прерасподеле, разматрамо у контексту друге најбројније монотеистичке религије, ислама, примећујемо много непосреднију везу између вере и економије. Блискоисточна муслиманска друштва наставила су да прихватају арбитрарност теологије у решавању световних питања, па и у вези са савременим социо-економским проблемима.

Један о темељних разлога због кога су друштва изграђена на исламу остала у великој мери резистентна на раздвајање науке од теологије, налази се у представи коју муслимани имају о садржинском смислу текста своје свете књиге, Курана. Та представа је битно различита у односу на то како се међу хришћанским верницима прихватају поруке текстова из Библије.

Куран и Библије на другачији начин утичу на формирање односа унутар заједница верних. Тако текст Курана, свете књиге религијског и културно-историјског круга

---

<sup>124</sup> Драган Веселинов, *Мухамед на Исусовом крсту – политичка економија ислама*, Чигоја штампа, Београд, 2011, стр. 59.

ислама, за муслимане представља буквално Божије слово. То је истинска и несумњива Алахова, тј. Божија мисао. Следбеници Књиге верују да је Бог своју мисао посредством арханђела Гаврила објавио Мухамеду, чинећи га тако Божијим послаником на Земљи.<sup>125</sup> Изабрани је мисао забележио, а његову руку, како неки верују, водио је сам Алах, јер је Мухамед наводно био неписмен. Мимо овог догматског приступа, остаје чињеница да је историјска личност Веровесника својим речима и делима оставила доста предања, која су била уважавана, и усмено и писмено преношена у заједници у којој је живео. На основу тих предања настали су записи његових следбеника, из чијих ће колекција годинама касније бити кодификован општеприхваћени препис, односно коначна редакција Курана. Историјски фактицитет настанка Књиге за муслиманске заједнице, међутим, није био од значаја. За њих је била битна представа о Курану као материјализацији божанске идеје и Алаховог (Божијег) присуства на овом свету. Пошто материјално отелотворује Бога, света књига муслимана сама по себи представља божанство.

На другој страни, Библија за хришћане, осим за припаднике минорних протестантских, фундаменталистичких заједница, представљала, ипак, само текст написан људском руком. Зоран Крстић у студији *Православни фундаментализам и модерност*<sup>126</sup> указује на то да су протестантске фундаменталистичке заједнице име добиле управо по томе што су се њихови припадници „*против модерне науке борили на основу фундамената или фундаменталних чињеница које су пронашли у буквалном и дословном тумачењу Светог Писма*“. (Крстић. 2012: 128). Изузимајући такве фундаменталисте, огромна већина хришћана Свето Писмо види као текст којим се верницима преносе поуке о Богу, његовим делима и заповестима. Место Курана, у хришћанској представи о присуству Бога на Земљи, одувек је заузимао сам Исус Христос.

Представа о Исусу као богочовеку, који поседује дуално својство да истовремено буде и Бог и Божији пророк, како хришћанског Спаситеља види и доживљава

---

<sup>125</sup> Дарко Танасковић, *Ислам – Догма и живот*, 3. допуњено издање, СКЗ, Београд, 2018, стр. 59: „Исламско учење каже да је Куран по Алаховој вољи анђео – гласник Џибрил саопштавао Мухамеду, по свој прилици, у периоду 612 - 632. г.н.е.“

<sup>126</sup> Зоран Крстић, *Православље и модерност – Теме практичне теологије*, ЈП Службени гласник Београ:, 2012, стр. 127 и 128.

већина његових следбеника, свакако није упоредива са представом муслиманских верника о пророку Мухамеду. Пророк Мухамед за муслимане никако није Бог, али он јесте последњи Божији изасланик на овом свету, коме Исус и Мојсије претходе. Тако, Исус Христос и у исламу несумњиво јесте Божији посланик и пророк, али никако није Бог, јер то својство нема ни сам Мухамед. За муслимане, материјализацију присуства Бога на Земљи представља света књига ислама - Куран.

Иако обе свете Књиге преносе божанске поруке и описују дела пророка, различито поимање личности Божијих изасланика на Земљи има за последицу другачије тумачење текста Курана и Јеванђеља. Тако се кроз садржај Књига различито уређују друштвени односи у муслиманским и хришћанским заједницама, као и у државама које су настале на културно-историјским темељима које су поставиле те две религије. Личност Христа дозвољава секуларну мисао у тумачењу Новог завета. Исус као земаљски законодавац нема потребе да буде теократа, будући да у себи већ има божанску димензију. Он даје етичку инспирацију за државне законе. Мухамед, баш зато што је последњи Божији изасланик на Земљи, али не и божанство сам по себи, мора да буде теократа. Он је ратник, политичар и законодавац који ствара калифат, државу на чијем је челу краљ првосвештеник по угледу на римског pontifex maximus. Та држава има задатак да заједницу људи коју обједињава испуни Божијом милошћу, тако што ће доследно следити правила која је дао Бог у Курану и помоћу Мухамеда их објавио човечанству. Тако је повесна личност Мухамеда постала творац непроменљивих „божијих“ правила. Историјски моменат настанка, а то је 7. век н.е., указује да Мухамедови закони, у доброј мери и колико је то било могуће, јесу били на трагу прогресивних решења ондашњег римског света, имајући у виду географски и комуникациони контекст изолованог Арабијског полуострва.

Управо се на простору Блиског истока најбоље могу уочити последице различите перцепције текстова Библије и Курана на хришћанске и муслиманске следбенике, као и на правно устројство, организацију и традиције њихових друштвених заједница. Те заједнице блиске су по језику и етничком пореклу, живе на истом географском простору и деле многе истоветне друштвене карактеристике. Међутим, садржај Књига обожавају и разумеју на другачији начин. Тај другачији

приступ у тумачењу порука светих списа, суштински раздваја блискоисточне хришћане и муслимане, иако су моралне инструкције Библије и Курана често врло сличне. У тексту Ричарда Б. Роуза<sup>127</sup>, под насловом „Ислам и развој закона о личном статусу хришћанских димија:<sup>128</sup> мотиви, извори, последице“, упоређен је утицај порука Јеванђеља на унутрашњи правни поредак хришћанских заједница на Блиском истоку, са законодавним порукама Курана на друштвену организацију муслиманских заједница, на истом географском простору.

Ислам је у географском и историјско-културолошком смислу настао на цивилизацијском ободу хришћанског и јеврејског монотеизма, као и персијског заратустријанизма. Почевши од времена Посланика, па преко његових биолошких и политичких наследника, ислам се формирао и најпре развијао у Хиџазу, тј. Меки и Медини, затим Месопотамији, тј. данашњем Ираку, као и Сирији, односно у простору додира источног краја Римске империје и западне границе Персијског царства. Тако је најмлађа монотеистичка религија своје следбенике најпре добила у областима јужно од тзв. Плодног полумесеца,<sup>129</sup> односно у западном делу пустињског Арабијског полуострва. Поменуте територије, ако су се неким својим делом раније и налазиле у оквирима политичког простора које су формирале европске античке цивилизације,<sup>130</sup> већ су крајем 6. и почетком 7. века н.е. у главном биле ван граница позног Римског царства, односно ране Византије. Прецизнија временско – историјска одредница овог доба је поменута владавина цара Ираклија (610 - 641). Тај историјски период кореспондира са последњом трећином Мухамедовог живота.<sup>131</sup> Хришћанство, које је раније успостављено на источним ободима Римског царства, у време Мухамедове смрти већ се развијало ван одрживе правне и политичке јурисдикције Константинопоља.

---

<sup>127</sup> Richard B. Rose. „Islam and the development of personal status laws among Christian dhimmis: Motives, sources, consequences”, *The Muslim World*, Vol. LXXII, July-October 1982. No. 3, 4.

<sup>128</sup> Димије су немуслимански, хришћански, или јеврејски поданици исламске државе.

<sup>129</sup> Плодни полумесеци је назив за географски простор који почиње у сливу река Тигра и Еуфрата, па се преко Сирије завршава у Палестини и даље према току Нила.

<sup>130</sup> Као што је то био случај са Јеменом и већим делом источне обале Црвеног мора.

<sup>131</sup> Пророк Мухамед је умро 632. г.н.е

Р. Роуз у поменутом раду указује да је правни кодекс оријенталних, односно источних цркава<sup>132</sup> развијан као одговор на новонастале услове које је креирало успостављање муслиманског комонвелта на Блиском истоку. Због тога легислативни кодекс оријенталног хришћанства није био исти са правним системом по коме су се владали византијски хришћани, односно хришћани који су остали на територији Царства Ромеја и били под јурисдикцијом цркве у Константинопољу.<sup>133</sup> Другим речима источне цркве, као заједнице и њихови верници, као појединци, у много чему су се прилагодили, па и поистоветили са обичајима и понашањима већинских муслимана и њиховог на исламу организованог друштвеног поретка. Роуз истиче да: „У муслиманским друштвима закон одређује лични идентитет и социјални статус према религиозним критеријумима.“<sup>134</sup> У том смислу, у исламској држави је правни положај муслимана и њених немуслиманских поданика утврђен законом, записаним у светој књизи Курану. Текстом Курана, као основним извором исламског законодавства, рашчлањују се у формално-правном смислу обавезе муслимана и немуслимана према држави, па и оне пореског карактера. Како те обавезе нису исте, тако ни правни положај исламске заједнице и њених припадника не може бити исти са положајем неверника. Ту се исламско право ослања на пореску легислативу која је постојала у Византији и Персији и која је могла бити етно-конфесионално дискриминишућа. Из таквог пореско-правног приступа настали су неки специфични дискриминаторни исламски порески облици, као што је цизија на пример, о којима ће касније у овом раду бити више речи. Супротно таквом приступу, а управо у истом циљу повећања пореских прихода, класична римска држава, едиктом *Constitutio Antoniniana* императора Каракале (211 - 217.н.е.), дала је још 212. г. свим слободним људима<sup>135</sup> на територији целог Царства могућност

---

<sup>132</sup> Источне, или оријенталне, цркве су Несторијанска, Мелкитска, Јаковитска, Коптска и друге мање црквене заједнице разасуте у простору од Египта, Палестине и Сирије до Ирана, а неке бар по предању и до Монголије и Кине.

<sup>133</sup> Richard B. Rose. *Islam and the development of personal status laws among Christian dhimmis: Motives, sources, consequences*, нав. дело, стр. 162: “The law codes of the oriental churches evolved in response to the conditions created by the establishment of a Muslim commonwealth in the Middle East, and so were not fully shared by Byzantine Christians.”

<sup>134</sup> Исто, стр. 159: „In Muslim societies, law determines personal identity and social status according to religious criteria.“

<sup>135</sup> Ова могућност се није односило на жене, а робови оба пола су свакако из тог права били искључени.



добијања римских грађанских права, односно једнак правни третман свим својим становницима.

Без обзира на верско-пореску дискриминацију којој су почевши од 7. в.н.е. били изложени у новонасталој исламској држави, „оријентални“ хришћани били су наследници правне традиције целине хришћанства, успостављеног као државна религија у позном Римском царству. Римско хришћанство у том временско-историјском контексту треба схватити као јединствену цркву у старом Риму и у новом, тј. Константинопољу. Дакле и хришћани нпр. Хицаза, Месопотамије, или нпр. Персије, делили су са хришћанима оба Рима јединствене традиције, које су утицале на формирање универзалног хришћанског правног кодекса. Тај кодекс је настао из римских друштвених норми и пракси ране цркве и потпуно се разликује од правног кодекса утврђеног Кураном. Рани хришћани су отпочели са процесом стварања хришћанске правне традиције много пре 7. века, када настаје ислам, па чак и значајно раније него што је половином 4. века император Константин прогласио хришћанство државном религијом Царства.<sup>136</sup>

Р. Роуз указује да је напуштање Мојсијевих закона заједничка карактеристика свих хришћанских цркава и њихових заједница верних. Тако је напуштање старозаветних закона, основа свих напора хришћана да створе сопствено законодавство. *„Одбацујући јеврејске законе хришћани су морали да се суоче са чињеницом да Христ није обезбедио правну алтернативу световним законима других заједница. Истина Јеванђеље, као и Тора и Куран, представља закон на основу кога се пресуђује и у грађанско-правним материјама. Нови завет је, међутим, много мање изричит и јасан у разматрању различитих области међуљудских односа него што су то друге две Свете књиге. Незаинтересованост текста Јеванђеља за формално регулисање неких односа у друштву настаје због тога што, осим светих списа, постоје и други правни извори уз помоћ којих се организује живот хришћанске заједнице. Најпре, за разлику од исламског приступа који тежи консензусу унутар муслиманске заједнице, хришћани имају цркву, као изразиту хијерархијску структуру која одобрава или санкционише друштвено*

---

<sup>136</sup> Исто, стр. 162.

понашање. Покораванье хијерархији је последица припадања заједници крштених. Харизматични ауторитет цркве, њених сабора и њених епископа довољан је да заједници хришћана растумачи теолошка и морална упутства из светих списа и да их упуту ка њиховој примени.“ (Rose, 1982).

Макс Вебер констатује да је црква успоставила јединствену рационалну организацију са монархом на врху и централистичком контролом побожности, па је по његовом мишљењу *практично трезвени рационализам најважније наслеђе које је римски свет оставио цркви, који је био од пресудног значаја за догматску и етичку систематизацију вере.*<sup>137</sup>

Формирање сопствених законских норми и хијерархијска улога хришћанске цркве управо је први чинилац који разликује хришћане од других монотеиста Блиског истока, како оцењује Роуз. Постојао је, према његовом мишљењу још један елемент диференцијације хришћане према другим монотеистима. То је била друштвена представа о римским царевима као инструментима Божије воље.<sup>138</sup> Треба, међутим, при разматрању Роузових налаза имати у виду да су *хришћани одбијали да се клањају цару као божанству, али не и цару као слуги Божијем који би могао да твори вољу Божију.* (З. Крстић, 2016). Такав недопуњујући законодавни дуализам цркве и државе имао је за последицу да су хришћани поштовали легислативну улогу цивилних римских власти. Они су прихватили и повиновали се многим законима које су раније донели римски императори. Тако су хришћани позног Рима законе царства прихватили, без обзира на то да ли су законодавци у лику римских императора и сами били хришћани, или су то били цезари из ранијег многобожачког периода. Паганска прошлост римских императора, дакле, није угрозила њихову улогу и значај као хришћанских законодаваца.<sup>139</sup> До истог закључка долази и Зоран Крстић указујући да је однос хришћана према римској држави био апсолутно позитиван чак и када је та држава

---

<sup>137</sup> Maks Veber, *Sociologija religije – tipovi religijskih zajednica*, prevod sa nemačkog Olga i Tihomir Kostrešević, Mediterran publishing, Novi Sad, 2015. str. 170

<sup>138</sup> R.V. Rose, *Islam and the development of personal status laws among Christian dhimmis: Motives, sources, consequences*, нав. дело, стр. 162.

<sup>139</sup> Исто, стр. 162.

мањим или већим интензитетом прогањала своје хришћанске поданике.<sup>140</sup> У том смислу може се констатовати да хришћанство као новоприхваћена државна религија позног империјалног Рима, није било кључни чинилац који је омогућио хришћанским императорима да остваре своје законодавне улоге над истоверним поданицима. Поверење грађана Рима у царе, поглаваре римске државе, засновано је на континуитету њихове улоге законодаваца и судија, још из античких, предхришћанских времена. Спремност хришћана да прихвате законе које је донела римска држава у повесном правном континуитету, без обзира на њену религијску афилијацију, као и вера у правичност тих закона, омогућила је хришћанству да опстане и након што су римска империја и њени цареви нестали са историјске позорнице.<sup>141</sup> Виталност римског државног законодавства још је очигледнија у случају блискоисточних хришћана. У тим заједницама утицај римских закона одржао се чак и пошто су на простору Блиског истока у потпуности нестале хришћанске државне творевине.

Рационални историјски темељ хришћанског законодавства омогућио је свим његовим следбеницима да могу да примењују земаљски закон без консултација са текстом свете књиге, а да истовремено тиме не угрозе исправност своје вере. Цивилни закон остаје световни феномен, који се примењује на овоземаљске проблеме верујућег и не бави се спасењем његове душе. Заузврат, световни закон се не бави и не тумачи божанску природу и поуке Јеванђеља. Тако, Божански и људски закони остају комплементарни у начелу одбране правде на Земљи. Супротно хришћанском политичком искуству, први лидери ислама успели су да се својим поданицима наметну као државни законодавци, тек када су и једни и други прихватили нову религију и постали муслимани. Исламска држава, у односу на римску, другачије конституише правни оквир коме се муслимански верник покорава у овоземаљском животу. Цивилна власт у исламу не доноси законе без консултације са ставовима свете књиге. Муслимански законодавац, па био он

---

<sup>140</sup> Зоран Крстић, *Хришћанство у врлозима савремености*, Издавачка установа Епархије шумадијске „Каленић“ Пожаревац-Крагујевац, 2016, стр. 33.

<sup>141</sup> R.B. Rose, *Islam and the development of personal status laws among Christian dhimmis: Motives, sources, consequences*, нав. дело, стр. 163.

Пророк, или један од *четири праведне калифе*<sup>142</sup>, или било који њихов наследник, свој земаљски закон усклађује са божанским текстом Курана. То се дешава и онда када нека појава, иако по својој суштини потпуно световног карактера, као што је то нпр. подела ратног плена, или убирање неког пореза, самим спомињањем у Курану добија божанску легислативну кодификацију и тиме губи овоземаљску природу. Тада таква практична радња постаје чин божијег закона. Међутим, погрешно би било закључити да су рани исламски законодавци тако поступали само из разлога дубоке и искрене вере.

Стичући законодавну улогу, првобитни муслимански владари нису на Блиском истоку наследили правно-политичке институције грчко-римског света и државе, нити хијерархијску структуру хришћанске цркве. Желећи да избегну опасно ослањање на обичајно право, које је због свог реваншистичког карактера генерисало сталне конфликте унутар арабљанских племенских заједница, рани исламски законодавци били су принуђени да се у доношењу и примени закона у потпуности ослоне на Божија упутства, која је давала света књига - Куран. О овом темељу исламског законодавства најречитије говори 2. Сура, ајет 106: *Ми (Алах) ниједан пропис не промијенимо, нити га у заборав потиснемо, а да бољи од њега или сличан њему не донесемо. Зар ти не знаш да Аллах све може?*<sup>143</sup> Из тог разлога су исламски законодавци често и буквално преписивали куранске суре и ајете у законе. Тако су, вршећи своју законодавну улогу, муслимански владари препустили својим поданицима и њиховим локалним верским вођама да, изучавањем Курана, конституишу овоземаљске законе. Тим путем су племенска друштва Арабијског полуострва превазишла примену обичајног права. Међутим, последица оваквог развоја јуриспруденције на Арабијском полуострву, где се легислативна платформа утврђује Божијом промисли и светим списима, јесте кашњење процеса правне изградње савремених држава. Све до 20. века, а у великој мери ни до данас, арапска друштва на овом Полуострву нису успела да развију пуну законодавну функцију

---

<sup>142</sup> Термин је збирни атрибут којим сунити означавају прву четворицу политичких наследника Пророка Мухамеда. Њихова су имена Абу Бекр, Омар (Умар), Осман (Утман) и Али.

<sup>143</sup> *Prevod značenja Kur'ana*, превео Besim Korkut, Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, Sarajevo, 1984, str 25.

У даљем тексту рада ћемо овај издавачки наслов, тј. превод на наш језик свете књиге ислама, означавати као *Куран*.

државе.<sup>144</sup> Улога државног парламента и друштвено-политичког јавног мњења у процесу доношења закона остала је маргинална.<sup>145</sup>

Правни амбијент заливских монархија последица је заједничког деловања не само поменутих друштвено-историјских чинилаца него и других фактора. Патријархалност, и/или одсуство демократских традиција, нису једини узроци због којих у тим земљама још увек није, кроз парламент и друге легислативне јавне институте, обезбеђена целовита законодавна улога државе. Са друге стране није ни ислам, као религија и као извор права заливских монархија, једини разлог што те земље немају законодавства одвојена од религије. Није без значаја и политички конформизам носилаца власти у земљама GCC. Тај се конформизам огледа у, још увек присутној, неспремности да се изложе ризику раскидања везе религије са институционалном организацијом државе. Такав ризик су европска друштва и државе преузеле у ранијим епохама.

Европске нације су изазов одвајања религије од државе успешно савладале на основу два достигнућа која и даље раздвајају европски свет од исламског. На та два достигнућа, односно разлике, указује Драган Веселинов у *Политичкој економији ислама*.<sup>146</sup> Прва различитост је у томе да је Европа успоставила хуманистичке идеале наспрам деистичких. Друга разлика је у томе да је Европа производњом научног метода раздвојила доказиво знање од недоказивог. „*Политичка Европа је матирала бога и цркву одредивши им границе кретања.*“ (Веселинов. 2011, 59).

Такви су друштвени контексти који данас раздвајају политичке заједнице утемељене на европској цивилизацији од оних цивилизације ислама. Њихово

---

<sup>144</sup> Устав Краљевине Саудијске Арабије је Куран. У *Основном закону управљања* објављеном у Службеном листу Краљевине, 05.03.1992. каже се: „*Краљевина Саудијска Арабија је потпуно суверена арапска исламска држава. Њена религија је ислам, а устав је Божија књига и Суна (традиција) његовог посланика...*“ Royal Order No. (A/91) 27 Sha’ban 1412H – 1 March 1992 Published in Umm al-Qura Gazette No. 3397 2 Ramadan 1412H - 5 March 1992 Part One General Principles Article 1:

The Kingdom of Saudi Arabia is a fully sovereign Arab Islamic State. Its religion shall be Islam and its constitution shall be the Book of God and the Sunnah (Traditions) of His Messenger, may God’s blessings and peace be upon him (PBUH). Its language shall be Arabic and its capital shall be the city of Riyadh. Доступно преко: [www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sa/sa016en.pdf](http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sa/sa016en.pdf) (Приступљено 30. маја 2018).

На ову чињеницу указује и Драган Веселинов. 2011. *Мухамед на Исусовом крсту – политичка економија ислама*. Чигоја штампа, Београд, стр. 50.

<sup>145</sup> Кувајт је једина од 6 земаља GCC која има парламент, чији се чланови бирају на изборима.

<sup>146</sup> Д. Веселинов, *Мухамед на Исусовом крсту – политичка економија ислама*, нав. дело, стр. 59.

разумевање и разликовање неопходно је када се из евро-центричне перспективе оцењује природа, не само политичких, него и економских и у опште друштвених процеса који су у току на Блиском истоку. У државама Залива јавна и световна, а не само духовна, функција религије и њених службеника и даље је незамењива и зато има изузетан политички значај.

### 4.3. Признате правне школе сунитског ислама. Шиити цафарити

#### 4.3.1. Увод у исламско право и његов порески аспект

Вековима је теологија као наука, односно учење и знање о Богу, имала у хришћанству неприкосновено место. Међутим, од самог настанка ислама о учењу и знању о Богу старало се и право. **Исламско право је саставни део вере.** Оно формализује исламску ортопраксију, где људске радње утврђене текстом Курана, често делују као суштина религије, односно постају ортодоксија сама по себи. Истина и хришћанство је имало искуства, нарочито кроз практичну и законодавну улогу цркве, да се ортодоксија схваћена као исправно веровање, прожима и допуњује ортопраксијом, односно исправном праксом у складу са законима вере, које кодификује црква. Али, највећи део хришћанства се давно, и то не само у поступањима верника у свакодневном животу, него и друштвеној пракси хришћанских заједница, позитивно одредило према одговору на питање да ли је могуће веровати у Бога и бити у његовој милости и мимо радњи које би биле у складу са црквеним законом. Хришћанска друштва од својих самих почетака устројила су се не само у складу са Божијим законима, него и у складу са световним законима државе, о чему смо говорили у претходном поглављу. У исламу је, међутим, исправна верска пракса, односно радња у складу са Божијим законом, остала неодвојива од учења о Богу. Зато је исламско право нееластично у вези са стварима које су у Курану јасно утврђене као божански закон. Међутим, оно у регулисању питања и проблема који се тичу световних ствари, у највећем делу јесте прилагодљиво и одређује само опште правце активности.<sup>147</sup> Прихватајући такву

---

<sup>147</sup> Мухамед Хашим Камали, „Закон и друштво - Узајамни однос објаве и независног расуђивања у шеријату“ у: Џон Л. Еспозито (ур.), *Оксфордска историја ислама*, поглавље 3, 2. српско издање, Слио, Београд, 2016, стр. 125.

начелну оцену исламског права, њега не бисмо смели потпуно изједначити са шеријатом (шаријатом, шаријом). Шеријат је онај део исламског правног система који је у чвршћој вези са божанском објавом. То је право које проистиче из самог текста Курана и које је због тога стриктно у тумачењу и примени. Оно се, као закон заснован на тексту Курана и суна, примењује у друштвеним условима који подразумевају безусловну покорност Богу и Посланику.<sup>148</sup> Следећи цитати из 3. суре добра су илустрација претходне тврдње. Њен 12. ајет каже: *Реци онима који неће да вјерују: „Бићете побијеђени и у џехеннему (паклу) окупљени, а он је грозно боравиште!“*<sup>149</sup> Ајети 131-132 препоручују: *и чувајте се ватре за невјернике припремљене, и покоравajte се Аллаху и Посланику да би вам била милост указана.*<sup>150</sup>

Шарију чине Куран и Суне, чији текстови представљају темељ правног система ислама.<sup>151</sup> Тај систем подразумева недвосмислено прихватање легислативних и свих других упутстава Курана, као материјализоване речи самог Бога. Такву суштину исламског законодавства изражавају 2. и 3. ајет, 2. суре Курана: *„Ова књига, у коју нема никакве сумње упутство је свима онима који се буду Аллага бојали, онима који у невидљиви свијет буду вјеровали и молитву обављали и удјелјивали дио онога што им ми будемо давали.“*<sup>152</sup>

Везу између Бога и његовог посланика на Земљи успоставља сам текст Курана. Дobar пример те везе је 4. сура, ајет 136. који каже: *О вјерници, вјерујте у Алага и Посланика његова и у Књигу коју он своме Посланику објављује.*<sup>153</sup> Управо такво

---

<sup>148</sup> Ali Reza Jalili “The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspective” in: Robert W. McGee (ed.), *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, chapter 11, *The Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*. US, 2012, pp 177.

Рад, према нашим сазнањима, у целости није преведен на српски језик. Према нама доступним изворима није коришћен у деловима у преводу у литератури на српском језику. Име аутора смо на српском језику стандардизовали у овом раду као Али Реза Џалили. Наслов рада: „Етика пореске евазије из исламске перспективе“. Текст је објављен као 11. поглавље у раду кога смо назвали ради лакшег праћења *Зборника радова етика пореске евазије: Поглед на теорију и праксу*, скраћено Зборник.

A. R. Jalili је предавач на New England College, Division of Management, Henniker, NH 03242, USA. О Зборнику Robert-a W. McGee ће биће више речи у каснијим поглављима.

<sup>149</sup> *Куран*, стр. 59

<sup>150</sup> *Kuran*, стр. 74

<sup>151</sup> A. R. Jalili, “The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspective”, нав. дело, стр. 172.

<sup>152</sup> *Kuran*, 10

<sup>153</sup> *Kuran*, 108

упутство светог текста верницима, омогућава да се као извор исламског права јаве и Суне. Оне представљају одређени број неспорно прихваћених дела и мисли божијег посланика Мухамеда, којима се правоваљано допуњују упутства Курана.

Божији посланик на Земљи, Мухамед, добио је од Алаха (једног и јединог Бога) непорециво право да у Његово име влада верницима на Земљи. Зато и држава којом владају Мухамедови наследници мора следити исту стазу којом је ишао Мухамед и коју му је Бог послао као задатак.<sup>154</sup> Примарни задатак државе Посланикових следбеника је да примени шарију.<sup>155</sup>

Међутим, постоји и део правног система ислама који није искључива последица божанске објаве, него је настао као резултат деловања људског разума. Та људска конкретизација светог закона је фикх. Он је кодификована исламска јуриспруденција, односно правна наука и пракса. Међутим, фикх је и назив за само верско право.<sup>156</sup> Фикх у себи садржи одређену меру слободног расуђивања људи и њиховог у формално-правном смислу исправног понашања, које настаје на основу таквог расуђивања. Људска делања фикх оцењује као обавезна, препоручљива, допуштена, она која су за осуду и на крају она која треба забранити.<sup>157</sup> Имајући у виду претходне констатације, можемо приметити да се пореским проблемима, посматраним као појава световног карактера, у већој мери бави фикх, а мање шеријат, осим када је у питању закат (зекат). Закат, у суштини, подразумева обавезу милодара којим богатији припадници муслиманске заједнице дарују сиромашније. Међутим, колико год природа заката деловала световно његова је објава божанска, јер је саставни део куранског текста. Као такав, закат је у суштини Божијим провиђењем утврђен порез и представља један од *пет стубова ислама*.<sup>158</sup> У том

---

<sup>154</sup> A. R. Jalili, "The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspective", нав. дело, стр. 172.

<sup>155</sup> Исто, стр. 172

<sup>156</sup> Д. Танасковић, *Ислам – Догма и живот*, нав. дело, стр. 132.

<sup>157</sup> М.Х. Камали, *Оксфордска историја ислама*, нав. дело, стр. 126.

<sup>158</sup> У јавности, ван муслиманског друштвеног круга, око значења порука *Пет стубова ислама* има недоумица, па и потпуно погрешних тумачења. Највећа се односи на *Први ступ ислама*, а то је призивање и потврда Бога и божијег посланства Мухамеда. Наиме, верник молитвом и њеним речима потврђује да нема другог бога осим Алаха, кога је Мухамед посланик међу људима. На арапском језику бог се зове алахом, без обзира на то да ли га у молитвом призивају муслимански или хришћански верници. *Први стуб ислама* треба схватити као исповедање вере у монотеизам. Дакле, вере у једног бога. Молитва заправо каже да нема бога осим једнога Бога, кога је пророк Мухамед изасланик на земљи. *Други стуб ислама* је обавеза верника да се Богу моли пет пута дневно. *Трећи стуб* је закат, *четврти* је дневни пост током целог светог месеца Рамазана. *Пети*



смислу закат је предмет изучавања и примене шарије тј. шеријата. Истовремено, плаћање заката, ако бисмо га оцењивали критеријумима фикха, обавезна је верска дужност „грађанина“.

Међутим, да ли би фикх у потпуности могао да оцени моралну исправност и правну прихватљивост и других дажбина уобичајених у савременим пореским системима? Наиме, у условима постојања државног поретка заснованог на исламском праву, може се јавити проблем конципирања и примене различитих дажбина, а пре свега непосредних личних пореза, тј. оних намета који превазилазе оквире заката. Неки би порези, ако их посматрамо из перспективе исламског права, могли бити обавезни, неки други препоручљиви, неки просто допуштени тј. толерисани, примена појединих би била за осуду, а неки би порези, у исламском правном контексту, били недопустиви и због тога забрањени.

На основу текста Курана<sup>159</sup> и његове дефиниције заката, најинтригантније је питање правне допуштености увођења пореза на укупан приход грађана и пореза на имовину физичких лица. Јаснија је ситуација у вези са применом неких других дажбина, као што су то нпр. акцизе на алкохол. На супрот закату чије је плаћање обавезно, плаћање поменутих акциза, према критеријумима фикха, било би забрањено, будући да су фискална обавеза на промет робе чија је производња и потрошња према слову Курана недопустива.

Разматрање питања односа исламског права према феномену опорезивања и пореској политици у опште, актуелизовано је 2016.г. координисаном одлуком арапских монархија Персијског залива да од 2018.г. отпочну са применом пореза на додату вредност (ПДВ, односно VAT – Value Added Tax) на одређене робе и услуге.<sup>160</sup> Те земље, које обједињава чланство у Заливском савету за сарадњу – Gulf

---

*стуб* је обавеза верника да бар једном у животу, ако им материјалне прилике то допуштају, оду на хаџилук у Меку.

<sup>159</sup> Текст Курана стандардизован је почевши од времена владавине трећег калифе Османа (Утмана), а било какве дилеме контраверзе око светог текста нестaju до 11. века. На основу: Д. Танасковић *Ислам - Догма и живот*, нав дело стр. 61-62.

<sup>160</sup> Почевши од јануара 2018. ПДВ су почеле да примењују Саудијска Арабија, Уједињени Арапски Емирати и Бахреин, док су власти преосталих заливских монархије изразиле спремност да ПДВ уведу током године.

Cooperation Council (GCC)<sup>161</sup>, одлучиле су се на промену пореске политике због буџетске неравнотеже изазване опадајућим приходима од продаје нафте и природног гаса, при истовременом јачању популационог притиска домаћег становништва и увезене радне снаге. Имајући у виду такве кораке, постоји дилема да ли би наредне акције у пореској реформи земаља GCC могле доћи у колизију са оквиrom исламског права, будући да то право представља легислативну основу и за њихову пореску политику. Посебно је отворено питање да ли би у некој од ових земаља, а посебно у оној кључној, Саудијској Арабији, реформа могла бити лимитирана, пре свега када је у питању лично опорезивања, услед утицаја владајућег вахабистичког, религијско-идеолошког модела.

Међутим, иако културолошки блиске, земље GCC на својим територијама историјски не баштине исте исламске правне школе. У зависности од тога колики значај правне школе, традиционално развије у тим земљама, дају аналогијама, односно сагласностима мишљења својих вероучитеља, али и личном расуђивању, њихови тако настали правни системи могли би бити, мање или више, флексибилни и у иновирању својих пореских политика. У разматрању питања општих оквира исламске пореске политике у сваком случају треба имати у виду учење неоханбалита Ибн Таимије<sup>162</sup> и то из два разлога. Први лежи у томе да је Ибн Таимија, међу традиционалним теолозима сунитског ислама, био можда и највећи посвећеник изучавања јавних финансија и у опште питања пореске политике исламске државе. Други и свакако не мање значајан разлог истраживања Ибн Таимијиним учења, је чињеница да су његови радови у великој мери утицали на Мухамеда Абд Ал-Вахаба, утемељивача вахабизма.

---

<sup>161</sup> Чланце GCC су: Краљевина Саудијска Арабија, Султанат Оман, Краљевина Бахреин, Држава Кувајт, Држава Катар, Уједињени Арапски Емирати (УАЕ).

<sup>162</sup> Пуно име Ибн Таимије у енглеској транскрипцији гласи Taqi al-Din Ahmad bin 'Abd al-Halim ibn Taimiyah. Овај податак дат је на основу: Đuro Benić, "Islamska ekonomska misao u Srednjem vijeku", *Ekonomski pregled*, Zagreb, 68/2017, стр. 577.

Ђуро Бенић, алтернативно наводи Ибн Таимијино име и као **Ибн Тајмија** и **Ибн Тејмије**. У наставку овог рада користићемо опцију **Ибн Таимија**.

Ђ. Бенић је редовни професор у трајном звању, Свеучилиште у Дубровнику, Одјел за економију и пословну економију.

#### 4.3.2. Извори исламског права

Без обзира на поделу ислама у две основне групе суните и шите, недвосмислено прихватање текста Курана као материјализоване речи самог Бога<sup>163</sup>, заједно са одређеним бројем неспорно прихваћених дела и мисли божијег посланика Мухамеда, забележених у Сунама, основа су исламског учења. М. Х. Камали констатује да тврдња да исламско право потиче од Бога и да је саставни део вере, подразумева да је придржавање његових одредби законска и религијска обавеза сваког муслимана.<sup>164</sup> У том смислу може се закључити да је исламско право неодвојиво од религије и да стоји у ближој вези са њом него са науком.

Цалили прецизно дефинише место и улогу шаријатског (шеријатског) права у исламским друштвима. Наглашава да шарија управља јавним и приватним животом верника муслимана свуда и у сваком тренутку и да као таква представља заповест свезнајућег Бога.<sup>165</sup> Муслимани треба да се држе слова Курана као директне Божије речи, онако како је она откривена Мухамеду и да је прихвате у потпуности и у целости.<sup>166</sup> За потврду тачности претходних констатација илустративан је пример из 4. суре, ајет 136. који каже: *О вјерници, вјерујте у Алаха и Посланика његова и у Књигу коју он своме Посланику објављује.*<sup>167</sup>

Као и код хришћана, тако је и код муслимана развијено веровање у загробни живот, односно његову вечност. Као и хришћани и муслимани верују у Судњи дан и његове последице, тј. спасење за праведнике и вечну казну за грешнике. Овоземљски живот је пролазан и у њему човек мора да се својом вером и добрим делима избори за спасење на другом свету. Да би верници живот проживели исправно и изборили се за спасење, они морају да следе правила која је Бог прописао у Курану и Сунама.<sup>168</sup>

---

<sup>163</sup> *Куран*, 10. Сура 2. Ајет 2. и 3: „Ова књига, у коју нема никакве сумње упутство је свима онима који се буду Аллаха бојали, онима који у невидљиви свијет буду вјеровали и молитву обављали...“.

<sup>164</sup> М. Х. Камали, нав. дело, стр. 146.

<sup>165</sup> А.Р.Цалили, нав. дело, стр. 172

<sup>166</sup> Исто, стр. 172

<sup>167</sup> *Курана*, стр. 108

<sup>168</sup> А.Р.Цалили, нав. дело, стр. 173

Међутим, обим куранског текста, који се непосредно односи на правила којима се уређују световна питања и проблеми, није велик. Од око шест хиљада стихова тј. ајета колико их Куран има, свега неколико стотина њих има јасан легислативни карактер и то у највећем делу у оквиру друге и четврте суре<sup>169</sup> тј. у тзв. мединским сурама.

Управо из потребе да се нађу правна решења за животне ситуације које нису обухваћене светим текстовима, исламско право се темељи не само на божанској објави него и на људском разуму. Док суштину шеријата чине јасне заповести садржане у Курану и Суни, односно Сунетима,<sup>170</sup> фикх представља познавање практичних одредби шеријата.<sup>171</sup> Фикх је истовремено правна наука и систем помоћу кога је шарија пренесена каснијим генерацијама.<sup>172</sup>

За сунитске муслимане постоје четири призната извора исламског права. Д. Танасковић ова четири извора ислама и његовог права дели у две групе и то на текстуалне и логичко-методолошке. Текстуални су Куран и Суна. Логично-методолошки су *џима* и *кијас*.<sup>173</sup>

- 1) Куран (текст Књиге утрђен је тзв. Османовом<sup>174</sup> редакцијом, коју прихвата цео исламски свет).
- 2) Мухамедова Суна, тј. примери његових дела. Суна су стотине предања која описују Пророков приватан и јавни живот. Она представља неку врсту формално оверених извештаја Мухамедових личних и друштвених активности. Описујући примену исламске вере кроз Мухамедову животну праксу, Суна допуњује и објашњава начела Курана. Филип Хити у свом класичном делу *Историја Арапа* објашњава да су Суне (Сунети) дела, изреке и прећутна одобравања Пророкова.<sup>175</sup> Сунети су у почетку ислама преношени усменим путем. Међутим, током другог века по Хиџри, Сунети

---

<sup>169</sup> Филип Хити, , *Историја Арапа – Од најстаријих времена до данас*, 2. фототипско издање, Веселин Маслеша, Сарајево, 1983, нав. дело, стр. 360.

<sup>170</sup> М.Х. Камали, нав. дело. стр. 124.

<sup>171</sup> Исто, стр. 126.

<sup>172</sup> Филип Хити, *Историја Арапа – Од најстаријих времена до данас*, нав. дело, стр. 359.

<sup>173</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 81.

<sup>174</sup> Реч је о трећем рашидуну тј. трећем праведном калифи Осману.

<sup>175</sup> Ф. Хити, нав. дело. стр. 357.

су у хадисима добили свој писани облик.<sup>176</sup> Хадиси су, дакле, веродостојан запис неког Пророковог дела или његове изреке. Како даље Ф. Хити објашњава, хадисима се у ширем смислу могу сматрати и веродостојни записи дела, или изрека, ма ког од Пророкових другова, или наследника. Хити то илуструје речима: „У хадисима говори пророк Мухамед, а у Курану сам Алах.“<sup>177</sup> Дефиницију хадиса сублимира Д. Веселинов као меморијске записе о Мухамедовим речима, речима његових сарадника и следбеника.<sup>178</sup> У трећем веку по Хиџри извршена је компилација разних збирки хадиса у шест књига које су потом постале стандардне и као такве извор исламског права.<sup>179</sup> Д. Танасковић указује да су мухадиси – стручњаци за хадисе развили посебну методологију за утврђивање веродостојности хадиса. *Они су већу пажњу посвећивали поузданости ланца преносиоца предања него његовом садржају. За њих је било најважније да се установи непрекинути след казивача од Мухамеда и његових другова и сабораца, па све до мухадисовог времена.* ( Д. Танасковић: 2018, 107).

- 3) Консензус, или иџма (іјта). *Иџма је сагласност читаве муслиманске уме у вези са неким питањем, што је касније из разлога несумњиве неспроводљивости непосредног изјашњавања свих верника, сведено на репрезентативну сагласност водећих зналаца исламске вере* (Д. Танасковић: 2018). Помоћу иџме тј. консензусом мишљења вероучитеља, односно формираним свеопштим пристанком верских ауторитета, верник добија одобрење за неку акцију.<sup>180</sup>
- 4) Расуђивање по аналогији, или кијас (qiyas).<sup>181</sup> Овај извор исламског права највише укључује активну улогу људског расуђива. Због тога се сматра најпроблематичнијим, па и мање важним и непозданијим у односу на друге изворе иламског права.<sup>182</sup> Кијас се користи да објасни везе и паралеле са истоветним, односно сличним ситуацијама, или начелима, за које не постоји

<sup>176</sup> Хиџра, тј. пресељење Мухамеда и његових следбеника из Меке у Медину, догодила се 622. г.н.е.

<sup>177</sup> Ф. Хити, нав. дело, стр. 357.

<sup>178</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 55.

<sup>179</sup> Ф. Хити, нав. дело, стр. 358.

<sup>180</sup> Ф. Хити, нав. дело, стр. 358.

<sup>181</sup> Д. Танасковић, *Ислам – Догма и живот*, нав. дело, стр 81.

<sup>182</sup> М.Х. Камали, нав. дело, стр. 124.

јасан текст у Курану и Сунама. Хити, такође, указује на аналогију и дедукцију као изворе исламског права<sup>183</sup>. Аналогија и дедукција представљају посредно закључивање којим се новонастали правни проблем разрешава применом описа решења неког раније познатог случаја који се користи као опште уважен и прихваћен у муслиманској заједници.

Могуће је, међутим, у исламу применити и друге правне изворе и принципе. Наиме, као и код других верских заједница тако и код муслимана постоји општа заинтересованост људи да се о световним проблемима суди тако што ће се штитити начело правичности. То начело правичности (*istihsan*), је оно које у корист јавног интереса (*maslaha*), или општег људског добра, дозвољава изузетке од стриктног и буквалног правног тумачења проблема. Заштита начела правичности омогућава судијама потребну флексибилност у доношењу пресуда са циљем да оне буду праведне и непристрасне. **Проблем** прихватљивости **личног расуђивање као извора** исламске **јуриспруденције** и феномен аналогне дедукције у тумачењу Курана, утицао је на формирање неколико школа сунитског исламског права, од којих су четири универзално прихваћене, као и на продубљивање поделе ислама на две гране - суните и шиите.

Шиити као основне правне изворнике користе Куран и Суне, али и збирке традиција односно предања Алија и других имама, које шиити сматрају за врховне правне ауторитет и интерпретаторе. Наиме, шиитско право, иако то не чини отворено, признаје лично расуђивање (самостално мишљење, *га'у*) искусних теолога и правника, као извор закона и средство сазнавања шеријата. О стварима које нису обухваћене светим текстовима, шиитска јуриспруденција примењује приступ *иџтихада* – дедуктивног логицирања, које у суштини представља лични суд. *Иџтихадом* се обавезују обични верници да се у расуђивању о стварима неспоменутих у светим списима следе и прихватају мишљења најистакнутијих тумача вере и права. Међутим, *иџтихад* раног шиитског ислама био је нешто друго. Представљао је способност верника да индивидуално траже решења за проблеме животне свакодневице ишчитавајући Куран, суне, хадисе и друге списе.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> Ф. Хити, нав. дело, стр. 360.

<sup>184</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр 54.

Мишљење вероучитеља, односно тумача шарије, постало је доминантно, а индивидуализам је одбачен, када се дошло до закључка да би *ицтихад* могао дати сувише самопоуздања вернику. Алгазали<sup>185</sup> је сматрао да би то самопоуздање могло водити ка судару различитих ортопраксија, што би за последицу имало разбијање јединства умме. Због Алгазалијевог суфистичког опредељења<sup>186</sup> и персијског порекла, а упркос чињеници да је био сунит, овај његов став о ицтихаду прихваћен је и међу шиитима.<sup>187</sup>

У сваком случају, како год се у данашњем контексту разумео концепт *ицтихада*, као индивидуално расуђивање верника, или као примена расуђивања вероучитеља, он је супротан аналогiji.<sup>188</sup> Шиити закључивање по аналогiji одбацују, јер га поистовећују са нагађањем, о чему је писао шести шиитски имам Џафар ал Садик (699-765), оснивач шиитског *фикха*.

#### 4.3.3. Правне школе сунитског ислама

У оквиру сунитског ислама развиле су се четири опште прихваћене правне школе тумачења Курана и хадиса, све назване по именима својих оснивача. Ове школе фикха разликују се највише по томе да ли и колико прибегавају правном теоретисању односно спекулацији у тумачењу проблема које Куран није, својим текстом, објаснио и обухватио. Наиме, тражење начина да се у духу божанских куранских порука нађу решења за проблеме који нису експлицитно споменути у тексту Курана и Суна, за последицу је имало позив најугледнијим личностима уме да се о таквим текућим изазовима младе муслиманске заједнице изјасне и нађу решења у складу са исламским верозаконом. „*Њихов умни напор да изнађу решење у духу куранске Истине, а на основу тумачења извора вере кроз властито промишљање назван је ицтихад.*“ (Д. Танасковић 2018, 127).

---

<sup>185</sup> Абу Хамид Мухамед ибн Мухамед ел Газали (1058 — 1111), познат као Алгазали, или Алгазел у средњовековној Европи, био је исламски филозоф, сунитски теолог, правник, психолог и мистик персијског порекла. Сматра се једним од највећих суфи учитеља.

<sup>186</sup> Д. Веселинов, нав. дело, у фусноти бр. 46 на 56 страни указује да се суфисти оптужују да метафоричним уметничким и филозофским језиком одстрањују правоверни ислам.

<sup>187</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 56.

<sup>188</sup> Танасковић, ицтихад „неутрално“ дефинише као индивидуално разумско извођење верско правних и богословских закључака на темељу основних изора ислама. (Д. Танасковић, *Ислам – догма и живот*, нав. дело, стр. 438).

Мухамед Хашим Камали је у свом помињаном раду, који представља 3. поглавље *Оксфордске историје ислама*, верско-правне делатнике поделио у две групе, које имају и географско исходиште. Прву групу чине традиционалисти, концентрисани у Меки, Медини и у опште Хиџазу, тј. оне што је данас Саудијска Арабија. Друга група су рационалисти, чија су географска упоришта градови у Ираку, Куфа и Басра. Традиционалисти су се углавном ослањали на текстове Курана и суна, односно хадиса, и противили су се коришћењу личног расуђивања. Рационалисти су били наклоњени слободној примени личног мишљења, када свети текстови нису довољно јасно расветљавали постављени проблем.<sup>189</sup>

#### 4.3.3.1. Ханафити

Ханафијска (ханефитска), најстарија, или како је још зову ирачка верско-правна школа (мезхеб, медхеб), заснована је на принципу аналогне дедукције, односно верскоправног тумачења по сличности (кијас).<sup>190</sup> Анри Лауст (Henry Laoust), ову школу сматра рационалистичком, јер личну процену уважава као један од извора свог правног учења.<sup>191</sup> Западни посматрачи и иначе, перципирају ханафијску школу као, условно речено, најлибералнију, јер она тражи консензус вероучитеља кроз покушај изналагања оптималног решења неког проблема. Лауст је, у том смислу, назива и школом слободног мњења (рај/га'у).<sup>192</sup> Танасковић указује да је оснивач ове школе Абу Ханифа био склон теоријској спекултивности и теолошким разматрањима, а не давању конкретних правничких мишљења или судској пракси.<sup>193</sup>

Абу-Ханифи ел Нуман ибн Сабиту<sup>194</sup> (699-767.г.н.е.), сматра се првим и најугицајнијим правником ислама. Како истиче Винсент Џ. Корнел (Vincent J. Cornell),<sup>195</sup> Абу Ханифа има резерве према хадисима као изворима легислативе, па при формирању верско-правних мишљења већи значај даје тумачењу по аналогiji правних стручњака. Ово оспоравање важности хадиса не долази отуда што Абу

---

<sup>189</sup> М. Х. Камали, нав. дело, стр. 128.

<sup>190</sup> Исто, стр. 130.

<sup>191</sup> Henri Laoust, *Raskoli u islamu*, prevod sa francuskog Tarik Haverić, Naprijed, Zagreb 1989, стр. 86.

<sup>192</sup> Исто, стр. 85.

<sup>193</sup> Д. Танасковић, *Ислам догма и живот*, нав. дело стр. 134

<sup>194</sup> Абу-Ханифино презиме Камали дефинише као Сабит, Хити га ословљава са Табит.

<sup>195</sup> Винсент Џ. Корнел „Плод дрвета сазнања - Однос вере и праксе у исламу“, у Џон Л. Еспозито (ур.) *Оксфордска историја ислама*, поглавље 2, Слио, 2. српско издање, Београд, 2016, стр. 112.



Ханифа не уважава правоваљаност, или нужност хадиса самих по себи, него зато што у великом броју случајева сумња у њихову аутентичност.<sup>196</sup> Управо би се за приступ ханафијске школе највише могла примени констатација Д. Веселинова да је стара класична мисао усклађивала економска правила живота са исламским законом, а овај није почивао само на вери заснованој на Курану и сунама, већ и на законима логике на основу грчке дедукције и аналогije са претходним догађајима, са унутрашњом сагласношћу представника исламске заједнице о појединим ставовима и на локалним обичајима становништва. (Д. Веселинов: 2009, 22)

Ова школа има међу сунитима највећи број следбеника. Била је широко распрострањена на територијама Османског царства. Из тог историјског разлога она данас постоји у нашим крајевима, као и у Турској, Јордану и Либану. Ханефити су преовладавајућа школа и у сунитским републикама бившег СССР, Авганистану и Пакистану.<sup>197</sup>

#### 4.3.3.2. Маликити

Маликитска школа, названа је по свом оснивачу Малик ибн Анасу (715-795.г.н.е.). Иако и маликитска школа има одређени критички став према неким хадисима, она, као извору права, хадисима придаје посебну важност и то нарочито онима који се односе на заједничку традицију Пророковог града Медине, што наглашава В. Џ. Корнел.<sup>198</sup> Зато се овај правац још назива и *мединска школа*. Танасковић управо истиче да је Малик, у случају потребе, дозвољавао тумачење и просуђивање проблема и на основу мединског обичајног права. Правна теорија га није занимала, циљ му је био да да конкретне одговоре на иста таква питања.<sup>199</sup>

Маликитска школа сматра се конзервативном у односу на ханафијску школу, и, на линији поменутог Камалијеве поделе, убраја се у традиционалистичке школе.

---

<sup>196</sup> Н. Laoust, Raskoli u islamu, нав. дело, стр. 86.

<sup>197</sup> М. Х. Камали, нав. дело стр 129 и Ф. Хити, нав. дело, стр. 361.

<sup>198</sup> В. Џ. Корнел, „Плод дрвета сазнања - Однос вере и праксе у исламу“, нав. дело, стр 112.

<sup>199</sup> Д. Танасковић, *Ислам - догма и живот*, нав. дело, стр. 134

Ова школа посебан значај даје иџми, односно веродостојном консензусу – усаглашености мишљења исламских правника у Медини.<sup>200</sup> Уз хадисе, оснивач школе Малик се обилно користио и властитим судом, како примећује Лауст.<sup>201</sup>

Маликитска школа историјски се развила у Хиџазу (Мека и Медина, западни део данашње Саудијске Арабије), Египту и Басри (југ Ирака), као и муслиманској Шпанији<sup>202</sup>. Данас ова школа има превласт у Мароку, Алжиру, Тунису, северном Египту, Судану, Бахреину и Кувајту<sup>203</sup> и у неким емиратима који су у саставу УАЕ.

#### 4.3.3.3. Шафити

Шафијска школа према Ф. Хитију покушава да нађе златну средину између две претходно поменуте школе.<sup>204</sup> Танасковић наводи да неки Ал-Шафијев приступ сматрају и еклектичким.<sup>205</sup> Трасирање пута шафијске школе између традиционалиста и рационалиста потврђује и Камали.<sup>206</sup> Лауст оцењује да је Ал-Шафија настојао да да подједнак удео светописној предаји и појединачном расуђивању. Шафијска школа је по Лаусту у сваком случају традиционалистичка, верна слову Курана и живој предаји - сунни, а ненаклоњена спекулативној теологији. Међутим, она није у потпуности опонентна таквом правном теоретисању.<sup>207</sup> Шафиитски мезхеб прихвата закључивање по аналогiji само када та аналогija проистиче из конкретног текста предања. Консензус мишљења, шафити прихватају као извор легислативе само када он представља општемуслиманску иџму. Онај консензус (иџму) добијен кроз критеријум „оптималног решења“, а који је карактеристичан за ханафите, шафитски мезхеб одбацује, јер га сматра сувише субјективним.<sup>208</sup> Оснивач шафијског правца Мухамед ибн-Идрис ал-Шафија (767-820. г.н.е), био је ученик Маликијев. Како указују В. Џ. Корнел и М. Х. Камали, Ал-Шафија је успоставио хијерархијски модел, односно методологију којом се утврђује редослед значаја извора исламског права. Тај модел односно његову

---

<sup>200</sup> М. Х. Камали, нав. дело, стр. 129.

<sup>201</sup> Н. Laoust, нав. дело, стр. 88.

<sup>202</sup> Исто, стр. 89.

<sup>203</sup> М. Х. Камали, нав. дело, стр. 129.

<sup>204</sup> Ф. Хити, нав. дело, стр. 361.

<sup>205</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 135

<sup>206</sup> М.Х. Камали, нав. дело, стр. 129.

<sup>207</sup> А. Лауст, нав. дело, стр. 90.

<sup>208</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 136.

систематизацију данас прихватају све школе сунитског ислама и то тако што је основни извор права Куран, потом Пророкова суна, па онда обавезујући консензус и тумачење по аналогiji.<sup>209</sup>

Није без значаја да је порекло Ал-Шафије у племену Курејш, дакле истом оном из кога је потекао и сам Пророк, о чему податак даје Ф. Хити.<sup>210</sup> Ова је школа присутна у северном делу египатског приобаља Црвеног мора, укључујући делове Синаја и Палестине, Сирије и Јордана, затим на западној обали Саудијске Арабије и источној обали Африке, обалном делу Индије, као и Индонезији и Малезији.<sup>211</sup>

#### 4.3.3.4. Ханбалити

Ел-Шафијев савременик и ученик, Ирачанин Ахмед ибн Ханбал (780-855.г.н.е.) основао је четврту и најмлађу школу сунитске теологије, која се по њему назива ханбалитска. Ибн Ханбал је, у мноштву примљених предаја, бирао учења која су му се чинила најсличнија Курану и Пророковом науку, али је у оквиру светописаних података био спреман да употреби и аналогiju, како указује Лауст.<sup>212</sup>

Лауст, међутим, не доводи у директну везу учење Ибн Ханбала ни са једном од три претходно поменуте школе.<sup>213</sup> Да би поткрепио овај свој став он указује да Ибн Ханбала од ханафита удаљује неповерење према појму слободне процене (*istihsan*). Иако је сам Ибн Ханбал маликијску школу сматрао достојном највећег поверења, Лауст указује да та Ханбалова оцена представља уопштenu констатацију, на основу које се не види да је Ханбал маликијску школу вредносно посебно издвојио од других школа. Лауст, такође, указује да Ханбал супротно неким мишљењима није следбеник ни Ал-Шафије, јер је чак забрањивао преписивање његових дела, полазећи од тога да вернику, коме је стало да следи предају, препис било чијег дела није потребан, него да свој став треба да заснује на објективној реалности садржаја Курана и хадиса. Лауст у том смислу цитира изворни текст из Ибн Ханбалових

<sup>209</sup> В. Ц. Корнел, нав. дело, стр. 113.

<sup>210</sup> Ф. Хити, нав. дело, стр. 361.

<sup>211</sup> Ф. Хити., нав. дело, стр. 361 и М. Х. Камали, нав. дело, стр. 130.

<sup>212</sup> Н. Laoust, нав. дело, стр. 112.

<sup>213</sup> Исто, стр. 112.

дела: „Да се Бог описује онако како се сам описао у Курану и како га је Пророк описао у живој предаји (суна)“.<sup>214</sup>

Међутим, В.Ц. Корнел оцењује да се Ханбалово учење ослања на поменути Ал-Шафијев модел рангирања значаја извора права. Међутим, Корнел примећује да ханбалитска школа само изузетно прибегава тумачењу по аналогијама.<sup>215</sup>

М. Х. Камали истиче да је циљ ханбалитске школе да своје учење у што већој мери заснива на преседанима наведеним у Курану и хадисима и да не жели да се ослања на лично расуђивање.<sup>216</sup> На исти приступ ханбалитске школе, прецизно указује Ф. Хити. Он наглашава да се Ибн Ханбал бескомпромино држао слова хадиса,<sup>217</sup> што је, мада у мањој мери, недостатак и маликијске и шафијске школе на који се осврће и Корнел.

Танасковић указује да су извори исламског права по Ибн Ханбалу готово искључиво Куран, хадиси и консензус Пророкових садругова (асхаба), као и да је аналогији (кијасу) прибегавао само изузетно. Самосталном разумском расуђивању се жестоко противио, као приступу супротстављеном основној догми Курана, монотеизму. Танасковић указује да је Ибн Ханбал чак истицао став да исламском праву сем Курана и Суне други извори нису ни потребни.<sup>218</sup>

Иако су аналогија и лично расуђивање по својој суштини блиски извори исламског права, пошто је аналогија логичка метода која у сваком случају подразумева способност доношења личног суда о некој појави, ти изворници јуриспруденције, као што смо већ указали, у ханбалитском правном контексту нису једнако допуштени. Ханбалити искључиво прихватају аналогију као извор исламског права, а и њу само изузетно. Наиме, пресуђивање по аналогији је за њих прихватљиво у случају када нема другог начина да се кроз шаријат, или постојеће ицму – консензус вероучитеља, донесе суд о неком новонасталом теолошком или практичном питању. Било каква примисао скретања у лично расуђивање у вези са

---

<sup>214</sup> Н. Laoust, нав. дело, стр. 113.

<sup>215</sup> В. Ц. Корнел, нав. дело, стр. 113.

<sup>216</sup> М. Х. Камали, нав. дело, стр. 130.

<sup>217</sup> Ф. Хити, нав. дело стр. 361.

<sup>218</sup> Танасковић, *Ислам - Догма и живот*, нав. дело, стр. 137

порукама из текста Курана, а ван контекста аналогичје, апсолутно је забрањена у ханбалитској правној школи. Ова школа сужава и саму ицму, па консензус вероучитеља своди једино на сагласност мишљења *асхаба* - Пророкових најближеих другова и сабораца из Медине.<sup>219</sup>

Лауст указује и на крајњу строгост Ахмада ибн Ханбала у осуди теолошких праваца који се криве за увођење новотарија (*би'да*) у ислам.<sup>220</sup> Осуда таквих идеолошких скретања појединаца, или група верника, чије се владање или мишљење могу учинити расколничким, може да доведе до *такфира*<sup>221</sup>, односно последице да се таква лица протерају из заједнице верника. Међутим, како Лауст указује, то је више теоријска поставка Ибн Ханбала, док би у пракси неправоверни муслиман, или група верника, пре могли бити системски маргинализовани унутар заједнице, него буквално изопштени из ње.<sup>222</sup>

Вахабизам се управо по питањима изопштења (*такфира*) и осуде новотарија (*би'да*) доводи у директну везу са ханбализмом.

Између ханбалитске школе и вахабизма постоји и географска веза. Ханбалитски мезхеб се развио и укоренио управо на просторима на којима је готово хиљаду година касније, користећи учења Ибн Ханбала и Ибн Таимије проповедао Мухамед Абдул Вахаб, тј. у континенталном делу данашње Краљевине Саудијске Арабије (КСА), укључујући оазу, а данас град Ријад.

Имајући у виду богатство усмене традиције бедуинских племена, нема сумње да су предања о Ибн Ханбалу и његовом науку била врло жива у социјалном окружењу савременика М. Абд Ал Вахаба, широм Полуострва. Међутим, без обзира на такав друштвени контекст, остаје чињеница, на коју указује Камали, да се број следбеника Ибн Ханбала смањивао, чак и на Арабијском полуострву, све до појаве

---

<sup>219</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 122

<sup>220</sup> Н. Laoust, А. Лауст, нав. дело, стр. 114.

<sup>221</sup> Такфир је проглашавања неког лица неверником (кафиром), које зато више није муслиман, па тиме није ни члан уме.

<sup>222</sup> Н. Laoust, нав. дело, стр. 114.

вахабитског, пуританског, покрета који је од половине 18. века ханбалитској школи дао нови подстрек.<sup>223</sup>

Ханбалитска школа данас преовлађује у КСА и у Катару, као и неким другим Заливским емиратима, пре свега у саставу УАЕ, али и делу Кувајта, а по М. Х. Камалију и у Оману.<sup>224</sup> Међутим, Камали у свом раду није указао на чињеницу да је домицилно становништво Султаната у већини ибадитско.<sup>225</sup> Његова констатација, у вези са ханбалитском демографском доминацијом, може се односити само на суните, који су мањинска религијска група у Оману.

#### 4.3.3.5. Неоханбалити

Анри Лауст, у поменутом делу *Расколи у исламу*, дефинише Ибн Таимију као родоначелника тзв. неоханбалитског учења.<sup>226</sup> Теолог и ортопраксист ислама, пола миленијума млађи од Ибн Таимије, Мухамед Абд ал Вахаб може се, такође, сматрати неоханбалитом. Ф. Хити у *Историји Арапа* истиче тврдњу да је Мухамед ибн Абд ал Вахаб “очигледне инспирације црпео од Ибн-Ханбала, према тумачењима ибн-Тајмије”<sup>227</sup>

Танасковић указује на непрекинути низ ханбалитске школе, од њеног оснивача, преко позније и радикализоване интерпретације Ибн Таимије, па потом фундаменталистичког вахабитског покрета, до данашње варијанте ханбалијског мезхеба у Саудијској Арабији.<sup>228</sup> На то да је Мухамед Абд Ал Вахаб био следбеник Ибн Таимије указује и Абдул Малик Муџахид (Abdul Malik Mujahid), писац предговора и енглески издавач *Књиге о монотеизму* (Kiitab Att—Tauhiid), кључног

---

<sup>223</sup> М. Х. Камали, нав. дело, стр. 130.

<sup>224</sup> Исто, 131.

<sup>225</sup> На ибадитску демографску већину у Оману већ смо указали, у уводу ове дисертације. Ибадити су једина преживела, а данас бројно значајна и политички утицајна заједница, која је потекла од харицита, треће и изумрле гране ислама. Харицити су у овом раду споменути у 4. поглављу, тачки 4.1.2. у вези са међумуслиманским сукобљавањем око Пророковог политичког наслеђа и вођства над умом, као и животном судбином његовог зета Алија, коју су харицити запечатали.

<sup>226</sup> Прихватајући ову констатацију треба имати у виду да је Ибн Таимија (1263 – 1328) на историјску позорницу ступио скоро пет стотина година након Ибн Ханбала (780 – 855).

<sup>227</sup> Ф. Хити *Историја Арапа*, нав. дело, стр. 665.

<sup>228</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 137

рада Мухамеда абд ал Вахаба.<sup>229</sup> Муцахид том приликом констатује да је Мухамед Абд Ал Вахаб још од најраније младости био веома заинтересован за проучавање радова раних учењака и теолога ислама, нарочито Ибн Таимије, како га Муцахид оловљава *шеика ислама* и Таимијиног угледног ученика Ибн Кајима.<sup>230</sup>

Ханбалитској школи Ибн Таимија и Абд ал Вахаб дали су своје аутентичне доприносе, а у сунитским заједницама значај радова те двојице теолога - неоханбалита постао је већи постхумно него што је био међу њиховим савременицима. Тај утицај нарочито је порастао у другој половини 20. века са јачањем економске и политичке моћи Саудијске Арабије.

#### 4.3.3.5.1. Приступ пореској политици неоханбалита Ибн Таимије

Неханбалит Ибн Таимија се посебно бавио пореском политиком и у опште проблемом јавних финансија. Тај средњовековни сунитски теолог је на неки начин родоначелник идеје о пореском приступу у изградњи исламске државе благодестања. Због тога ћемо се у овом раду више пута осврнути на његово дело, имајући у виду и посебан значај Ибн Таимије на конципирање доктрине М. Абд Ал Вахаба. Овај сегмент дисертације ослања се на рад *Економски концепт Ибн Таимије*, аутора Абдул Азим Ислахија.<sup>231</sup> Ислахи је разасуте радове Ибн Таимије сабрао на једном месту, превео са арапског на енглески језик и објавио као целовит приказ Таимијине економске мисли. *Економски концепт Ибн Таимије* А. А. Ислахија користио је и Ђуро Бенић, у свом раду који је поменут у фусноти бр. 134 Дисертације. Бенић указује да је: „Већину разматрања из подручја економије Ибн Таимија дао у двије књиге: *Al-Hisbah FI 'l-Islam (Јавне дужности у исламу: институција хисбаха)*.<sup>232</sup> и *Al-Siyasah al-Shariyah FI Islah al-Rai wa 'l-Raiyah (Јавни*

---

<sup>229</sup> Muhammad bin Abdul-Wahhab *Kiittab Att—Tauhiid*, издавач Abdul Malik Mujahid, General Manager, Dar-us-Salam Publications. Преводац са арапског на енглески није наведен. Доступно преко: <http://www.islambasics.com> (Приступљено 1. фебруар 2018).

<sup>230</sup> Alama Ibn Kuvajam Allamah Ibn Qaiyim 1292-1350.

<sup>231</sup> Abdul Azim Islahi *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, The Islamic Foundation, Leicester, 1988 AD/1408 H. Reprinted 1996 AD/1417 H.

Абдул Азим Ислахи (р. 1950) професор на Исламском економском институту, Универзитет Краља Абдулазиза, Џеда, Саудијска Арабија (The Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, Jeddah, KSA). Ислахи (докторирао 1981.г. на Муслиманском Универзитет у Алигару, Утар Прадеш, Индија (The Aligarh Muslim University, India), међународни је ауторитет на пољу изучавања историје исламске економске мисли.

<sup>232</sup> Дело је објављено на енглеском језику под насловом: Ibn Taimiya, *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisbah*, Islamic Foundation, Leicester 2007.

и приватни закони у исламу)“.<sup>233</sup> Бенић скреће пажњу да у првој књизи Ибн Таимија расправља о деловању тржишта и разлозима за директну интервенцију државе на тржишту, осврћући се при том и на специфичну исламску административну институцију - *хисбах*. У другој књизи Таимија се бави економиком јавног сектора, односно бави се питањима јавне потрошње, пореза, задуживања, улоге и функција новца, камате, смањења вредности валуте, инфраструктуре, расподеле дохотка, сиромаштва и др.<sup>234</sup>

Ибн Таимијину пореску философију и идеализовани концепт изградње друштва илуструју његове речи: „Друштвом морају владати великодушност и добротинства. Људи би требало да потребе других ставе испред својих потреба. За сваку је осуду похлепа за новцем и тврдичлук. Лукузан начин живота, са друге стране, треба избегавати. Најбоља је политика средњег пута.“<sup>235</sup> На основу претходних навода може се закључити да је Ибн Таимија, стваралац из позног 13. и раног 14. века (1263-1328), имао врло јасан став о потреби усаглашавања јавне и приватне потрошње. Тај концепт изградње јавних финансија тежи равнотежи у задовољавању општег и појединачних интереса, односно усаглашавању потреба исламске државе и њених држављана - чланова муслиманске заједнице. Таимија осуђује прекомерну личну потрошњу, али и исту такву штедљивост, дајући предност јавном интересу над појединачним потребама чланова *умме* - муслиманске заједнице.

А. А. Ислахи у поменутом раду указује на специфичан елеменат комплексности не само исламског опорезивања, него и исламске економске политике у целини. Истиче да Ибн Таимијина разматрања о економским питањима **садрже свуда присутан став да су економија и религија неодојиви**.<sup>236</sup> Како оцењује Ислахи

---

<sup>233</sup> Ђ. Бенић, Ђуро Бенић, “Исламска економска мисао у Средњем вијеку”, *Економски преглед*, Загреб, 68/2017, нав. дело, стр. 578.

<sup>234</sup> S. M. Ghazanfar, “Medieval Islamic Thought – Filling the Great Gap in European Economics”, *Explorations in medieval Arab-Islamic economic thought: some aspects of Ibn Taimiyah's economics*, Taylor & Francis Group, London 2003, pp. 58; Наведено према: Ђ. Бенић, стр. 578.

<sup>235</sup> Поменуте речи Ибн Таимије цитира А. А. Ислахи према изворном тексту: Ibn Taimiyah, *Al-Siyiisah al-Shar'iyah*, Dar al-Sha'b, Cairo 1971), 153. Наведено према: А. А. Ислахи, нав. дело, стр. 137

<sup>236</sup> При томе А.А. Ислахи скреће пажњу и да Ибн Таимијина економска разматрања нису сажета у оквиру једног његовог рада него су разасута на различитим местима у Таимијиним делима, које је управо Ислахи сабрао на једном месту.



не ради се ту о идиосинкразији него је такво јединство карактеристика самог ислама.<sup>237</sup> Ислахи у суштини наглашава да је спој економије и религије у исламу природан. Дакле, по Ислахију, није реч о некаквој ексцентричности ислама. Његов став заправо проистиче из општег духа ислама, религије која своју свету књигу Куран доживљава као непосредно Божије слово. Тако сва питања и појаве којима се Књига бави, па и економија, увек у себи имају Божију промисао. Из Курана, дакле, не проистиче само духовни аспект вере него и световне акције верника, па тиме и њихова понашања у домену привређивања. Опорезивање на тај начин постаје инструмент верске доктрине. Помоћу њега се, истовремено, регулишу односи унутар заједнице муслимана и изграђује исламска држава. На Шеријату конципирано и у складу са њим спроведено опорезивање, учвршћује исламску заједницу, као и муслимана – појединца, у вери у једног Бога и Мухамеда као његовог посланика на Земљи.

#### *4.3.3.6. Шиити џафарити, или дуодецимални шиити*

Од самог настанка ислама, лидери муслиманског света, по угледу на Пророка, у себи носе спој духовног и световног ауторитета власти. Посланиково вођство муслимана представљало је идеал равнотеже и симбиозе два поменутог аспекта власти. Међутим, Мухамедови наследници ту равнотежу верског и политичког лидерства нису успели да одрже. Различит однос теолошког и политичког вођства у шиитском имамату и сунитском калифату имао је последице на различито устројство унутрашњег поретка шиитских и сунитских друштава и држава.

Сунитски калифат, на свом челу има калифину личност која истовремено обједињава световну и духовну власт. Међутим, световна димензија сунитског калифе је током историје надвладала духовни аспект његове власти. Калиф је постао овоземаљски властодржац.<sup>238</sup> Османског султана су као калифу његови поданици и међународни чиниоци доживљавали првенствено као цара, односно апсолутног световног владара, а тек на маргинама те позиције и као духовног и верског поглавара Отоманске Турске и целог сунитског ислама.

---

<sup>237</sup> А. А. Ислахи, нав. дело, стр. 177. Ислахи употребљава реч *idiosyncrasy* у оригиналном тексту на енглеском језику. Ограђује се од идиосинкразије схваћене као ексцентрично повезивање религије и економије.

<sup>238</sup> Д. Танасковић, нав. дело стр. 206

Шиитски имам у савременом Ирану, или раније у теократском Северном Јемену, своје световно вођство изводи из духовног предводништва које му, како се традиционално верује, дарује Бог. Тако власт шиитског имама, бар званично, има божански ореол. У свом световном аспекту та власт произилази из њене спиритуалне димензије.

Није сасвим без основа поређење шиитског имамата, као од Бога надахнутог духовног предводништва које истовремено има и световну улогу, са историјском позицијом Папе у римокатоличкој цркви и папској држави. Уочљива је сличност хијерархичности и неприкосновености друштвеног положаја римокатоличких првосвештеника и шиитских имама. И једни и други налазе се на врху социјалне пирамиде. Истина, за разлику од римске цркве и њеног поглавара чији је дуални ауторитет власти био присутан у дугом историјском континуитету, а у држави Ватикан постоји и данас, консензус шиитских верника о врховном имаму као подједнако важном духовном и световном лидеру обично је био краткотрајан. Последњи пут је истински успостављен у односу на политичко и религијско вођство ајатолаха Хомеинија у Ирану.

Са друге стране и супротно него код шиита, сунитски имам представља верског вођу само локалне заједнице муслимана, оне која се моли у оближњој џамији. Друштвена улога имама је тиме код сунита децентрализована, чак и атомизирана.

Међутим, треба имати у виду и да сличности међу супротстављеним гранама ислама, ипак нису мале. Сунити и шиити сагласни су у вези са неприкосновеношћу и божанском димензијом Курана и његовом улогом основног извора исламског права. В.Ц. Корнел, чак, указује на могуће постојање везе између ханбалитске школе и најбројније шиитске групе, цафарита, а у вези са тумачењем значаја појединих извора исламског права. Наиме, по њему, цафарити, или тзв. дуодецимални шиити у великој мери следе методологију ханбалитске школе исламског права, али у своју збирку хадиса укључују и предања дванаест шиитских имама.<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> В. Ц. Корнел, нав. дело, стр. 113.

Због анализирања претходне тврдње Корнела, треба имати у виду да шиитско право, како истиче М. Х. Камали,<sup>240</sup> признаје лично расуђивање као извор закона и средство сазнавања шеријата, али закључивање по аналогiji одбацује, што смо и споменули раније у тексту овог рада.

Несклоност шиита ка аналогiji и консензусу (ицми) проистиче из њиховог веровања у непрекинути след имама, од Алија и Хусеина до данас. Имам, као врховни поглавар шиитске заједнице, јесте једини овлашћени тумач порука ислама. Из тих разлога шиитски приступ искључује праксу „*имитирања поступака и преузимања готових ставова људи из неких других, прошлих времена*“ (Д. Танасковић 2018, 129).

Уколико се претходна виђења упореде, могло би се закључити да је сличност између ханбалита и шиита у томе да и једни и други Куран и Суне врло наглашено претпостављају другим изворима исламског права. Редакција Књиге рашидунског калифе Османа<sup>241</sup> правоваљана је за суните, исто као и за шиите. Иако суне, делимично, читају другачије, и шиити и сунити траже начина да у њиховим и куранским светим текстовима пронађу решења за све правне проблеме. Уколико то, међутим, није могуће шиити-цафарити, пошто су несклони ицми - консензусу вероучитеља, када недостају решења заснована на шаријату (дакле тексту Курана и Суне, односно хадисима) спремни су да примењују лично расуђивање, у форми коју смо раније у тексту објаснили (потпоглавље 4.3.2.). Супротно томе, када нема решења правног проблема у Курану и Сунама сунити-ханбалити опредељују се за аналогiju и консензус вероучитеља.

Суна, односно збирке хадиса као извор права, у шиитском исламу нису идентичне са утврђеним и стандардизованим сунитским хадисима. Шиити, обожавајући лик и дело Алија, највернијег Мухамедовог следбеника и зета, стварају своје четири

---

<sup>240</sup> М. Х. Камали, нав. дело стр. 137.

<sup>241</sup> Редакција, односно уређење којом је Књига стандардизована, извршена је током власти Османа (Утмана) 3. калифа ислама (644-656 н.е.). За суните Осман је један од четири рашидуна тј. праведних калифа, са чиме се шиити не слажу. Они виде Османа и његовог претходника 2. калифу Омара (Умара) као узурпаторе вођства муслимана. То вођство је по шиитима требало одмах по Мухамедовој смрти, или најкасније по смрти 1. калифе Абу Бекра, да припадне Алију.

збирке хадиса, од оних записа у којима се посебно афирмише улога тог четвртог рашидунског калифе ислама, као и ауторитет његове историјске личности. Такође, шиити користе и своје оригиналне коментаре Свете књиге, који се зову *тефсири*.<sup>242</sup>

Д. Танасковић износи мишљење да је током времена шиитска јуриспруденција успела да створи аутентичан, према изворима вере и легислативе активно интерпретативан и флексибилнији правни систем, који је током времена постао доста различит од сунитског.<sup>243</sup> Утемељење шиитског система верозакона, односно фикха, везује се за шестог имама Џафара Ал Садика (699-765), по коме су џафарити, најбројнија шиитска заједница у свету добили име. По овом фикху, имам, Богом вођени врховни тумач вере и закона шиитског ислама, за живота одређује свог наследника.<sup>244</sup> По веровању џафарита, после Џафара Ал Садика било је још пет имама његових наследника. Последњи од њих Хасан ал-Аскар, умро је 874. г. без наследника, али је наводно, ипак, имао мушког потомка. Баш они следбеници који су тврдили и објавили да је једанаести имам Хасан имао скривеног сина Мухамеда, постали су шиити које данас зовемо дванаестоимамски, или дванаестници, односно дуодецимални шиити. Дуодецимални шиити су већинско становништво у Ирану и Ираку. Ови шиити верују, што је и у складу са специфичним етичким кодексом *кетманства* (скривања верске припадности, претварања), да се скривени, дванаести, имам Мухамед обраћао човечанству најпре преко четири посредника, а да је потом потпуно нестало. Имам Мухамед појавиће се као Махди, тј. онај који је исправно вођен, упућен и дуго очекивани вођа муслимана. Мухамед ал Махди биће истовремено и последњи владар на Земљи. Зову га још и *господаром времена* (*sahib al-zaman*). Махди ће према уверењу шиита, уочи Судњег дана бити последњи ујединитељ човечанства и његов привремени спасилац. Пошто људи буду ослобођени од неправде и зла, приказаће им се сви имами и Божији пророци, а онда ће наступити курански крај света и *страшни суд*.<sup>245</sup> Веровање у надолazeћу и пресудну улогу Махдија, исламског Месије, који међутим није личност поменутог

---

<sup>242</sup> Д. Танасковић, нав. дело стр. 204

<sup>243</sup> Исто, 209

<sup>244</sup> Исто, 202

<sup>245</sup> Исто, 204

Мухамед ал Махдија, присутно је и код многих сунитских муслимана на Арабијском полуострву.<sup>246</sup>

#### 4. 4. Вахабизам и његово учење

##### 4.4.1. *Обнова ислама* и корени вахабитског учења

Абдул Малик Муцахид на самом почетку поменутог предговора ословљава Мухамеда Абд ул-Вахаба титулом *шеик ислама* (Sheikh-ul-Islam)<sup>247</sup> и назива га “чувеним обновитељем и великим реформатором.”<sup>248</sup>

---

<sup>246</sup> Једно од сунитских предања о Махдију говори о томе да ће се последња битка између добра и зла, а непосредно пре Судњег дана и Страшног суда, одиграти у Јерусалиму. Претходно ће се Махдију и његовој војсци придружити у Дамаску сам Исус Христос, спуштајући се са неба на земљу кроз један од четири минарета џамије Умајада. То предање о Махдију, односно предање о борби добра и зла и спасењу праведника, говори и о томе да ће на крају времена и света сви верујући монотеисти, у ствари постати муслимани-сунити. Само ће они бити узнети у џенет (рај), јер су једини у вери исправни и доследни поштоваоци једног и јединственог Бога.

<sup>247</sup> Шеик, шеих или шејх (арап. شيخ Shaykh, engl. Sheikh, Sheik, Shaikh, or Shaykh), је титула уобичајена у арапском свету, која датира још из преисламског периода. Њено стриктно значење се односи на угледног човека старијег од 50 година. Титулу шеика нарочито носе лидери религијских редова, декани факултета, посебно они на најугледнијем исламском универзитету, каирском Ал Азару (Al-Azhar University in Cairo), затим вође племена, сеоске главешине, или лидери посебних градских четврти. Титулу шеика носе и учени људи, посебно они који припадају улеми. Примењује се, такође и на сваког хафиза тј. особу која зна текст Курана напамет, без обзира на то колико би хафиз могао бити млад. **Најзначајнија титула у исламу повезана са титулом шеика била је шеик ислама (shaykh al-islām).** Та је титула до 11. века додељивана значајним представницима улеме (теолозима), као и мистицима, а до 15. века су је могли носити све нарочито угледне муфтије (односно правници исламског канонског права). У Отоманском царству титулу шеик ислама, Сулејмана I Величанствени (1520–66) резервисао је само за муфтију Истанбула, који је, по рангу био једнак великом везиру. Муфтија Истанбула био је челник верских институција које су контролисале закон, правду, религију и образовање у царству. Он је, такође, могао и да издаје обавезујуће фатве (односно обавезујућа правна мишљења), што је позицију муфтије Истанбула чинило изузетно моћном. Последњи трагови овог звања и њеног институционалног положаја укинута су 1924, сада већ у Ататурковој Републици Турској. Доступно преко: <https://www.britannica.com/topic/sheikh> (Приступљено 1. март.2018).

Титула шеик, може означавати и челника веће фамилије, односно заједнице или племена, али се тако може ословити и свака угледна особа, која има просветни и духовни ауторитет, односно неки припадник улеме. Доступно преко: <https://sr.wikipedia.org/sr-el/Шеик> (Приступљено 1. март 2018). Шеик је био традиционални израз за племенског вођу, посебно на Арапском полуострву, одакле се та титула раширила по исламском свету, као назив за вођу неке веће заједнице, али и за сваку особу која има неки верски или световни углед. Доступно преко: <https://sh.wikipedia.org/wiki/Šeik> (Приступљено 1. март 2018).

У суфизму, шеик је духовни вођа и учитељ верске заједнице. Доступно преко: <https://sr.wikipedia.org/sr-el/Шеик> и <https://sh.wikipedia.org/wiki/Šeik> (Приступљено 1. март 2018).

У земљама Залива титулу шеик за мушку и шеика за женску особу носи сваки члан владајуће фамилије, али не и владар, савладар и престолонаследник. Владари носе кнежевска, тј. принчевска звања (емир), краљевске или титуле султана, односно за престолонаследнике титуле принца престолонаследника, или крунског принца.

<sup>248</sup> “A renowned reviver and great reformer”, како Муцахид, као приређивач енглеског издања *Књиге о монотеизму*, ословљава Мухамеда Абд ал Вахаба.

Мухамед Абд Ал Вахаб, сасвим извесно, није за живота имао намеру да својим уверењима и писаним радовима ствара идеолошки покрет, у данашњем политичком значењу тог термина. Монотеизам, како га је он видео, од верника и у свакодневном животу, а не само у молитви, захтева потпуно и истинско предавање једном и једином Богу. Ту остаје мало простора за идеолошко промишљање световних проблема верних. Међутим, истовремено то не значи да Мухамед Абд Ал Вахаб није био свестан различитих социјалних и цивилизацијских утицаја, којима је муслиманска заједница његовог времена почела да бива изложена. Ти утицаји су ојачали на Блиском истоку крајем 18. и почетком 19. века, па је и одговор на њих хомогенизовао присталице и следбенике М. Абд Ал-Вахаба. Поступно је верска пракса и концепт организације друштва проистекао из његовог учења почео да се уобличава у идеолошко-политички покрет, који је много касније и то ван круга првих Ал-Вахабових присталица, добио име вахабизам. Вахабизам је изникао у званичну идеологију саудијске владарске куће.<sup>249</sup>

Првобитно је, међутим, вахабизам био само производ обновитељског покрета у исламу.<sup>250</sup> Џон Оберт Вол (John Obert Voll) га карактерише као вероватно најпознатији такав покрет у 18. веку.<sup>251</sup> Вахабизам је истовремено у односу на друге обновитељске покрете ислама био највише окренут верском праву и његовом доследном тумачењу.<sup>252</sup>

Сам проблем „обнове“ ислама у вези је са изазовом научно-технолошке и политичке експанзије Запада, са којим су се муслиманска друштва суочавала од почетка новог века. Праузрок овог заостајања вероватно је зачет још у 12. веку, када је образовним радом сунитског мистика, персијског порекла, Алгазалија,<sup>253</sup> у

---

<sup>249</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 320

<sup>250</sup> Tarik Kulenović, *Politicki-islam*, стр. 108: „VAHABIZAM - pokret za reformu muslimanskih društava s izvoristem u današnjoj Saudijskoj Arabiji. Izvorni vahabizam proizlazi iz saveza Muhammeda abd el ibn Vahaba i Muhameda ibn Sauda, iz kojeg je potekla i današnja Saudijska Arabija. Доступно преко: <http://www.skripta.info/wp-content/uploads/2016/03/Tarik-Kulenovic-Politicki-islam.pdf>. (Приступљено 10. јануар 2018).

<sup>251</sup> Џон Оберт Вол, *Оксфордска историја ислама*, нав. дело, стр. 508.

<sup>252</sup> Исто, 509

<sup>253</sup> Теолог, филозоф, правник и мистик Алгазали (Абу Хамид Мухамед ибн Мухамед ел Газали (1058-1111)), кога смо већ споменули у овом раду, имао је огроман утицај и на самог Св. Тому Аквинског (1225-1274), као и на друге конзервативне, европске, средњевековне богослове.

арапским земљама религијско знање тријумфовало над филозофијом и природним наукама.<sup>254</sup>

Енес Карић наглашава како *запитаност о заосталости муслимана и исламског свијета на културно-цивилизацијском, економском и знанственом плану датира још из петнаестог и шеснаестог стољећа, премда се најчешће у озбиљнија разматрања узимају таковрсна настојања муслиманских мислилаца од деветнаестог стољећа на овамо.*<sup>255</sup> „Обнова“ ислама представљала је и реафирмацију *ицтихада*, односно приступа да се у духу куранских истина нађу решења за проблеме који нису записани у Курану и хадисима. Реформатори су кроз *ицтихад видели спасоносно средство покретања учмале и укалупљене друштвене свести, ради проналажења делотворних одговора на изазове савремености* (Д. Танасковић: 2018, 129).

Вахабизам је био један од одговора на такве савремене изазове. Он је, међутим, био врло специфичан одговор. Тај обновитељски покрет ислама је на изазове савремености узвратио додатним конзервативизмом. Тиме што је потврдио да је извор закона вера, а не природа, односно природна људска права,<sup>256</sup> вахабизам је дао негативан одговор на питање да ли ислам касни.<sup>257</sup> Његова основа идеја, за решавање питања цивилизацијског кашњења муслиманског света, била је у враћању на изворни ислам. Тај ислам је схваћен као универзални, само на Курану заснован, приступ религији и друштвеној пракси, очишћен од идолатрије локалних верских традиција и обичаја. Вахабизам зато можемо оценити као изразито ригидан фундаменталистички покрет.<sup>258</sup> Његово учење се верницима представља као најаутентичније читање ислама.<sup>259</sup>

<sup>254</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 54.

<sup>255</sup> Са сајта: Ibn Sina - Naučno istraživački institut Sarajevo; Адреса: <http://ibn-sina.net/> 20 Juni 2013: Enes Karić, redovni profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, u svom predavanju je ponudio kratak pregled razvoja islamske obnoviteljske i reformatorske misli. Доступно преко: <http://ibn-sina.net/index.php/okrugli-sto/2335-tribina-obnoviteljska-islamska-misao-87718148> (Приступљено 15. јануар 2018).

<sup>256</sup> Ислам људска права, на начин како се она посматрају у европском културном и политичком контексту, види као идеологију која се гради независно од религије и њених догми. У исламу су „људска права“ скуп аутономија која је „грађанину“ одредио Бог, а не природа. Људска права су део права датог од Бога.

<sup>257</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 122

<sup>258</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 320

<sup>259</sup> Afshin Shahi, *The Politics of Truth Management in Saudi Arabia*, Routledge, Abingdon UK, 2013, pp. 46.

Утемељивач покрета Мухамед бин Абд ал-Вахаб (Мухамед Абд Ал Вахаб),<sup>260</sup> рођен је 1703.г у месту Ал Ујајна (област Наџд, на североистоку данашње Краљевине Саудијске Арабије).<sup>261</sup> Његов отац, правник и месни кадија, припадао је ханбалитској школи (мезхабу, мадхабу). Учење те школе било је широко распрострањено у области Наџд.<sup>262</sup> Током каснијег четворогодишњег боравка у Медини, Мухамед Абд Ал Вахаб је проучавао радове Ибн Тајмије (1263-1328), поменуте значајне фигуре сунитског ислама, теолога и тумача шарије. Указали смо да је Ибн Тајмијин теолошки утицај у исламском свету постхумно постао много већи него за његовог живота. Овај налаз потврђује и Хамид Алгар (Hamid Algar).<sup>263</sup> Међутим, сам Х. Алгар<sup>264</sup> оцењује, да Мухамед Абд Ал Вахабово учење упркос вези са Ибн Тајмијом и ханбалитском школом, у суштини представља аутентичан покрет. Вахабизам је тако покрет без педигреа, дошао ни из чега и то не само у смислу да је изникло из пустињске пустоши Наџда него и зато што му, по Алгаровом мишљењу, недостаје суштински претходник у историји ислама.<sup>265</sup>

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

---

<sup>260</sup> Пуно Мухамед Абд Ал Вахабово име могуће је писати и као Мухамед бин Абдул-Вахаб. Оваква транскрипција заснована је на енглеском запису његовог арапског имена, а на основу превода књиге Muhammad bin Abdul-Wahhab, *Kiittab Att—Tauhiid*, издавач и писац предговора Abdul Malik Mujahid, General Manager, Dar-us-Salam Publications. Преводилац није наведен. Доступно преко: <http://www.islambasics.com> (Приступљено 1. фебруар 2018).

<sup>261</sup> Шеик ислама Мухамед бин Абдул-Вахаб рођен је 1115 године по Хиџри (односно 1703.г.) у насељу Ујајна, 70 км северозападно од оазе Ријад. Потиче из веома угледне фамилије теолога. Отац му је био шеик Абдул-Вахаб бин Сулејман, такође потомак угледног теолога, предавача и кадије, шеика Сулејмана бин Алија. Подаци су преузети из предговора који је написао Abdul Malik Mujahid за енглеско издање Мухамед Абд Ал Вахабове књиге *Kiittab Att—Tauhiid*.

<sup>262</sup> Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay*, Islamic Publications International, Oneonta, NY 2002, стр 6.

<sup>263</sup> Исто, стр. 8.

<sup>264</sup> Хамид Алгар је професор на департману за Блискоисточне студије на Берклију (Hamid Algar, Professor of Persian and Islamic Studies. Department of Near Eastern Studies, University of California, Berkeley)

<sup>265</sup> H. Algar, нав. дело, стр. 10: „Wahhabism is essentially a movement without pedigree; it came out of nowhere in the sense not only of emerging from the wastelands of Najd, but also its lack of substantial precedent in Islamic history.“



управо мединске суре Курана, тј. суре од II до IX, дају низ инструкција верницима о правилима живота заједнице, друштвеној организацији и односима у породици, као и понашању муслимана као појединаца.

#### 4.4.1.1. Књига о монотеизму – *Китаб Ал Тавхид (Kitab Al Tawhid)*

*Књига о монотеизму – Китаб Ал Тавхид (Kitab Al Tawhid)* најпознатије је дело Мухамеда Абд Ал Вахаба. У књизи је садржана суштина учења и приступа теолошким проблемима овог исламског мислиоца и делатника.<sup>266</sup> *Књига о монотеизму*, у ствари је водич којим се откривају основни елементи теолошке концепције Мухамеда Абд Ал Вахаба и пракса вахабитског покрета. Основни циљ доктрине Мухамеда Абд Ал Вахаба је учвршћивање монотеизма. Овај циљ утемељивача вахабитског покрета је кроз време и деловање његових припадника претворен у праксе којима је створен партикуларан исламски монотеистички концепт, који је према неследбеницима често радикално супротстављен.

Међутим, имајући у виду поменути савремени контекст верског и политичког активизма вахабита, не бисмо смели да занемаримо чињеницу да је Абд Ал Вахаб, у историјским и социјалним условима у којима је деловао, својим радом желео да веру у једног Бога реафирмише и да створи потпуни друштвени консензус о световној примени божанских порука Курана. Његова би тадашња улога могла на неки начин бити сагледавана и као просветитељска, поново имајући у виду ниски материјални, образовно-сазнајни и укупни цивилизацијски ниво социјалне средине у којој је М. Абд-ал Вахаб деловао.

---

<sup>266</sup> Најчувеније дела Мухамед Абд Ал Вахаба су:

1. Kitab At-Tawhid
2. Kitab Al-Kabaair
3. Kashf Ash-Shubhat
4. Mukhtasar Seerat Ar-Rasool
5. Masail Al-Jahiliyah
6. Usool Al-Iman
7. Fada'il Al-Qur'an
8. Fada'il Al-Islam
9. Majmu' Al-Ahadith
10. Mukhtasar Al-Insaf wa Ash-Sharh Al-Kabeer
11. Al-Usool Ath- Thalatha
12. Aadam Al-Mashi ila As-Salat

Називи поглавља *Књиге о монотеизму* откривају основне принципе Мухамед Абд Ал Вахабовог учења. Пошто су ти називи на српском језику приказани на основу енглеског превода Абдул Вахабовог арапског оригинала, у наставку рада је због прецизности и могућности упоређивања дат најпре енглески текст поглавља *Књиге о монотеизму* на основу издања Dar-us-Salam Publications:<sup>267</sup>

1. At-Tauhid (The Oneness of Allah)
2. The superiority of Tauhid and what it removes of sin
3. Who purified Tauhid will enter Paradise without giving an Account
4. Fear of Shirk (Polytheism)
5. The Call to Testification of La ilaha illa-Allah
6. Explanation of Tauhid and the Testimony
7. What about to wear a Ring, Twine, etc
8. Ruqa (incantation), Talismans and Amulets.
9. Seeking Blessing through a Tree, or a Stone, etc
10. Slaughtering for other than Allah
11. No animal Sacrifice for Allah in a place where Sacrifice is made for other than Allah
12. To vow to other than Allah is an act of Shirk
13. To seek Refuge in other than Allah is a part of Shirik
14. To seek help in other than Allah is an act of Shirk
15. (The created one could not be an object of worship)
16. (What the Lord has said)
17. The Intercession
18. (Allah guides whom He wills)
19. Excessive dogma in the righteous people is the root cause of infidelity
20. The condemnation of worshipping Allah at the Grave
21. Exaggeration in the Graves of the Righteous Persons extends them to become idols
22. Protectiveness of Al-Mustafa of Tauhid
23. Some People of this Ummah will worship Idols
24. On Sorcery (As-Sihr)
25. Clarification of types of Sorcery
26. On Soothsayers and the like
27. Curing through Magical Spells (An-Nushrah)
28. What is said regarding Belief in Omens (At-Tataiyur)
29. What is said regarding Astrology (At-Tanjeem)
30. Seeking Rain through the Lunar Phases (Constellation)
31. (Love for Allah)
32. (Fear of Allah Alone)
33. (Put your Trust in Allah)
34. (Securing against the Plan of Allah contradicts Tauhid)
35. Forbearance with what Allah has decreed
36. Forbiddance of Showing off
37. It is of Shirk to perform a deed for worldly reasons
38. Taking Scholars and Rulers as Lords (besides Allah)
39. (Seeking judgment from other than Allah and His Messenger)
40. (Whosoever denies any of the Names and Attributes of Allah)
41. (Recognizing the Grace of Allah, yet denying it is disbelief)
42. ("Do not set up rivals unto Allah...")
43. The One who is not satisfied with an Oath by Allah's Name
44. How it is to say, "What Allah may will and you may will"
45. Whoever curses Time has wronged Allah
46. To be named "Judge of the Judges" and the like

---

<sup>267</sup> Abdul Malik Mujaheed се потписује као General Manager, Dar-us-Salam Publications, не као уредник издања.

47. Respect for the Names of Allah
48. To make fun of things related to Allah, the Qur'an or the Messenger (May the peace and blessing of Allah be upon him)
49. (To say: "This wealth is the result of my labour and knowledge")
50. (Every name which leads to the service of other than Allah is prohibited)
51. (The Most Beautiful Names belong to Allah)
52. Do not say As-Salam upon Allah
53. Saying: "O Allah, forgive me if You wish."
54. One should not say "My slave"
55. Whoever asks with the Name of Allah, is not to be rejected
56. Nothing but Paradise should be asked for by Allah's Face
57. On saying "If only such and such..."
58. Prohibition of cursing the Wind
59. (Prohibition of evil thoughts regarding Allah)
60. The One who denies Qadar (Divine Decree)
61. (What is the punishment) for the Picture-maker
62. The forbiddance of taking Oaths frequently
63. The Protection of Allah's Covenant and His Prophet's covenant
64. To swear and to take Oath (binding) upon Allah
65. None asks Intercession of Allah before His creation
66. The Prophet's safeguarding of Tauhid
67. ("They made not a just estimate of Allah...")

Српски превод побројаних подналова, односно објашњење садржаја Књиге о монотеизму, је следећи:

1. Монотеизам (Бог је један и јединствен).
2. Супериорност Монотеизма и шта уклања грех.
3. Онај ко чисти Монотеизам<sup>268</sup> ући ће у Рај, без плаћања цеха.
4. Страх, тј. опасност, од Ширка (Политеизма).
5. Позив да се посведочи Монотеизам, тј доказ вере у једног Бога (*Ла илаха илла-Аллах*).<sup>269</sup>
6. Објашњење и посведочење Монотеизма.
7. О ношењу прстена и ужета (тј. појаса од памука или конопље. Реч је о обавези ношења појаса која је важила за хришћане, којом се њихова одећа разликовала од оне коју носе муслимани. Хришћани су на овај гардеробни детаљ обавезани око 720.г. за време омајадског калифе Умара ибн Абдулазиза).
8. О бајању, талисманима и амајлијама.
9. Тражење благослова кроз веровање у дрвећа, камена и сл.
10. Клање стоке (жртвено клање) као приношење жртве неком другом божанству, а не Алаху.

<sup>268</sup> У смислу уклањања наслага политеизма који каљају Таухид.

<sup>269</sup> *La ilaha illa-Allah*, Нема бога осим Алаха, Нема бога до Алаха, како се уобичајено преводи ова темељна мисао ислама на наш језик. Значење тих речи је, у ствари, да нико нема право да буде обожаван, или нико не заслужује веровање, односно богослужење осим самог Бога, једног и јединог. Реченица, односно мисао *Ла илаха илла-Аллах*, у историјском контексту настанка ислама, има за циљ спречавање одржавања многобожачког култа, раширеног у племену Курејш из кога потиче Мухамед. Овим уводом у Куран слави се заправо веровање у једног Бога, а не како се то код нас често погрешно разуме, неког посебног муслиманског бога који се зове Алах. Алах дословно на арапском значи Бог, један бог. Именом Алаха и арапски хришћани ословљавају Бога коме се моле. Алах је арапска именица за универзалног Бога и једнобожачке представе о њему.

11. Нема приношења животињске жртве Алаху на месту где је претходно извршено жртвено клање и приношење жртве другом божанству.
12. Заклињање неком другом, а не искључиво Алаху, акт је политеизма.
13. Тражење избављења од другог, а не само од Алаха, дело је политеизма.
14. Тражење помоћи од другог, а не само од Алаха, чин је политеизма.
15. Створено биће не може бити предмет обожавања.
16. Шта је Господ рекао.
17. Посредовање, у смислу залагања за неког.
18. Алах води онога кога Он хоће.
19. Претерана догма (вера) у праведнике (исправне људе) је узрок неверништва.
20. Осуда обожавања Бога на гробу (нечијем гробу).
21. Претерано уважавање гробова праведника (исправних људи) претвара их у идоле.
22. Ал Мустафа заштитник Тавхида (Ал Мустафа је у ствари једно од имена Мухамедових, и значи онај који је изабран, односно Одабрани. У овом контексту Мухамед је представљен као онај кога је Бог одабрао да штити монотеизам од јереси. Име Мухамед, иначе, значи онај који је вредан хвале, Похваљени).
23. Неки људи у овој заједници (уми) ће обожавати идоле.
24. О чаробњаштву (врачању).
25. Објашњење (класификовање) врста враџбина.
26. О врачима (пророцима) и сличнима.
27. Лечење магијским враџбинама.
28. Шта је речено у вези са веровањем у предсказања.
29. Шта је речено у вези са веровањем у астрологију.
30. Предсказивање кише уз помоћ осматрања Месечевих мена.
31. Љубав према Алаху.
32. Страх само од Алаха.
33. Дајте своје поверење само Алаху.
34. Покушати спречити планове Алаха је у супротности са вером у једног Бога.
35. Одлагање испуњења нечега што је Алах наредио.
36. Забрана хвалисања, али и показивања (излагања себе) на догађајима забавног карактера.
37. Политеизам (*ширк*) је да се чине дела због овоземаљских разлога.
38. Прихватање теолога и владара као господара (осим Алаха).
39. Тражење суда од других уместо од Алаха и његовог Посланика.
40. Свакоме ономе који негира било које од Алахових имена и атрибута.
41. Препознавање милости Алахове, а одбијање његове милости је чин неверовања.
42. „Не стварај супарнике Алаху...”
43. Онај који није задовољан заклетвом у Алахово име.
44. Како би то било рећи „Што Алах може желети и ти можеш желети“.
45. Ко год проклиње проток времена греша према Алаху.
46. Бити назван „Судијом судија“ и сличин именима.
47. Уважавање имена Алаха.

48. Исмевати се стварима које су у вези са Алахом, Кураном и Послаником (нека буде мир с њим и Алахов благослов њему).
49. Рећи: „Ово је богатство резултата мога рада и знања“.
50. Свако име које води ка служењу неком другом а не Алаху је забрањено.
51. Најлепша имена припадају Алаху.
52. Не говорити Алаху „мир с тобом“.
53. Говорити: "О Алаху, опрости ми ако желиш."
54. Човек не сме да каже "Мој роб”.
55. Свако ко моли (пита) у име Алаха, не сме бити одбијен.
56. Ништа осим Раја не сме бити тражено пред лицем Алаха.
57. Рећи "Ако је тако и тако,,,”
58. Забрана проклињања ветра.
59. Забрана злих мисли у вези са Алахом.
60. О оном који негира *Куадар* (Божанске налоге).
61. (Шта је казна) за оне који праве слике.
62. Забрана пречестог давања заклетве.
63. Заштита Алахових погодби и погодби његовог Пророка.
64. Заклињање и узимање заклетве у име Алаха.
65. Да се за себе од Алаха не тражи заузимање (посредовање) пред оним што је он створио.
66. Пророково чување Таухида (Монотеизма).
67. ("Нису учинили праву процену Алаха...”).

Пратећи садржај *Китаб ал тавхида* уочавамо да прва поглавља ове књиге несумњиво указују на циљ због кога је она и написана. Бескомпромисна вера у једно, универзално, свеобухватно божанство и учвршћивање веровања у супериорност такве религије и њених следбеника, управо су прва поглавља *Китаба*. Из таквог приступа проистиче убеђење да ће у рај, извесно, ући они који уклањају политеистичке елементе из вере и тиме прочишћавају монотеизам. У свеприсутном страху од политеизма јавља се потреба да се изнова и изнова посведочи монотеизам и докаже вера у њега сталним указивањем на елементе политеизма, које треба безусловно одбацити.

Политеизам се јавља кроз разна сујеверја и магијске праксе као што је бајање, веровање у идола и предмета (талисмани и амајлије, свето дрвеће, камење, итд.). Чаробњаштво, врачање и магијске враџбине, прорицање и предсказивање, као и астрологија, су такође политеистичке појаве и морају бити, по сваку цену, уклоњене из ритуалне и друштвене праксе верника који верују у јединственог и јединог Бога.

Облици политеизма су и идеје, као и представе о томе да створено биће, дакле оно које је Бог креирао, могу бити предмет обожавања. Пракса ритуалног поштовања земаљских ствари и бића, пракса присутна и у неким деловима традиционалног исламског света, изразито је неприхватљива, тиме и конфликтна у односу на вахабитски идеал прочишћене суштине монотеистичке вере.

Одступање од вере, односно акт политеизма је и заклинање неком другом на верност, а не искључиво Алаху. То исто је и тражење избављења и помоћи од другог, а не само од Алаха.

Политеизам (ар. ширк, односно придруживање неких других објеката обожавања Богу<sup>270</sup>) је и чињење дела због овоземаљских мотива. Из тог разлога је забрањено хвалисање, али и излагања догађајима забавног карактера. У контексту чињења дела због овоземаљских мотива следи и казна за оне који праве слике. Страх верника од протока овоземаљског времена, тј. страх од старења, или једноставно страх од губљења времена и нестрпљивост, такође је облик неисправног веровања, односно политеизма.

Посебно је значајан став да је претерано веровање у праведнике узрок неверништва. Из овога проистиче осуда обожавања светаца, као и иста таква осуда неумереног уздицања дела и лика часних и богобојажљивих верских отаца. Овај вахабитски приступ у супротности је на пример са суфијским и бектешијским уважавањем дела светих људи и праведника. Није дозвољено ни веровање у Бога на основу ритуала сахрањивања. тј. ритуала на гробљима којима се одвраћа пуна усредсређеност на Бога. Наиме, претерано уважавање гробова праведника, али и свих других особа, па и покојних чланова породице, претвара те гробове у идоле чије је поштовање у колизији са монотеизмом.

Исправна вера, међутим, подразумева приношење жртве Богу, ритуалним клање стоке, о чему постоје прецизна упутства у Курану од којих се не сме одступити.

---

<sup>270</sup> Д. Танасковић, *Ислам – Догма и живот*, нав. дело, стр. 82

Љубав према Алаху је део вере, као и уважавање имена и атрибута Алаха. Забрањено је исмевање ствари које су у вези са Алахом, Кураном и Послаником. Компонента вере је и доживљај да се страх може осећати само од Алаха и да се сопствено поверење може дати само њему. Покушај да се спрече планови Алаха, у супротности је са вером у једног Бога, а то исто је и одлагање да се испуни нешто што је Алах наредио. Препознавање милости Алахове чин је вере, а одбијање Божије милости чин неверовања. Зато је политеизам и уверење да је богатство верника резултат његовог рада и знања, а не воље Алаха. Таква, или било која друга људска акција која свесно и намерно иде у колизију са одредбама светог закона, записаног у Курану, акт је политеизма, који се осуђује. Куран, задужује Пророка Мухамеда за чување монотеизма (тавхид, тевхид). Отуда су Суне, као и Куран, једнако правоваљан извор исламског права.

#### 4.4.2. Вахабизам као инструмент политике КСА

Иако је у сунитским заједницама друштвени утицај радова најпре Ибн Таимије, а потом и Абд Ал Вахаба, временом изузетно порастао, феномен вахабитског учења и вахабизма као религијско-идеолошког покрета није био релевантан за западне истраживаче, све до најновијег доба. У прилог овој тврдњи индикативно је да вахабитима, односно вехабијама Филип Хити (1886-1978) не поклања ни једну целовиту страницу свог рада, који је иначе обухватио 680 страна штампаног текста.<sup>271</sup> Требало би имати у виду да је прво издање *Историје Арана*, Хити објавио још 1937.г. Укупно је, за ауторовог живота, објављено десет издања те књиге, последње 1970. године (то издање репринтовано је у више од десет наврата, а последњи пут 2002.). Током периода 1937-1970. (односно 2002.) експлоатација нафте у Саудијској Арабији постала је опште позната чињеница, а глобални политички и економски значај те земље изузетно је порастао. Међутим, упркос томе Хити у последњим издањима није нашао за сходно да допуни своје првобитне налазе о вахабитима и њиховом родоначелнику. То је видљиво и у другом издању *Историје Арана* на нашем језику, које је коришћено у овом раду (из штампе изашло

---

<sup>271</sup> Половина стр. 665 и први редови наредне 666. стране. Ф. Хитијеве *Историје Арана*, Веселин Маслеша, Сарајево, 1988.

1988.г). Реч је о преводу 8. енглеског издања из 1964.<sup>272</sup> Књига садржи предговоре које је Ф. Хити писао за свих осам дотадашњих енглеских издања. Аутор поговора за 2. издање *Историје Арапа* на нашем језику, проф. др Сулејман Грозданић, те 1988.г. није сматрао да штуча објашњења о вахабистичком покрету, која је презентовао Ф. Хити, захтевају издавачко - уредничку интервенцију и допуну. Може се из тога закључити да не само раније за Ф. Хитија, него ни за сарајевског издавача касније, дакле још до пре само 30 година, разматрања о вахабизму и вехабијама нису биле актуелне теме, којима треба придавати посебан научни и друштвени значај.

Међутим, јачање економске и политичке моћи, као и глобалног утицаја Заливских монархија, нагло је увећало политичку тежину вахабизма. Тај процес је отпочео упоредо са првим светским нафтним кризама, током 70-их година 20. века. Поменути процес ишао је у два смера, један је био унутрашњи како национални тако нешто касније и регионални на нивоу целине GCC, а други је био међународни.

На унутрашњем плану вахабизам је у Саудијској Арабији учврстио моћ владајуће фамилије Ал Сауд, али је и идеолошки хомогенизовао како саму кућу Сауда, тако и највећи део њихових поданика. Наиме, уз помоћ вахабизма елиминисани су унутар владајућих саудијских структура и сви други, а не само исламски идеолошко – религијски концепти, као и њихови потенцијални политички носиоци. Инсистирајући на вахабитском приступу и његовом ширем салафијском контексту, у посматрању и решавању проблема друштвене свакодневице земаља Залива, Краљевина Саудијска Арабија је пронашла идеално идеолошко покриће за јачање, већ и иначе великог, политичког и друштвеног утицаја који је имала на већину тих држава.

На спољном плану вахабизам је коришћен, такође, двојачко. Он се, као својеврсни исламски прозелитизам, наметнуо као идеално средство за ширење не само верског него и политичког утицаја саудијских друштвених елита, ка земљама које имају

---

<sup>272</sup> Реч је о преводу 8. издања *Историје Арапа* објављеног на енглеском још 1964. г. у издању London Macmillan and Co Ltd, New York - St. Martin's press из 1964.г



доминантно, или значајно, културно-историјско наслеђе других школа сунитског ислама. Вахабизам је, истовремено, био и згодно средство за спољнополитичку експанзију „меке“ моћи Краљевине, у свим међународним војним и политичким аренама које су биле и јесу од интереса за Саудијску Арабију.

Вахабизам у актуелном политичком контексту Саудијске Арабије можемо посматрати и као интегративни елемент за формирање националног идентитета у Краљевини. На први поглед, нелогично делује закључак да правац у исламу који инсистира на потпуној преданости човека идеји о Богу, у себи може садржати елементе националног осећаја. Међутим, вахабизам даје посебност политичком систему Саудијске Арабије. Он ствара темељ за развијање унутрашњег идентитета, који Саудијце треба да испуни заједничким осећајем припадања држави, а не само партикуларним идентификацијама које се везују за припадност племену, односно породичном клану. Ову специфично саудијску особеност вахабизма можемо посматрати на следећи начин. Фамилија Ал Сауд баштини вахабитску традицију. Држава је настала као резултат политичке акције фамилије Ал Сауд, она је зато вахабитска. Вахабизам је отуда државна идеологија. Он ствара јединствени саудијски политички концепт државе. Управо због вахабистичког садржаја саудијског државног концепта припадници шиитске мањине представљају реметилачки фактор за потпуно конституисање националног идентитета. Отуда и политичка маргинализација ове верске мањине, која је иначе етнички и лингвистички истоветна са деведесетопроцентном сунитском већином Саудијаца.

Искуство саудијског религијско-идеолошког конституисања државе и стварање њеног политичког идентитета огледа се и у следећој специфичности. Проф. др Драган Симеуновић у књизи *Нација и глобализација*,<sup>273</sup> указује да у политичкој науци постоји сагласност да су, у развијеним друштвима, најзначајнији легитимишући концепти државе, историјски настајали следећим редом: правна држава, национална држава, демократска држава и држава благостања. Краљевину Саудијску Арабију, осим кроз висину њеног бруто домаћег производа по

---

<sup>273</sup> Драган Симеуновић, *Нација и глобализација*, Зограф, Београд, 2009, стр. 69. Симеуновић се позива на рад Клауса фон Бејмеа *Крај реалног социјализма?*, (Klaus von Beyme: "Das Ende des Realen Sozialismus?").

становнику, не можемо убројати у групу развијених земаља, што смо доказали и у статистичком делу овог истраживања. Ова земља посматрана кроз поменути четири историјско-развојна концепта државе свакако јесте правна, у контексту доследне примене Курана као извора законодавства, али не и у смислу заштите грађана од злоупотребе, или арбитрарне примене власти. Као апсолутистичка монархија, Саудијска Арабија свакако није демократска држава, у којој постоји опште бирачко право и подела власти на законодавну, извршну и судску, односно то није држава која гарантује грађанска права која се могу, ако је потребно, штитити и преко судова независних од других грана власти. Краљевина Саудијска Арабија, међутим, јесте држава благостања. Она свим својим држављанима обезбеђује материјално-финансијске услове за удобан живот и социјалну подршку за образовање и лечење. Као што смо већ рекли Краљевина Саудијска Арабија свакако није грађанска држава у значењу уобичајеном у западној политичкој терминологији. Али, да ли се она може посматрати као национална држава? Свакако је позитиван одговор на питање да ли је КСА земља чију територију настањује специфична и већинска културолошка, или етничка група, која организује државу, којом и управља. Међутим, етничка специфичност домицилног становништва Краљевине у односу на суседне државе, са којима дели копнене границе, не постоји. Изузетак би можда могло бити већинско становништво Јемена, о чему смо писали у тачки 4.1.1. овог рада. Постоји ли значајнија културолошка специфичност већине становника КСА у односу на популацију суседних земаља? Реч је о истом муслиманском културном кругу, истина подељеном на суните и шиите, са популацијом номадско-сточарских, ратничких и трговачких историјских корена, где поменути конфесионална подела не прати државне границе у GCC, нити оне друге према Ираку и Јордану. Постоји ли дуги историјски континуитет државности на просторима данашње Саудијске Арабије и има ли на тим територијама правних, или културолошких, тековина античких држава, које и данас уобличавају живот локалног становништва? Пошто су одговори на сва ова питања очигледно негативни, можемо констатовати да се КСА у односу на своје суседе, осим што земљом влада друга династија, још разликује и по томе што је управо на њеној данашњој територији своје тумачење порука Курана ширио Мухамед Абд Ал Вахаб. То тумачење је сада традиционални верски наук сунитских муслимана у

Краљевини. Али да ли су ове специфичности довољне за формирање националног идентитета домицилних становника Саудијске Арабије? Управо због правне основе свог утемељења, која је због Курана универзална, рекло би се на први поглед да Краљевина не може бити национална држава.

Међутим, вахабизам, иако сам себе види као најдоследније тумачење Курана, које је самим тим универзално и није национално, истовремено представља везивно ткиво саудијског друштва. Он је идеолошки и идентификацијски мост између породичне традиције апсолутног монарха, припадника фамилије Ал-Сауд, и његових поданика. Вахабизам тако добија значење националног садржаја саудијског друштва и постаје интегративни елеменат његовог формирања, на супрот арабљанском, традиционалном, клановском партикуларизму и опште муслиманском културолошком идентитету. Међутим, како истиче проф. Д. Симеуновић: *Вахабизам је данас државна религија у Саудијској Арабији, али у другим муслиманским земљама није ухватио корена. Практично, постоји само у три области на свету од којих је једна и Балкан. У сукобу је са традиционалним исламским верницима и они су му и прва мета.* (Д. Симеуновић: 2009, 223 Тероризам). Таква специфично саудијска интеракција религије и идеологије, остварена кроз концепт вахабизма, обједињава владајућу династију, државну политику и национални идентитет. Управо се због тога у Краљевини, снажније него другде, могу јавити проблеми у вези са одговорима на универзалне и историјски уобичајене социо-политичке изазове, са којима се пре или касније суочи свака земља. Колико би успешно Саудијска Арабија била у стању да одговори на кризу идеологије, економије, или самог ауторитарног политичког система, отворено је питање. У условима материјалног благостања, интереси становништва и владајућих слојева Краљевине иду руку под руку, исто онако како су били у хармонији и у прошлим временима велике беде. Питање је, међутим, да ли би се у условима оштре економске кризе изазване трајним падом цена нафте, којом би се становништво у највећем делу брзо раслојило на само две групе, оне сиромашне и оне врло богате, сачувала недодирљивост вахабистичке идеолошке матрице и постојећи династички, апсолутистички, политички систем. Проблем је у толико комплекснији што би под претпоставком промене власти, па тиме и религијско-идеолошког наратива који је од приватно-породичног постао институционално-

јавни, веома вероватно, дошло и до измене политичког садржаја државе и националног идентитета њеног становништва.

Недавно југословенско искуство управо је такав историјски случај, када идеолошким преумљавањем, долази до дисфункције државе и промене националног идентитета становништва. Нестанком идеологије комунизма и власти која је из те идеологије црпела свој ауторитет, нестала је једна држава, чак и само њено име. У новонасталим државама, на основу промењене политичке идеологије, становништво је више или мање успешно, почело да гради не само друге националне идентитете, него и личне вредносне системе.

#### 4.4.3. Међусобни однос и разликовање салафизма и вахабизма

За Тајмију и потом Мухамед Абд Ал Вахаба, медински период Мухамедовог живота и рада узор је по којем би сва исламска друштва трајно требало да се организују. За поменуте богослове „медински модел“ је идеалан друштвени поредак кога треба следити и коме муслимани треба да теже. Ово виђење је и суштина салафистичке доктрине (*al-salaf al-salih* – побожни преци, односно праведни, исправни претходници), која се заснива на уверењу да потомци треба да уче и да се труде да у свему прате и достигну претке, односно да изграде друштво што приближније оном првобитном, савршеном друштву Мухамеда и његових следбеника у Медини.

Прецизну дефиницију салафизма и међусобног односа овог тумачења ислама и вахабистичке доктрине дао је проф. Ахмед Мусали (Ahmed Moussalli) са Америчког универзитета у Бејруту. По њему, салафизам представља тренд који је у концепту *ал-салаф ал-салих* (the pious predecessors) тражио инструмент којим би се разумела истинска интерпретација и пракса ислама, тј. она која је доследна тексту Курана и истовремено одбацила накумулирана традиција, настала из претходног обичајног искуства различитих муслиманских заједница.<sup>274</sup>

---

<sup>274</sup> Проф. Ахмед Мусали, предавач на American University Beirut, Lebanon, изнео је ову констатацију у свом раду Ahmed Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?* Conflicts Forum: Beirut - London - Washington, 2009, pp. 11-12. Анализа проф. Мусалија може се прочитати и у PDF формату, доступно преко: <http://conflictsforum.org/briefings/Wahhabism-Salafism-and-Islamism.pdf> (Приступљено последњи пут: 01. фебруар 2019).

Салафистички концепт је коришћен како би се муслимани најпре „очистили“ од савремених тумачења историје, теологије, правне науке и судске праксе, а потом упутили на регресивне верске, моралне и социјалне путање – што је случај са вахабизмом, или се усмерили ка прогресивним политичким, друштвеним, религијским и моралним стазама – као у случају исламистичких реформиста и модерниста, Џемалудина Ал-Афганија, Мухамеда Игбала, Мухамеда Абдуа и Рашида Риде. Поменути реформисти, иако их зову очевима салафије (*salafīyya*), заправо за разлику од салафиста/вахабиста нису замрзнути у историји и идеалима прве три генерације ислама.<sup>275</sup> Последично томе, концепт *ал салаф*, друштво, или појединца, може водити напред ка прогресу, или у назад ка друштвеној регресији.

Салафизам, имајући у виду претходно речено, можемо схватити као врло разнородан и комплексан друштвени оквир, испуњен религијом ислама, али и његовом употребом као политичке идеологије. Међутим, за разлику од вахабизма, салафизам нема јединствени политички дискурс, организациону структуру, или врховни ауторитет. У том смислу, како Ахмед Мусали констатује, сви вахабити јесу, по правилу, салафисти (салафити, селасфије), али нису сви салафисти вахабити.<sup>276</sup> Исто мишљења је и Хамид Алгар (Hamid Algar).<sup>277</sup> Он истиче да, иако вахабизам себе сматра истинским салафистичким покретом, све до 60-их година 20. века у јавности није било ближих асоцијација салафиста са вахабизмом. Са овим Алгаровим налазом, о честом савременом поистовећивању салафизма и вахабизма, слаже се Калед Ел Фадл (Khaled M. Abou El Fadl).<sup>278</sup> Међутим, он износи мишљење да, иако су изворно ова два покрета била потпуно различите појаве, почевши од 70-их година 20. века ти појмови постају практично неодвојиви. Ел Фадл дефинише салафизам као термин којим се у различитим деловима света називају различите форме пуританског ислама, док се вахабизам примењује као назив на специфичну

---

<sup>275</sup> Исто, стр. 11-12.

<sup>276</sup> Исто, стр. 3.

<sup>277</sup> Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay*, Islamic Publications International, Oneonta, NY, 2002. Хамид Алгар (1940) је проф. емеритус на катедри за Персију, Факултета за Блискоисточне студије Калифорнијског универзитета, Беркли (Professor Emeritus of Persian studies at the Faculty of Near Eastern Studies, University of California, Berkeley).

<sup>278</sup> Khaled M Abou El Fadl, *The Great Theft*, Harper, San Francisco, 2005, стр. 79.

Др Халид абу Ел Фадл је један од водећих светских ауторитета у области изучавања исламског права и ислама у опште. Предавач је на Универзитету Калифорније у Лос Анђелесу и председавајући програма за интердисциплинарне студије ислама на УКЛА (the Chair of the Islamic Studies Interdepartmental Program at UCLA).

саудијску школу, која се види као стриктнија форма салафизма.<sup>279</sup> Америчка научница Натана Делонг-Бас (Natana J. DeLong-Bas) износи тврдњу да многи следбеници вахабизма сам овај назив доживљавају као погрдан термин, кога су исковали опоненти тог учења. Уместо назива вахабије (вехабије), припадници овог учења склонији су томе да буду препознати само као салафистички покрет.<sup>280</sup>

#### 4.4.4. Разликовања: салафизам/вахабизам; исламизам; фундаментализам; организација Муслиманског братства

Исламизам је врло растегљив појам и термин којим се синтетички означава обухват различитих друштвених праваца у мишљењу и деловању, са заједничком карактеристиком покушаја да се политика исламизује, односно да се политичко делање усклади са доктрином ислама и његовим правним поретком. Тако исламисте можемо посматрати и као активне политичке борце за ствар ислама.<sup>281</sup> Међутим, овом приликом ћемо посматрати и анализирати исламизам ограничено, дакле само као политичко и идеолошко деловање у оквирима држава које историјски баштине ислам као религију и друштвено искуство. Нећемо се бавити исламизмом као идејом, праксом, или само прикривеном жељом да се цео свет преобрати на ислам.

Политички простор савремених држава насталих у историјском окриљу Пророковог посланства испуњавају и исламистички политички концепти и организације које, бар начелно, не одбацују неке елементе западне директне, представничке, или партиципативне демократије, као и њених институција. Управо проблем уношења и западњачких политичких инструмената у муслиманска друштва, представља вододелницу која концептуално раздваја различите исламистичке правце.

Ахмед Мусали подвалачи да је основа разлика између салафиста и свих других исламиста у томе што салафисти политичко-партијско организовање доживљавају као манифестацију политеизма, која у суштини доводи до слабљења јединства међу

---

<sup>279</sup> Khaled M Abou El Fadl, *The Great Theft*, нав. дело, pp. 79..

<sup>280</sup> Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam*. Oxford University Press, 2004, pp. 4.

<sup>281</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 257

муслиманима.<sup>282</sup> Тако се сви салафисти, укључујући и вехабије, потпуно дистанцирају од исламистичких покрета који су у вези, или припадају организацији Муслиманског братства (al-Ikhwan al-Muslimin, the Muslim Brotherhood, МБ), најстаријој и најзначајнијој исламистичкој групацији модерног света. Салафисти организацију МБ оптужују за *биду* (bi'da), односно новотарију, као и намеру МБ да лојалност својих следбеника усмерава ка лидерима Братства, уместо ка Курану и Сунама, тј. примерима из живота праведних предака (al-salaf al Salih). Салафисти сматрају да је захтев организације МБ за обновом исламског калифата као предуслова за увођење истинског шаријата по својој природи и циљу политички, а не теолошки. Због тога је опасан за искрено посвећење верника Богу и његовом лидерству на Земљи, односно *предаји* (da'wa). Такав приступ МБ, у крајњем доводи до крвопролића међу једновернима тј. муслиманима и тупи оштрицу борбе против свих облика политеизма и иновација. Према салафистима, МБ је спроведећи партијску политику заправо уништило унутармуслиманску кохезију. Тиме је наводно уништен и муслимански кумулативни потенцијал ка остваривању циља глобалне исламизације политике. Управо исламизацију политике могли бисмо, условно речено, назвати општим кредом свих исламиста, па и самих салафиста.

Примера политичке манифестације изразите нетрпељивости салафиста/вахабиста према Муслиманском братству има много. Неке од њих можемо наћи у скорој прошлости Блиског истока, а неке у најактуелнијим политичким дешавањима у тој регији. Илустративни примери су недаван и посебно лош однос Краљевине Саудијске Арабије према Египту под влашћу МБ и председника Мухамеда Морсија (2012/2013), као и актуелни сукоб КСА са Катаром. Власти у Ријаду оптужују Катар и његовог емира<sup>283</sup> за тероризам, инспирисан наводним везама катарске владајуће фамилије Ал-Тани са Муслиманским братством. Оптужба је посебно тешка имајући у виду да је историјско, религијско, наслеђе Катара и његове династије, вахабизам. Држави Катар, Саудијска Арабија замера и наводну и за вахабите свакако неприхватљиву, катарску проиранску политику. Наиме, генерални став свих салафиста, и вахабита као њиховог дела, јесте да су шиити одступили од

---

<sup>282</sup> А. Moussalli, нав. дело стр. 16.

<sup>283</sup> Титулу емира носи шеф Државе Катар.

истинског ислама.<sup>284</sup> Тако је за сунитске пуританце теократски режим који је успоставио имам Хомеини и који данас постоји у Исламској Републици Иран у сваком смислу невернички и као такав неприхватљив за било какву политичку сарадњу.

Искуство савремене иранске државе, настале на Хомеинијевој револуцији, има сличности са политичким ставовима оног дела сунитских радикала који у моделовању концепције истинске исламске државе прихватају неке од западних политичких институција. МБ, као и ирански исламски револуционари, успостављање исламске државе види као предуслов за изградњу универзалног концепта шаријата у друштву. Да би се до такве државе дошло она мора настати на широком друштвеном консензусу, који се добија кроз уставну демократију, односно владавину права, али и опште народну револуцију, ако је потребно. Револуционарни аспект иранске, као и политике МБ, је додатни каменчић смештен у мозаик њиховог неслагања са салафистима.

Салафисти су стриктно против било каквог облика револуционарног деловања. За њих су револуционарни акти, акти поделе умме, односно заједнице муслимана, тј. муслиманског света. Револуционарни акти у сунитском социјалном окружењу, по салафистичком схватању, у колизији су са суштином ислама, будући да је свака револуција насилан чин усмерен против постојећих власти. Као потврда за овакав став користе се случајеви из недавне историје међусунитског сукобљавања. Пример такве деобе, до које је наводно довела партијска и револуционарна политика исламиста-несалафиста, убиство је египатског председника Анвар ел Садата, 1981. г.<sup>285</sup> Из салафистичке перспективе тај атентат био је акт међумуслиманског конфликта и неприхватљивог револуционарног деловања, иако, што треба имати у виду, Краљевина бар званично није била поборник Садатове

---

<sup>284</sup> У тексту *Геополитика Кашиогјевог убиства* („The Geopolitics of Khashoggi Murder“) објављеном 17. октобра 2018. бивши високи званичник СИА, Грејем Фулер (Graham E. Fuller) констатује да се вахабистички ислам посебно гнуша шиитског ислама, иако је и иначе неријатељски настројен према већини других исламских школа (“Above all, Wahhabi Islam detests Shi’ite Islam in principle—even as Wahhabism is hostile to nearly all other schools of Islam as well”). Текст је доступан преко: ([grahamefuller.com](http://grahamefuller.com)) или страницама <http://grahamefuller.com/the-geopolitics-of-the-khashoggi-murder/> (Приступљено 22. октобра 2018).

<sup>285</sup> Д. Веселинов, у фусноти бр. 44. на страни 53. нав. дела, указује да је погрешно уверење да су атентат на Садата извршили припадници организације Муслиманске браће.



произраелске политике. Посебно драстичан случај оружаног насиља којим су селефије ужаснуте, био је ранији упад групе фундаменталистичких фанатика, у Велику џамију у Меки, 1979.г. Група која је извршила овај напад, а коју је предводио Џухајма ел-Утајби (Juhayman al-Otaybi), назвала је себе al-Ikhwan (братство). Ова група, иако по имену асоцира, заправо нема никакве везе са организацијом МБ. Њено име долази од историјског назива племенске војне групе која представља прву саудијску војску, односно представља име наоружане формације која је на власт довела Абдулазиз Ибн Сауда, потоњег првог краља Саудијске Арабије (1932-1953). Из те структуре настала је и Национална гарда Саудијске Арабије, чији је члан био поменути ел-Утајби. Иако у суштини фундаменталистички, салафистички фанатици, Утајби и његови саборци су револуционарним актом покушали да издејствују конзервирање друштвених процеса у Краљевини. Подухват је пропао и трагично се завршио по његове предузимаче. Међутим, он је учврстио став салафистичке уleme и следбеника овог исламистичког правца, а вахабита посебно, да је било који револуционарни чин у потпуној колизији са исламом. Тако се сада и критика саудијске краљевске фамилије може посматрати као револуционарно деловање, што је истовремено и оптужба за издају ислама.<sup>286</sup> Имајући у виду антиреволуционарни приступ салафиста, јасно је и њихово противљење победи Фронта исламског спаса (ФИС) на изборима у Алжиру, 1991.г. Иако су следбеници ФИС-а идеолошки били блиски концепту салафиста они су склизнули у јерес која подсећа на деловање МБ и других исламистичких организација, које су најпре кроз политичко деловање на изборима, а потом револуцију, унеле раздор међу муслимане. Одбрана алжирског режима, који у сваком случају није салафистички, доказ је антиреволуционарног става салафија према промени јавних власти у муслиманском свету, као и њихове генералне конфронтације према било каквом деловању, које макар и подсећа на политичке методе блиске МБ. Наравно, те методе МБ свакако нису као оне којима су били склони алжирски исламисти окупљени у терористичкој групи ГИА и предвођени Абделхак Лајадом. Како истиче проф. Д. Симеуновић та је група починила најстрашнија зверства над сопственим становништвом. Потом је

---

<sup>286</sup> У суседном Кувајту овај приступ је нешто умеренији. Само је критика Емира - шефа државе по Уставу неприхватљива и чин је издаје.

замењена, половином 90-их прошлог века, исламистичком групацијом ГСПЦ. Та је групација имала подршку Ал-Каиде. ГСПЦ је имала много мање ригидан приступ према оном делу алжирског становништва, које је било несклоно оружаном отпору алжирским властима.<sup>287</sup>

Уставност и демократија творевине су политичког запада, са којом се из прагматских разлога модернизације исламског концепта државе, организација МБ слаже. Исламисти салафистичког усмерења, управо у оваквом идејном оквиру и политичком деловању МБ виде бласфемiju. Одбацивање демократије, као начина да се кроз изборе добије власт и потом на основу таквог народног гласања уведе шарија, разликује политички концепт салафиста од Муслиманског братства. За салафисте је изградња исламске државе сама по себи циљ, а не средство. Исламска држава представља за њих облик организације друштва уз помоћ кога верници, на основу шаријата, испуњавају целину вере и исказују своје потпуно предавање и покорност Богу. Тако би за салафисте, исламска држава била пун доказ исламизације политике, схваћене као идеолошко и политичко покорвање Богу. Зато су исламисти-салафисти потпуно супротстављени идеји о прихватљивости западњачких института политичког живота. Примена шарије, по салафистима, требало би да води не само ка потпуном одбацивању демократије, него и других овоземаљских идеологија. Човек се, у крајњем смислу, мора покоравати само Божијој вољи, а не идеологијама које је створило човечанство. Из оваквог салафистичког политичког концепта проистиче његова нереволуционарност, као и потпуна лојалност властима које се доживљавају као од Бога постављене. Наиме, за разлику од неких других исламиста који су критични према актуелним лидерима исламског света, салафисти не само да нису успели да према њима развију био какву политичку дистанцу, него инсистирају на потпуној покорности муслимана таквим владарима. Ово важи без обзира на то да ли су владари правични, или не, истина под условом да ти владари свесно не нареде чињење неког греха. Наравно, греха у складу са салафистичким виђењем његове природе. Колико год владари били сурови и неправедни, салафисти своје припаднике упућују на то да таква лоша

---

<sup>287</sup> Д. Симеуновић, *Тероризам – општи део*, 2009, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2009, стр. 207, 208.

понашања власти мењају само саветима, а не и насилним, револуционарним чиновима.

Револуционарни акти, као што смо већ нагласили, према суду салафиста су акти поделе међу муслиманима и тиме су у колизији са суштином ислама. Тај став је на трагу Ибн Таимијиног понашања и животних поступака. Он је током свог животног делања често био изложен притиску верских и јавних власти. У осталом и умро је 1328.г. у затвору у Дамаску. Међутим, забрањивао је својим следбеницима и муслиманима у опште, предузимање било каквих револуционарних и насилних акција против легитимних исламских владара.<sup>288</sup>

Покорност и оданост салафија световној муслиманској власти, проистиче из представе о владарској моћи као моћи делегираној од самог Бога. Управо овакав приступ властима и политици, чини да су салафисти мање него већина савремених исламиста склони цихаду, односно виђењу цихада како се на западу перцепира овај феномен. Салафизам је више окренут унутрашњој борби појединца за учвршћивање сопствене вере, тј. унутрашњем цихаду. Унутрашњи цихад може бити посматран и још уже, на шта указује Д. Веселинов, као једну од унутрашњих борби у бићу личности да се у односима са другима понаша морално.<sup>289</sup> Управо на овом моралном аспекту унутрашњег цихада инсистира и Мусали, оцењујући јавно деловање салафиста. Указује да они кроз унутрашњи цихад и спољну едукативну и добротворну активност покушавају да успоставе социјалну заједницу испуњену врлином, ограђујући се од искварености актуелног друштва у коме живе. Свети рат тако чисти душу верника, али их и често води ка самоизолацији.<sup>290</sup> Међутим, треба имати у виду да Мусалијева оцена салафистичке доктрине и праксе унутрашњег цихада не прави разлику између исламистичког и фундаменталистичког приступа проблему организације друштва. Сви исламисти јесу истовремено и фундаменталисти, управо због религијско-идеолошког инсистирања да се тумачење свакодневице и њених проблема ослања на свете текстове ислама.

---

<sup>288</sup> А. Musalli, нав. дело, стр. 16

<sup>289</sup> Д. Веселинов, стр. 29.

<sup>290</sup> А. Musalli, нав. дело, стр. 16

Обрнуто међутим не важи. Фундаменталисти не морају бити исламисти, односно не морају бити склони исламизацији политике.

Обновитељи, односно исламски реформатори, углавном јесу фундаменталисти, иако не сви. Тако има и нефундаменталистичких реформатора ислама, па чак и оних обновитеља који на крају одлазе у секуларизам и потпуну модернизацију друштва, по угледу на Кемал Пашу Ататурка и његове реформе у постосманској Турској. Очигледно је тако и да реформатори нису нужно исламисти, али сви исламисти јесу реформатори. Даље, вахабити као реформатори, односно један од покрета обнове ислама, истовремено су исламисти и фундаменталисти, и при томе јесу и салафисти. Салафисти, међутим, ако су окренути само унутрашњем цихаду јесу фундаменталисти, али не морају бити вахабије, па онда нису ни исламисти. Муслиманско братство су фундаменталисти и исламисти, па чак могу бити сматрани и салафистима, бар према својим првобитним идеолошким опредељењима и темељима своје доктрине о часним прецима, али свакао нису вахабити.

Унутрашњи цихад, као опредељење за духовно деловање и моралну опозицију према властима карактеристика је фундаменталиста неисламиста. Спољни цихад подразумева активно борбену позицију за унапређење и ширење вере. Та позиција може бити условно прозелитска, дакле борбена према другим читањима ислама, односно његовим другим гранама. Спољни цихад може бити усмерен и према другим религијама, биле оне монотеистичке или политеистичке, а у крајњем може бити усмерен против свих оних који се не уклапају у фундаменталистичко - исламистичку концепцију уређења света. То опет не значи да сваки следбеник вахабитског учења, иако идеолошки прихвата фундаменталистичке и исламистичке концепције, нужно спроводи спољни цихад против свих других идеолошко-религијских догми и свакога, било појединца или групе, која се са вахабитским учењем не слаже. Међутим, итекако има и таквих вахабита. Они свој наук спровode у праси не само унутрашњег цихада, него и спољног и тога смо сведоци на ратиштима Блиског истока, а све чешће и широм света, укључујући, наравно и наше балканске крајеве.

#### 4.5. Основне претпоставке тезе о вахабитском учењу као ограничењу за пореску реформу

##### 4.5.1. Изазов секуларизације вахабитског друштва

У Саудијској Арабији је ислам, односно вахабизам као једно његово читање, постао државна идеологија. „Ако се ислам не схвати само као религија, већ и као скуп норми за свакодневни живот, онда је он и идеологија. То је и хришћанство“ (Веселинов: 2009, 62). Хришћанство је као идеологија, кроз своју етику формирало културне норме и велики део европског правног система.<sup>291</sup> Међутим, политички, правни и научни развој Европе и вишевековни процес секуларизације, није оставио превише простора идеолошком деловању хришћанства у савременим западним друштвима.

Са друге стране друштвено-историјски контекст настанка и развоја Краљевине Саудијске Арабије потпуно је другачији. Он оставља потпуно отворено питање изводљивости, макар и делимичне, секуларизације политичког система Краљевине, са малим потенцијалима да се „десакрализација“ тог система постигне демократским инструментима. Разлоге за то треба тражити у историјској генези вахабизма и трајним политичким последицама тог развоја.

##### 4.5.1.1. Историјски контекст 18-20. век

Половином 18. века, на Блиском истоку, упоредо са почетком опадања моћи Османског царства и потпуним учвршћивањем шиитског учења у Ирану и Ираку, појавило се учење Мухамеда Абд ал Вахаба, односно вахабизам. За спрегу те религијске доктрине, односно утемељивача њеног учења и војнополитичког деловања фамилије Сауд значајна је година 1741.н.е, када се М. Абд ал Вахаб, као избеглица из клана Бану Тамим, обрео у оази Дерија и био прихваћен у клану Ибн Сауда. Вођа клана Мухамед Ибн Сауд је пружајући гостопримство Абд Ал Вахабу, очигледно, већ високо ценио његов приступ тумачењу садржаја Курана. Мотиве који су приближили и повезали деловање верског лидера Ал Вахаба, са племенско-

---

<sup>291</sup> Д. Веселинов, *Мухамед на Исусовом крсту*, нав. дело, стр. 62.

политичким вођом Ал Саудом описује Абдул Малик Муцахид у у већ спомињаном предговору енглеског издања *Књиге о монотеизму* (Kiittab Att—Tauhiid).<sup>292</sup>

Муцахид даје бројне историјске податке у вези са сусретом и заједничким деловањем двојице лидера. Овом приликом ћемо његов приказа дати у изводима који су најбитнији за тему ове дисертације:

„Народ Дерије добро је познавао Шеика,<sup>293</sup> људи су били свесни његове мисије. Када је владар Дерије Емир Мухамед бин Сауд сазнао о доласку Шеика на његову територију било му је драго да посети шеика. Емир **Мухамед бин Сауд** припадао је побожној фамилији. И био је муслиман који је практиковао обреде. **Разменио је мишљење са Шеиком и био је обрадован чињеницом да је Шеикова мисија да поврати Куран, суне и учења њиховој оригиналној форми. Емир је желео да унапреди чврсто веровање у једног Бога и право вођство пророка Мухамеда. Шеик је убедио Емира да истраје на овом путу и обећао му Алахову милост у вечном животу, а у овом подршку и победу. Емир Ибн Сауд се закleo Шеику да ће: Пропагирати учење ислама (посебно Тавхид, односно веровање у једног бога односно монотеизам); Мобилисати муслимане за цихад (борбу за Алаха), наглашавајући оданост Сунама Алаховог посланика; Чинити добра дела, и забрањивати она грешна. У Дерији је тако Шеик добио јединствену могућност да почне да подучава слушаоце. Људи из Дерије и околине долазили су Шеику на ноге како би их подучавао исламу. Емир Мухамед бин Сауд представио је себе и своју фамилију народу као Шеиковог ученика у исламу. **Шеик је позвао Алаха да буде Емиров водич и благословио га да буде чврст у свом опредељењу, и да му да сваки успех у овом и вечном животу. Тако је Дерија постала центар учења и даве** тј. позива. Много је људи почело у њу да се досељава. **Упоредо са својим предавањима и радом на дави, Шеик је почео да планира Цихад****

---

<sup>292</sup> Транскрипција имена Мухамед Абд Ал Вахаба у овом делу рада заснована је на енглеском запису његовог арапског имена, а на основу превода књиге Muhammad bin Abdul-Wahhab *Kiittab Att—Tauhiid*, издавач Abdul Malik Mujahid, General Manager, Dar-us-Salam Publications. Преводилац није наведен. Доступно преко: <http://www.islambasics.com> (Приступљено 1. фебруар 2018).

<sup>293</sup> Када каже шеик Муцахид мисли на М. Абд Ал Вахаба. Шеик треба схватити као титулисање које на прво место ставља високо уважавање Абд Ал Вахабовог теолошког наука, па тек онда и његово световно вођство муслиманске заједнице.

**против политеизма који је још преовладавао у друштву и јеретичких идеја и пракси.** У ту је мисију позвао народ. Изасланици из свих делова Арабијског полуострва посећивали су га, слушали његова предања и заклињу му се на верност. Потом би се враћали на своје територије и на њима ширили Шеиков наук. Тако је његово учење загосподарило комплетним Неџдом. Људи су одбацили веровање у гробова и надгробних споменика, као и дрвећа и других идола и почели су да практикују чисту веру ислама. **Слепо следбеништво за прецима, потомцима, обичајима и традицијама је одбачено. Шарија се вратила и успостављена је. Обавезе и дужности су биле посматране у контексту Курана и Суна.** По смрти Шеика, његови синови, унуци, ученици и подржаваоци наставилу су да раде на *дави* и *михаду* на путу Алаха. Међу његовим синовима најпознатији су: Шеик Имам Абдулах бин Мухамад, Шеик Хусеин бин Мухамад, Шеик Али бин Мухамад и Шеик Ибрахим бин Мухамед; а међу унуцима: Шеик Абдур-Рахман бин Хасан, Шеик Али бин Хусеин, Шеик Сулејман бин Абдулах. Посебно се међу следбеницима истиче Шеик Хамад бин Насир, као и други ученици из Дерије.“

Наведени изводи из поменутог Муцахидовог предговора, у нашем слободном преводу, описују, у ствари, настанак политичке платформе која, од друге половине 18. века до данас, ствара симбиозу верске доктрине вахабизма и световне политике фамилије Ал Сауд. Бројно мушко потомство Мухамеда Абд Ал Вахаба нашло је своје највише место у свештеничкој структури, тј. улеми саудијске државе, све до данашњих дана.

Доктрином М. Абд ал Вахаба, на начин како ју је разумео и искористио М. Ибн Сауд, пљачкашки походи, карактеристични за арапска номадска племена и до тада мотивисани само материјалним разлозима, добијају својеврсни верски и идеолошки карактер, као и политички оквир.

Иако је текст Курана прожет жртвовањем за веру и обећањем раја за вернике који умру на путу светог рата, односно претње паклом и казне паклених мука за отпаднике од вере, такво разумевање ајетских порука је буквално. Таквим

буквалним тумачењима Курана не узима се у обзир историјски контекст, у коме је пророк Мухамед бранио и одбранио своју младу монотеистичку заједницу од напада дела саплеменика Курејша, који су остали политеисти. Ту историјску ситуацију описује 13. ајет из 3. суре:<sup>294</sup> *Имате поуку у двјема војскама које су се сукобиле:<sup>295</sup> једној, која се борила на Аллаховом путу, и другој, невјерничкој, којој се чинило да пред собом има два пута више противника. А Аллах својом помоћи чини моћним онога кога Он хоће. То је, заиста, далековидним поука.*<sup>296</sup>

Међутим, неисторијским и буквалним тумачењем Курана, војне акције из времена најранијег ислама оправдавају војне походе у 18. веку у којима изгинули ратници – пљачкаши, постају верници – мученици, који одлазе у рај. Тиме је добијена религијска, а у ствари идеолошка, потка уз помоћ које су М. Ибн Сауд и његов клан објединили и почели да управљају освојеним територијама, потчињеним клановима и појединцима. Наметнувши се као вођа завађених номадских племена, М. Ибн Сауд је истовремено постао и њихов ујединитељ, који се супротставио клановском партикуларизму стално подстицаном од Високе порте, тј. владе Отоманске Турске.

Као последица успешних војних акција, у месту Дерија, данашњем северозападном предграђу Ријада, склопљен је 1744.г. и формални савез између емира, односно племенског кнеза, Мухамеда ал Сауда и шеика (вероучитеља) Мухамеда Абд ал Вахаба. Како оцењује Анри Лауст тај савез је бедуински емират, тј. кнежевину превео у легитимно установљену теократију, односно тада је утемељена вахабитска држава.<sup>297</sup>

Политичко савезништво двојице лидера развија се и у родбинско повезивање. Емир Сауд постао је зет теолога М. Абд ал Вахаба. Без обзира да ли податак о родбинској вези М. Ал Сауда и А. Ал Вахаба, о чему пише у свом класичном делу Филип Хити,

---

<sup>294</sup> *Куран*, стр 59.

<sup>295</sup> Уредништво издања на нашем језику, Старјешинство исламске заједнице у Бих, Хр. и Сл., у *Напоменама, Превод значења Курана*, на страни 630. објашњава да се ајет односи на битку на Бедру.

<sup>296</sup> Исто: Они којима је дата књига тј. Библија јесу Јевреји и хришћани, а неуки, неписмени су Арапи многобошци.

<sup>297</sup> Henry Laoust, *Raskoli u islamu*, нав. дело, стр. 289.



*Историја Арапа*,<sup>298</sup> одговара историјским фактима, или је плод легенде, пошто тај налаз најчешће не потврђују други истраживачи, остаје чињеница да је вахабизам постао опште прихваћена религијска доктрина фамилије Сауд, односно државна религија њихове краљевине. Због тога је вахабизам, од самог настанка и током целог свог историјског пута, имао дуални религијско-политички карактер.

Вахабитска држава фамилије Сауд прошла је кроз три историјска циклуса.<sup>299</sup> Први циклус, односно зачетак државе повезан је са поменутиим племенским ратовима и освајањима Мухамеда ибн Сауда по пустињама Наџда. Син Мухамеда ибн Сауда, Абдулазиз освојио је оазу Ријад 1773. године, да би се под његовим вођством 1786. окончао уједињење Наџда у једну управну целину. Тако је Абдулазиз ал Сауд, довршивши очев пројекат, постао формални утемељивач првог вахабитског краљевства. Абдулазиза је 1803. убио шиитски атентатор. Реч је о освети због пљачкања ирачког града Кербале и тамошњег Хусеиновог светилишта, скрнављења које су вахабити починили годину дана раније. Абдулазиза је наследио син Сауд (ибн Абдулазиз), који је освојио свету област Хиџаз (Медину 1804., Меку 1805.). Смрћу Сауда ибн Абдулазиза, 1814.г, почела је да копни власт фамилије Сауд у Хиџазу. Над Саудовим наследником Абдулахом кључну војну победу однео је 1815.г. египатски владар Мухамед Али, исти онај који је претходно окончао вишестолетну мамелучку<sup>300</sup> управу у Египту, чиме је постао не само вазал него и савезник турског султана Махмуда II. Здруженим снагама османске Порте и Египта, вахабитска војска фамилије Сауда пружила је последњи отпор у Дерији, априла 1818. Поражени краљ Абдулах ухваћен је и испоручен султану Махмуду II, који је погубио Абдулаха, након тродневног јавног срамоћења по Истанбулу.

---

<sup>298</sup> Филип Хити (*Историја Арапа*, први пут објављено 1937., последње 10. Издање, први пут објављено 1970., последњи репринт имало је, бар према нашим сазнањима, 2002.г. У другом издању на нашем језику (Сарајево: Веселин Маслеша, 1983.) које је превод 8. издања, на страни 665., Хити експлицитно истиче да је Мухамед ибн Сауд (1710-1765) постао зет Мухамед-ибн-Абд-ал-Вахаба (1703-1797).

<sup>299</sup> Датуми и историјски подаци, дати су на основу одељка о вахабизму у поменутој Лаустовој књизи.

<sup>300</sup> Мамелуци су били исламизовани робови-војници који су током средњег века служили муслиманске калифе и султане. Временом су се претворили у снажну војну касту, која је од централних арапских, или турских власти више пута отимала моћ, као на пример у Египту, којим су као династија управљали све до почетка 19. века.

Друга вахабитска држава настала је неку годину после поменутих догађаја. Део породице Сауд, под вођством емира Туркија, је три године након смрти краља Абдулаха, тј. 1821.г., формирао престоницу у Ријад. Та је оаза, наиме, била поштеђена у претходној египатској офанзиви. Држава, Туркијеве линије Сауда, проширила се од 1833. на велики део Персијског залива. Међутим, ова друга саудијска краљевина била је нестабилна творевина. Њен кратак историјски век последица је сукобљавања унутар владајуће породице, као и деловања Османске управе из Багдада, која је потпиривала племенска незадовољства према власти и самој фамилији Сауд. Племе Бану Рашид освојило је Ријад 1884., чиме је трајање Друге саудијске краљевине окончано. Принчеви, односно емири, из куће Сауда нашли су уточиште у Кувајту. Азил им је пружио кувајтски емир Мубарак Ал Сабах, оснивач и данас владајуће династије у том заливском емирату. Приликом Садамове инвазије на Кувајт 1990. г., династија Ал Сауд вратила је поменуту историјску услугу фамилији Ал Сабах, тиме што је владарским, кувајтским, избеглицама пружио безбедно уточиште у Краљевини Саудијској Арабији.

Трећу вахабитску државу формирао је Абдулазиз, праунук Туркија Ал Сауда, поново освојивши Ријад 1901.г. Иако су Бану Рашиди уз помоћ Турака, у почетку, покушали да се одупру Саудима, пропаст Османске царевине, настала као резултат Првог светског рата, омогућила је Абдулазизу да већ до 1921.г. постане неспорни господар целог Наџда.

Успостављање новог вахабитског краљевства под управом Сауда завршено је Абдулазизовим освајањем Хиџаза. Тиме је у тој муслиманској светој области окончана власт Пророкове племенске лозе Хашемита. Најпре је то било у Меки, а потом и Џеди, коју је 1925. после војног пораза, напустио Али, син последњег мединског шерифа и краља Хусеина.<sup>301</sup>

Абдулазиз Ал Сауд је, уз помоћ вахабитске доктрине и уleme, успоставио државу по угледу на учење Мухамеда Абд ал Вахаба, као државу засновано на братству заједнице муслимана, односно братству верских истомишљеника. Тиме је замењен

---

<sup>301</sup> Хашемитска династија, данашња јорданска краљевска фамилија, директни је потомак последњег мединског шерифа и краља Хусеина.

претходни, парцијални, племенски идентитет братства по крви, који је мало марио за више облике друштвеног удруживања, па тиме и за државу. Формирано је друштвено уређења које је, користећи вахабитски модел - идеалне заједнице муслимана раног ислама, створило простор за неприкосновену власт фамилији Сауд, али и омогућило Абдулазизу да модернизује живот номадских племена која су се под његовом влашћу претворила у седелачке заједнице. Тако су у плодним оазама формирана стална насеља, чији су становници били дојучерашњи номади (бедуини). Ту је организован привредни, верски и војни поредак, односно формирана је држава у савременом значењу тог појма. Абдулазиз ибн Сауд се 1932.г. прогласио краљем, а држава којом је владао постала је Краљевина Саудијска Арабија.

#### 4.5.1.2. Историјски контекст 20 век

На он-лајн страницама Хафингтонпоста (Huffingtonpost) недавно је објављена обимна анализа политичке ситуације у Краљевини Саудијској Арабији, под насловом *Не можете разумети ИСИС ако не знате историју вахабизма у Саудијској Арабији* (You Can't Understand ISIS If You Don't Know the History of Wahhabism in Saudi Arabia).<sup>302</sup> Аутор те анализе је Алистер Крук (Alastair Crooke) бивши агент Ем Ај Сикс (МИ 6).<sup>303</sup> Том приликом су анализирани и односи унутар различитих радикалних покрета инспирисаних исламом. Крук износи мишљење да је током двадесетих и тридесетих година 20. века, упоредо са конституисањем нове саудијске државе, вахабизам, од покрета револуционарног цихада и теолошког прочишћења, био претворен у покрет конзервативних друштвених, политичких, теолошких и верских идеја. Циљ тих идеја био је да се оправда успостављање

---

<sup>302</sup> Страница је на порталу Хафингтонпост (Huffingtonpost) постављена 27.08.2014. а допуњена 30.03.2017. Доступно преко: [https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi0gK6fud3cAhVWF8AKHTcKBLyQFjAAegQICBAB&url=https%3A%2F%2Fwww.huffingtonpost.com%2Falastair-crooke%2Fisis-wahhabism-saudi-arabia\\_b\\_5717157.html&usg=AOvVaw0VfUjvXWI\\_YJLwDaeBwLRs](https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi0gK6fud3cAhVWF8AKHTcKBLyQFjAAegQICBAB&url=https%3A%2F%2Fwww.huffingtonpost.com%2Falastair-crooke%2Fisis-wahhabism-saudi-arabia_b_5717157.html&usg=AOvVaw0VfUjvXWI_YJLwDaeBwLRs) (Приступљено последњи пут 14 марта 2019).

<sup>303</sup> Елементи из Крукове анализа већ су коришћени у раду: Mineo Manfredi, *Wahhabism as the ideological roots of Isis*, под менторством проф. Christian Blasberg, на Libera Università Internazionale degli Studi Sociali Guido Carli, Roma, Scienze Politiche, Contemporary History, школска 2015 / 2016 Libera Università Internazionale degli Studi Sociali Guido Carli, основан у Риму 1974, је независни приватни универзитет породице Ањели (Agnelli).

институција којима се одржава лојалност према краљевској фамилији Сауда и апсолутној власти краља Абд-ал Азиза.

Крук указује на процену професора Жила Кепела (Gilles Kepel),<sup>304</sup> да је циљ фамилије Сауд био да распростре утицај вахабизма по целом исламском свету, односно како Кепел каже да „вахабизује“ ислам. Тако би се ислам „мноштва гласова који постоје унутар вере“ претворио у „јединствену веру“, а вахабијски покрет би тиме омогућио превазилажење националних подела унутар поданика саудијског краља, али и сунитских муслимана уопште. У том смислу се вахабитско учење јавља и као прозелитско, на шта смо већ указали и кроз мишљење проф. Д. Симеуновића да су исламски верници других праваца прва мета вахабита.<sup>305</sup>

Политички Запад је, због свог интереса у вези са нафтом, прихватио стремљења куће Сауда за идеолошким и политичким лидерством над сунитима. Веровало се да ће такво лидерство променити и саме Сауде, усмеравајући их ка модернизацији. Западњаци и кућа Ал Сауд су заједничком управом над Блиским истоком (БИ), успевали да одатле перманентно протерују социјализам, БААС-изам, насеризам, совјетски и ирански утицај.

Крук износи процену да је политички Запад свесно изабрао да уочава само позитивне аспекте водеће улоге Сауда у контексту богатства, модернизације и утицаја у сузбијању поменутих политичких противника, али је свесно занемарио вахабистички карактер таквог управљања. Политички лидери на Западу су чак били склони да верују да радикалнији исламистички покрети могу бити ефикасни савезници у борби са Совјетима у Авганистану, или у супротстављању блискоисточним државама и лидерима који западним политичарима нису били по вољи. У томе и јесте била основна грешка западног политичког посматрања вахабизма. Како истиче Крук, имајући у виду претходно речено, не треба да чуди што вахабизам не може да се модернизује, нити да поредак у коме је он владајућа

---

<sup>304</sup> Професор Жил Кепел је француски научник који се бави истраживањем ислама, посебно његовог милитантног аспекта. Има следећа звања: Professeur des Universités à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris, од 2001; Membre Senior de l'Institut Universitaire de France, од 2010; Senior Fellow, London School of Economics, од 2010; Directeur de la Collection „Proche-Orient” aux Presses Universitaires de France, од 2004.

<sup>305</sup> Д. Симеуновић, *Тероризам – општи део*, нав. дело, стр. 223.

идеологија учини толерантнијим.<sup>306</sup> Мусали, такође, оцењује да амерички притисак на саудијски режим, како би овај оснажио демократске принципе у управљању земљом, није био успешан. Религијски вахабијски естаблишмент, као и краљевска фамилија одбили су било какву демократску промену.<sup>307</sup> Мусали износи тврдњу да разлог због кога вахабистичка улема одбија принципе владавине већине, карактеристичне за демократске режиме, у томе што она демократију види као феномен супротстављен Богу и монотеизму. Парламенти су за вахабистичку улему места идолатрије и политеизма (shirk, jahiliyyah<sup>308</sup>), како примећује Мусали.<sup>309</sup> Он даље износи тврдњу да су неки салафистички шеици односно вероучитељи прогласили демократију религијом одвојеном од Бога и монотеизма.<sup>310</sup> Наиме, за њих је неприхватљиво да моћ долази од људских бића, а не од Бога (Алаха), зато

---

<sup>306</sup> Крук сматра да деструктивни потенцијал вахабизма кроз ИСИЛ, који је сам по себи корективни покрет унутар савременог вахабизма, лежи у могућности имплозије КСА, која је угаони камен модерног Блиског истока (БИ). У том смислу требало би се вратити на основне поставке Мухамед Абд Ал Вахабове доктрине. Верник није прави муслиман уколико активно не негира, па и не уништава сваки други предмет обожавања. Листа таквих потенцијалних предмета идолопоклонства је по Мухамед Абд Ал Вахабу, како то Крук види, била тако широка да би скоро сваки муслиман ризиковао да падне под вахабистичку дефиницију неверника. Зато се верници суочавају са избором или да се преобрате у Ал Вахабову визију ислама, или да буду убијени, а њихова деца, жене и иметак буду узети као ратни плен цихада. Иако је доктрина М. Ал Вахаба пресудно помогла стварању укупног саудијског „пројекта“ она је увек са собом носила и „ген“ аутодеструкције. Крук сматра да је западњачка интелектуална ограниченост одбијала да види такве опасне „гене“ унутар вахабистичког пројекта, односно његов латентни потенцијал да у било ком моменту мутира и да се врати у своју првобитну агресивну и пуританистичку природу, што се управо и десило појавом ИСИС-а: “In political and financial terms, the Saud-Philby strategy has been an astonishing success. But it was always rooted in British and American intellectual obtuseness: the refusal to see the dangerous ‘gene’ within the Wahhabist project, its latent potential to mutate, at any time, back into its original a bloody, puritan strain. In any event, this has just happened: ISIS is it.” Крук, међутим, указује и на једну суштинску разлику између вахабита и следбеника ИСИС-ових сунитских радикала. Вахабитски концепт дефинисан је данас у својеврсном светом тројству „Један владар – Саудијски краљ; Један ауторитет – Апсолутни ауторитет тумачења вере који даје званични вахабизам; Једна цамија – Једна реч тј. усклађеност порука у цамијама са вахабистичком доктрином“. Међутим, ИСИЛ одбија ова три стуба савремене вахабистичке „вере“, иако се у свему другом слаже са Абд Ал Вахабовом поставком вахабистичке доктрине.

<sup>307</sup> Ahmad Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?* Conflicts Forum: Beirut - London - Washington, 2009, нав. дело, стр. 10. Мусалијева анализа може се прочитати у PDF формату доступно преко: <http://conflictsforum.org/briefings/Wahhabism-Salafism-and-Islamism.pdf> (Приступљено последњи пут 1. фебруар 2019).

<sup>308</sup> Оксфордски речник ислама (The Oxford Dictionary of Islam) дефинише цахилију (jahiliyyah) интерпретирајући речи Сајида Кутба (Sayyid Qutb) једног од идеолога Муслиманског братства да је реч о доминацији човека над човеком, уместо покорвања човека Богу. Доступно преко: [https://www.google.rs/search?ei=aEptW7i8NsOE6QT1vLqgBg&q=jahiliyyah&oq=jahiliyyah&gs\\_l=psy-ab.1.0.0i203k1j0i30k119.24043.29337.0.32443.7.7.0.0.0.0.143.845.0j7.7.0....0...1c.1.64.psy-ab.0.7.845...0j0i131k1j0i67k1j35i39k1j0i10k1j0i10i203k1j0i10i30k1.0.Yo2Rc5vIQM8#](https://www.google.rs/search?ei=aEptW7i8NsOE6QT1vLqgBg&q=jahiliyyah&oq=jahiliyyah&gs_l=psy-ab.1.0.0i203k1j0i30k119.24043.29337.0.32443.7.7.0.0.0.0.143.845.0j7.7.0....0...1c.1.64.psy-ab.0.7.845...0j0i131k1j0i67k1j35i39k1j0i10k1j0i10i203k1j0i10i30k1.0.Yo2Rc5vIQM8#) (Приступљено последњи пут 1. фебруар 2019).

<sup>309</sup> Ahmad Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?*, нав. дело, стр. 8.

<sup>310</sup> A Moussalli, исто, стр 14

демократија и њени подржаваоци представљају јерес и *куфр*.<sup>311</sup> Чак и више од тога, у одговору на америчке напоре да донесу демократију у арапски свет и салафисти и вахабити проглашавају демократију не само јересом него и интегралним делом нових „крсташких“, тј. западних, кампања колонијализма и завера против муслиманског света.<sup>312</sup>

Оваква тумачења јеретичке природе демократије учвршћују власт не само владајуће породице, него и апсолутну моћ краља и неприкосновеност његових одлука. Са друге стране управо та моћ може бити и узрок унутрашње кризе владајуће куће Сауда. Наиме, политичка и друштвена неприкосновеност краљевих одлука може изазвати проблем са наслеђивањем престола. Одлука краља Салмана да за престолонаследника прогласи свог сина Мухамеда, иако је у вахабитском контексту неприкосновена, у истом контексту може бити и спорна. Наиме, право наслеђивања врховне власти у исламу није искључиво примогенитурно, најчешће је присутно право сениората. Треба имати у виду да су сви краљеви Саудијске Арабије, укључујући и актуелног Салмана, синови утемељивача савремене Краљевине, Абдулазиза (у. 1953). По Абдулазизовој смрти престо је наследио Сауд, његов најстарији син. Сви каснији краљеви били су Саудова браћа, а не синови, или други потомци. Актуелни престолонаследник Мухамед бин Салман могао би бити први Абдулазизов унук који постаје монарх. Међутим, он би био и први после краља Сауда који престо наслеђује од оца, а не од брата. Овај потенцијални преседан треба имати у виду у моменту када још има живих и других Абдулазизових синова,<sup>313</sup> полубраће актуелног краља Салмана и уз чињеницу да су и претходни краљеви, Сауд<sup>314</sup>, Фејсал, Халид, Фахд и Абдулах иза себе оставили бројно мушко потомство. Питање наслеђивања саудијског престола било је тињајући проблем све до 2007.г, јер је до тада о избору наследника суверено одлучивао само владар. Међутим, те године краљ Абдулах<sup>315</sup> формирао је посебно тело, Савет верних (Allegiance Council), кога чини 35 изабраних и најугледнијих

---

<sup>311</sup> Исто, стр. 22.

<sup>312</sup> Исто, стр. 22.

<sup>313</sup> Први краљ савремене Саудијске Арабије Абдулазиз ибн Сауд (краљ 1932-1953) имао је преко 40 синова и још више кћери.

<sup>314</sup> Сам краљ Сауд, који је владао у периоду 1953-1964, имао је преко 100 деце.

<sup>315</sup> Владар Саудијске Арабије у периоду 2006-2015.

принчева, са овлашћењем да чланови тела гласају о предлогу краља о наследнику престола. Осим краља и његовог најужег круга и улема, која у једном делу и јесте део владајуће породице, утиче на избор чланова Савета. Избор новог краља је тако последњих десетак година постао резултат консензуса унутар фамилије, односно владајуће саудијске политичке и верске елите, а не само суверена одлука владара. Упркос краљевој вољи, гласови чланова Савета могли би бити усмерени против избора Мухамеда Бин Салмана (МБС) за будућег суверена, због проблема који престолонаследник МБС има у вези са случајем убиства новинара Џамала Кашогија, као и његових ранијих одлука да либерализује неке аспекте јавног живота у Краљевини, као што су биоскопске представе и дозвола женама да возе аутомобиле.

#### 4.5.2. Асабија - могући утицај на пореску политику

Разматрајући укупан контекст друштвених односа у арапским монархијама Залива, због могућег утицаја таквог наслеђа на конципирање локалних пореских политика, осврнућемо се и на проблем *асабије*. Асабија је друштвена појава, карактеристична за арапска друштва у целини, а не само за она у Заливу. Међутим, у земљама GCC она је посебно значајна за анализу и описивање унутрашњих друштвених односа. Реч *асаба* (*asaba*), од које је термин *асабија* изведеница о чему пише А. Лауст у књизи *Расколи у исламу*, уобичајено означава мушке сроднике по оцу.<sup>316</sup> Асаба је истовремено и правни термин којим се означавају наследници преминулог по мушкој линији, с тим да преминули мора бити члан фамилије наследника. Општи наследни ред утврђен асабом је од умрлог оца, ка синовима и унуцима. Потом је наследни ред од умрлог сина ка оцу и браћи умрлог, па даље ка стричевима преминулог и мушким рођацима стричева. На послетку право на наслеђивање имају и други мушки потомци покојниковог деде.<sup>317</sup>

---

<sup>316</sup> Henry Laoust, *Raskoli u islamu*, нав. дело, стр. 143.

<sup>317</sup> Oxford Islamic Studies Online: in legal terminology, refers to the male relatives who inherit upon the death of a male family member. The order of inheritance is generally: sons and grandsons of the deceased, father and brothers, uncles and cousins, and then descendants of the grandfather of the deceased. Also refers to those who have the right to demand exaction of blood money in case of physical injuries. Available from: <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e201> (Accessed: 18 April 2018).

Ову комплексност наследне линије коју дефинише асаба добро је имати у виду када се разматра проблем сукцесије престола у Заливским монархијама, а посебно у Краљевини Саудијској Арабији. Заливске монархије су агнатске, што значи да само владарев наследник по мушкој линији може постати нови владар. Међутим, због *асабе* систем наслеђивања владарског трона у Заливу, пре се може дефинисати као агнатски сениорат, него као систем примогенитуре. Дакле, наследник престола је, најчешће, најстарији мушки члан у наследном реду, што је обично најстарији брат покојног владара, а не његов син, или унук. Међутим, у последње време, а процес је нарочито уочљив у Саудијској Арабији<sup>318</sup>, а у најави и у Кувајту<sup>319</sup>, очигледна је тенденција да се најстарији, или један од синова, прогласи за живота владара, престолонаследником и да му се тако обезбеди проходност ка будућем трону. Тако би, у перспективи, заливске монархије могле постати агнатско примогенитурне, уместо сениорских, дакле и у GCC би био успостављен систем наслеђивања који је карактеристичан за европске монархије.

Из породичног круга *асабе* развила се *асабија* (*asabiyah*, *asabiyya*). Ова социјална појава трајно испуњава арапска, а посебно арабљанска друштва и утиче на њихов унутрашњи хијерархијски поредак. А. Хурани, проблему асабије у *Историји арапских народа*, посвећује значајан простор. Ф. Хити се, такође, бави *асабијом* у свом кључном делу *Историја Арапа*. Њој је посветио посебно потпоглавље, које иако невелико, дефинише суштину и карактер овог социјалног феномена и његов велики утицај на арапска друштва. Асабију, Хити дефинише као *дух рода*.<sup>320</sup> Описује је као стару и типичну слабост арабљанског друштвеног живота, са јако наглашеном индивидуалистичком цртом, племенским духом и размирицама.<sup>321</sup> *Асабија* подразумева безусловну оданост појединца роду и његовим члановима.<sup>322</sup> Хити закључује да несоцијалне и индивидуалистичке црте *асабије* никада нису биле избрисане из арапског карактера, па су се и после појаве ислама и даље развијале и остале одлучујући фактори који су довели до распадања и коначне

---

<sup>318</sup> Милена Цмиљанић “Пуцњава на саудијском дворцу: Ко то руши краља”, *Спутник Србија*. Доступно преко: <https://rs.sputniknews.com/analyze/201804241115375393-saudijska-Arabija-prevrat-video/> (Приступљено 24 април 2018).

Kristin Smith Diwan is a senior resident scholar at the Arab Gulf States Institute in Washington.

<sup>320</sup> Ф. Хити, *Историја Арапа*, нав. дело, стр. 41.

<sup>321</sup> Исто, стр. 262.

<sup>322</sup> Исто, стр. 41.



пропасти разних исламских држава.<sup>323</sup> Ова Хитијева констатација дата је у првој половини двадесетог века и односи се на контекст историјског развоја и пропадања исламских држава у претходним столећима.

Међутим, у поговору другог издања Хуранијеве *Историје арапских народа*, који је написан 2012.г., аутор поговора Малис Ривен (Malise Ruthven) свој текст закључује указивањем на потенцијални изазов *асабије* за уређење арапских друштава и након „Арапског пролећа“.<sup>324</sup> У том смислу, може се закључити да деструктивни потенцијал *асабије* на устројство било које арапске друштвене структуре која је већа и обухватнија од рода, па тиме и на конституисање и функционисање савремених арапских држава, дакле да тај потенцијал асабије није увенуо ни миленијумским протоком времена, односно да његову актуелност и данас можемо имати у виду.

Уочљиво је да у англосаксонској литератури аутори који анализирају арапски историјски и савремени контекст, а истовремено, иако хришћани, имају породичне корене на Блиском истоку, разумеју и истичу нарочит значај фамилијарних, клановских и племенских веза које премрежавају арапске заједнице. Међутим, социјална супстанца асабије и њен друштвени значај у арапском свету мање је разумљива либералним срединама на Западу, где су блиске везе сродника, ван најуже билошке породице, покидане у претходним генерацијама. Зато је разумљиво да аутори који немају блискоисточни фамилијарни педигре, асабији некад посвећују мање пажње. Тако се асабија чак ни не спомиње као термин у индексу речи *Оксфордске историје ислама*.

Са друге стране за истраживача друштвених појава који потиче са наших простора очигледан је значај асабије на савремено устројство арапских друштава на Блиском истоку, а посебно оних на Арабљанском полуострву. Асабија схваћена као својеврсни кланизам, или племенска и у крајњој линији земљачка солидарност, није потпуно страна нашем колективном историјском, па и актуелном искуству. Наиме, друштвена прихватљивост институционално неформалних међуљудских односа на

---

<sup>323</sup> Исто, 42.

<sup>324</sup> А. Хурани, *Историја арапских народа*, Слио, Београд, 2016, стр. 586.

основу којих се, мимо јавно утврђеног легислативног поретка, разграђују формалне друштвене структуре, није неуобичајена појава ни код нас. Управо због тога лакше можемо разумети историјски и актуелни значај асабије за укупно друштвено устројство блискоисточних држава, на које указују поменути, сада већ класични, западни аутори арапског порекла Ф. Хити и А. Хурани.

Истичући проблем асабије поменути аутори наглашавају присуство и значај ванинституционалних веза које постоје међу појединцима, без обзира на то колико су такви појединци у интеракцији један према другом на основу неког формалног друштвеног оквира. Асабија тако, иако делује ван формалног простора јавних институција, битно утиче на квалитет институционалног поретка укупног друштва и државе. Она у суштини представља партикуларни облик друштвених утицаја и веза унутар шире социјалне групе.

Због асабије изградња формалне друштвене структуре, нпр. изградња државе и њеног апарата, која би требало да је сама по себи хијерархијска, бива неефикасно изведена, јер се истовремено са тим процесом појављује алтернативна хијерархија заснована на *асабији*. Клановске везе често много више граде субординативне и интересне односе међу члановима заједнице, држављанима неке арапске државе, него што би инструменти државне политике то икада могли. У крајњем исходу лојалност појединца према својој *асабији* већа је него што је он може имати према држави, односно према њеној администрацији.

Лидери арапских монархија окупљених у GCC свесни су проблема клановске лојалности својих поданика. Због тога инсистирају на промоцији и јачању државног идентитета који би, када се изгради, требало да у заједници замени и неутралише индивидуализам и партикуларизам настао из *асабијског* корена. Понекад компликовани државни церемонијали, парадне прославе националних празника, па чак и јутарње певање националне химне у забавиштима и основним школама, посматрачу са стране могу изгледати исфорсирани и неспонтани, па тиме сувишни и непотребни, али они у суштини покушавају да формирају национални идентитет тамо где га раније није било и да га усаде у свест и дух нарочито најмлађих чланова заједнице и оних који су везани за државни апарат. Циљ таквих стилских вежби

националног јединства је, пре свега, у истискивању *асабије* из свести појединца и формирању његове лојалности према држави и владару, пре него према клану из кога такав појединац потиче. Он коначно тада постаје грађанин своје државе са пуном свешћу о томе, и правима, али и обавезама које из тог положаја проистичу.

Плаћање различитих пореза је у сваком случају једна од таквих обавеза грађана према држави. Међутим, рад на општој друштвеној прихватљивости пореског намета, као посебно непријатне обавезе појединца према држави, свакако није приоритет у процесу изградње националног идентитета и уклањању *асабије* у земљама Залива.

Међутим, може се имати у виду да увећани буџетски проблеми могу принудити владаре у GCC да наметну јачање примене пореза и пореске дисциплине, пре него што је идентитет појединца настао из *асабије* у потпуности уклоњен у њиховим државама. Недавна крајње необична наплата екстрапрофита унутар владајуће фамилије Ал Сауд, коју је уз одобрење краља Салмана, спровео његов син, престолонаследник Мухамед бин Салман, индикативан је пример примене државне пореске принуде у друштвеним условима које карактерише неискорењена *асабија*. Похапшени корумпирани чланови владајуће фамилије, укључујући и принца Туркија бин Абулаха, сина покојног краља Абдулаха (2005-2015), смештени су најпре у супер-луксузан хотел. Потом је појединачно од сваког од њих наплаћена речена дажбина у висини која је, очигледно, паушално и палијативно утврђена. Чланови фамилије који су одбили да такав специфичан једнократни „порез“ на екстрапрофит плате, даље су процесиурани.<sup>325</sup> Овај поступак прокоментарисао је у анализи, објављеној децембра 2018.г. професор Грегори Гауз III (F. Gregory Gause, III). Анализа, под насловом *После убиства Џамала Кашогија: Мухамед бин Салман и будућност саудијско – америчких односа* (After the Killing of Jamal Khashoggi: Muhammad bin Salman and the Future of Saudi-U.S. Relations), садржи следећу

---

<sup>325</sup> Овај, као и неки други оригинални и неуобичајени политички потези младог саудијског престолонаследника, описани су, између осталог и у чланку Аја Ватрау, “Saudi Arabia 'corruption' arrests are a bold but risky attempt by the crown prince to seize power” на страницама онлајн издања британског дневног листа Индипендент (*The Independent*), Доступно преко: <http://www.independent.co.uk/voices/lebanon-prime-minister-saad-hariri-resignation-not-all-seems-quits-resigns-surprise-saudi-arabia-a8045636.html> (Приступљено 10. Новембар 2017).

ауторову констатацију: “У најмодернијим хотелима, престолонаследник је применио најпримитивнији облик опорезовања богатих, изнуду.”<sup>326</sup>

Претходни, веома илустративни, пример насилног и у суштини ванинституционалног поступка наплате пореза, указује да у условима изузетно јаким породичних, родовских, клановских и племенских веза постоје друштвена ограничења за наметање пореских обавеза кроз редован и у евро-америчкој пракси уобичајени порески поступак, тј. поступак наплате пореза кроз закон, пореску администрацију, извршење и контролу наплате пореза.

Кажњавање неуредних пореских платиша, тј појединаца из владајућег клана Ал-Сауд који су на нелегалан, или правно недовољно јасан начин стекли имовину, која је постала база за опорезивање кроз примену својеврсног пореза на екстрапрофит, извршено је државном принудом. Та принуда посматрачу из западног дискурса делује као једнократна мера, палијативног карактера, која је у суштини била демонстрација моћи амбициозног, младог престолонаследника, усмерена против његових рођака, потенцијалних конкурената за преузимање престола.

Међутим, ако се принудна наплата екстра профита посматра кроз испреплетеност жилавог опстајања *асабије* у саудијском друштву, па и у његовој владајућој породици и истовременог институционалног изграђивања државе и националне, а онда и пореске политике Саудијске Арабије, онда се у тој акцији могу уочити одређене намере којима се мире супротстављени циљеви одржавања асабије и изградње савремене државе. Реч је у суштини о жељи престолонаследника за реформисањем друштва и његових институција, уз истовремено признавање присуства објективних развојна ограничења која проистичу из социјалног миљеа Краљевине, кога је *асабија* један од елемената. Тако се хапшењем чланова

---

<sup>326</sup> Анализа је објављена децембра 2018. на сајту америчког Центра за стратешке и међународне студије (Center for Strategic and International Studies - CSIS). Доступно преко: [www.csis.org](http://www.csis.org), у оквиру аналитичког одељка CSIS Briefs. (Приступљено 14. децембар 2018).

CSIS BRIEFS are produced by the Center for Strategic and International Studies (CSIS), a private, tax-exempt institution focusing on international public policy issues. Its research is nonpartisan and nonproprietary.

Грегори Гауз је професор на Катедри за међународне односе на Бушовом факултету за управу и јавне услуге, на Тексашком АиМ Универзитету.

F. Gregory Gause, III is professor of international affairs and John H. Lindsey '44 Chair at the Bush School of Government and Public Service, Texas A&M University and a faculty affiliate of the school's Albritton Center for Grand Strategy.

владајућег клана и изнуђивањем наплате пореза изграђује свест о универзалности пореске обавезе која се односи на све грађане Саудијске Арабије. Међутим, том паушалном мером не отвара се проблем увођења системског пореза на имовину, којим би се редовније и равномерније пунила државна каса. Иако је одлука о привођењу чланова владајућег клана ризична и болна и за престолонаследника, јер је и он сам члан *асабије* Ал-Сауд, за Мухамеда бин Салмана као националног политичког лидера та је одлука веома сврсисходна, пошто га приказује као праведног владара, који је за рачун јавног интереса спреман да угрози партикуларне интересе неких чланова своје *асабије*. Истовремено лојалност не само према својој амбицији да постане апсолутни владар монархије него и према својој *асабији*, није увела М. Бин Салмана у искушења да, кроз државни апарат, наметне редовно опорезивање енормно велике, личне имовине чланова владајућег клана Ал Сауд, иако би таква мера била исправна због дугорочног интереса стабилности јавних финансија Краљевине.

Из претходног се може закључити да је Бин Салман учинио компромис између лојалности према *асабији* и лојалности према националном интересу. Не угрожавајући *асабију* као своју примарну социјалну лојалност, он истовремено покушава да изгради лојалност према националном интересу државе, дајући тако пример и другима. Апсолутни монарх, што краљ Саудијске Арабије јесте, може наметнути свим својим поданицима укључујући ту и чланове владајуће фамилије Ал-Сауд било који облик пореске обавезе. Иако је саудијски краљ, односно његов син, апсолутни владар своје земље он је истовремено и члан клана Ал Сауд, арапске породице коју, као и било коју другу у Краљевини, прожима дух *асабије*. Са друге стране оба државна поглавара, због националног интереса Саудијске Арабије, уочавају неопходност корекције система буџетске потрошње Краљевине и потребу смањења јавних расхода, уз истовремено јачања пореске дисциплине.<sup>327</sup>

---

<sup>327</sup>О томе се могу, између осталог, наћи подаци и у: Simeon Kerr "Saudis unveil radical austerity programme" Financial Times, Available from: <https://www.ft.com/content/a5f89f36-ad7e-11e5-b955-1a1d298b6250> (Accessed 28 December, 2015). The Guardian „Saudi Arabia launches austerity drive to cut public spending“ by Reuters (March 14, 2016) Available from: <https://www.theguardian.com/world/2016/mar/14/saudi-arabia-launches-austerity-drive-cut-public-spending> (Accessed: first 14 March, 2015; last 14. March 2019).

Краљ и престолонаследник, као вође клана Ал Сауд, зарад испуњења поменутог јавног интереса морају да угрозе права и интересе неких припадника свога клана. Ова два супротстављена интереса и дуална улога владара и његовог сина, као апсолутних монарха и истовремено вођа клана, мире се кроз палијативну меру принудне наплате екстрапрофита. Монарх и његов син се унутар фамилије Ал Сауд постављају као „задружне“ старешине, које од „млађих“ чланова своје фамилије узимају део материјалних добара, које потом распоређују у националном интересу, тј. интересу проширене „задруге“. Рекло би се да тиме владар и престолонаследник свесно избегавају да уведу регуларан порески систем. Уместо тога они прибегавају патерналистичком приступу који ће још јаче афирмисати дух асабије, иако ће истовремено остварити и циљ пуњења државне касе.

#### 4.5.3. Такфиризам – средство вахабистичке супремације

Вахабизам је настао као покрет теолошке реформе са циљем да позове (позив/да’ва) вернике на обнову „правог“ значења монотеизма, односно веровања у једног Бога (тавхид, тахид), чиме би се деконструисале традиционалистичке праксе, односно обичаји, који су у међувремену заживеле међу муслиманима.<sup>328</sup> Те праксе, по учењу вахабита, представљају одступања од праве вере. У том смислу Мухамед Абд Ал Вахаб и његови следбеници на трагу су ранијег Тајмијиног виђења монотеизма.<sup>329</sup> Такав „екстремни“ монотеизам, има између осталог за последицу и такфиризам.

Такфиризам, односно такфир, представља контроверзни теолошки концепт који на муслимане који не следе вахабистичко учење, његову доктрину и праксу, гледа као на кафире (невернике)<sup>330</sup>. Он представља својеврсно средство супремације

---

<sup>328</sup> Ahmad Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?* нав. дело, стр. 4.

<sup>329</sup> Вахабити се, што је на трагу и ранијег Тајмијиног присућа, противе посећивању Пророковог гроба и слављењу његовог рођендана, сматрајући такве активности идолатријом. У том смислу вахабити осуђују муслимане који указују почаст покојницима, или подижу надгробне споменике, као и оне који празнују светковине посвеће свецима, или анђелима. Таква обожавања, по учењу Мухамед Абд Ал Вахаба, угрожавају покорност Богу, пошто стварају сентименте којима се нарушава целовитост осећаја потпуне посвећености Свевишњем. Последица оваквог вахабитског приступа је да се нпр. дан Пророковог рођења у свим заливским монархијама не светкује на исти начин и редовно, а понекад се и занемарује, уколико власти процене да би то могло да изазове унутрашња спорења са улемом и политичким салафистичко/вахабистичким структурама. Исти је случај и с надгробним споменицима преминулих владара, који су скромни, па и склоњени од очију јавности.

<sup>330</sup> Ibrahim A. Karawan, "Takfir" in: John L. Esposito (ed.). *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford University Press, Oxford, 1995.

вахабистичког учења према другим доктринама у исламу. Такфир подразумева изопштење, односно протеривање лица која оступају од вере, из заједнице верника. Такфиризам се зато још назива и доктрином изопштења.<sup>331</sup>

Међутим, могућ је и обратан процес, односно одлука исправног верника, којом ће се он, уколико живи у већинском неверничком (кафирском) друштву, одазвати позиву и самог себе изопштити из такве заједнице. Верник напушта грешно окружење и насељава се, пожељно са породицом, у изолованим срединама у којима ће моћи да доследно истрајава на својим уверењима. Из таквих заједница ће се потом исправни верници борити против свих неверника, укључујући и лажне вернике, тј. оне који се издају за муслимане, а то у ствари нису. Очигледно се у овом приступу, кога бисмо условно могли назвати дефанзивном одбраном концепта такфиризма, може наћи поистовећивање са поступцима Пророка Мухамеда, Абу Бекра и следбеника при Хиџри, тј. пресељењу из Меке у Медину, па потоњем победоносном походу назад.

Једна од друштвених последица примене идеје и концепта такфиризма је да он може постати средство за политичко обрачунавање са неистомишљеницима, нарочито у срединама са становништвом доминантно муслиманског, али невахабитског, светоназора.

Оптуживање других (муслимана) за неверовање, што је појмовно објашњење такфира, има очигледан и изразит демагошко-манипулативи потенцијал. Следбеници учења М. Абд Ал Вахаба тако такфиризам могу да успоставе као инструмент контроле умме тј. муслиманске заједнице, кроз претњу да ће за неверника бити проглашен свако ко се дрзне да угрози врховни ауторитет. Тај ауторитет је у теолошком систему Бог. У световном, државном организму то је краљ, или емир.

Међутим, врло радикализованим тумачењем концепта такфира, недодирљиви политички ауторитет може постати било који владар, или вођа чији се утицај

---

<sup>331</sup> Graeme Wood, "What ISIS really wants?" *The Atlantic*, 2015, Доступно преко: <http://www.theatlantic.com/features/archive/2015/02/what-isis-really-wants/384980/> (Приступљено 20. октобар 2017).

протеже на чланове конкретне муслиманске заједнице. Ово под условом да тај вођа ужива подршку вахабита. Тако се у актуелним насилним поступањима разноразних исламистичких група на Блиском истоку, може уочити појава коју бисмо могли дефинисати као својеврсни такфирски дихадизам. Тај дихадизам, иако настао на основу Мухамед Абд Ал Вахабовог концепта такфира, ипак представља нов модел понашања и не мора бити у потпуном сагласју са порукама класичног вахабистичким учења. Његов проносилац, такфирски дихадиста, лако ће оптужити неистомишљеника за сумњу или оклевање у исказивању лојалности према јавној или духовној власти. Политичка лојалност постаје сурогат израза исправне и доследне вере у Бога. Оптужени (не)верник, формално због такфира, а у ствари због сумње за идеолошко-политичку нелојалност може бити лишен имунитета над сопственом имовином, па и власништва над сопственим животом, као и животом своје породице. Тада такфиризам, чега смо били сведоци у сиријским подручјима под управом ИСИС и других сличних група, прераста у средство помоћу кога се у муслиманску заједницу уводи најбруталнији тоталитаризам, као поредак неограничене политичке моћи која у крајњем укида сваку имовинску и личну сигурност.

#### 4.5.4. Вахабистички концепт бид'а: концепт (не)иновативности, проблем уношења новина у ислам

Активности и обичаји које вахабити сматрају неисламским понашањем, због кога муслиман, иако појавно верник, у суштини може бити сматран неверником,<sup>332</sup> су *ширк* или политеизам, *куфр* – неверовање у Бога, *ридда* – апостаза или отпадништво и *бид'а* – иновације (иновирање), односно новотарење, или уношење новина у ислам.<sup>333</sup>

---

<sup>332</sup> Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay*, нав. дело на страни 67. истиче да је ствар заједничког искуства муслимана да вахабити и они под њиховим утицајем годинама врло лако оптужују друге вернике за многобоштво и неприхватљиве новотарије („First, it is a matter of common Muslim experience that Wahhabis and those under their influence have been liberal with accusations of shirk and bid'a for many years.”)

<sup>333</sup> А. Moussalli, нав. дело, стр. 4;

Такође и: Nuh Ha Mim Keller „The concept of bida in the islamic sharia”, 1995, Available from: <http://seekershub.org/ans-blog/2011/03/31/the-concept-of-bida-in-the-islamic-sharia-2/> (Accessed last time 14. March 2019.)



Појам *бид'а* (бид'а) односно његова дефиниција односи се на (не)прихватљивост новотарија, односно примене иновација, или новина у ислам. Проблем иновирања, могао би се посматрати као питање уношења новина тј. новачења, новотарења, мењања, али и обнове, побољшања, усавршавања, или осавремењавања у исламу. Међутим, колико год поменути термини деловали као синоними, они не објашњавају суштину бид'а на истоветан начин.

Д. Танасковић *бид'а* дефинише као штетну и покудну новотарију неприхватљиву правоверном исламу.<sup>334</sup> Интернет домен *Islamlaws*<sup>335</sup>, који се бави исламским правом, бид'(а)-у види као иновацију, односно новотарију у теологији, ритуалу, или обичајима који се примењују у дневном животу, а који нису постојали у раном исламу, него су се појавили као последица историјског развоја друштва. Иако се термин бид'а не спомиње у Курану, хадиси га наводе као појам који је најчешће у контрасту са термином суна, односно бид'а је девијација норматива из суне. Суном се означавају примери норми живота муслимана, које је успоставио Пророк и побожни (свети оци), тј. муслимани раног ислама. Пошто је бид'а девијација норми Суне, готово се увек сматра негативном појавом. У литератури хадиса постоји изрека која се наводно приписује пророку Мухамеду: „*Најгоре ствари су новотарије (muhdathat); свака новотарија је иновација (bid'a), а свака бид'а је грешка (dalala), свака грешка „води у накао“*“.<sup>336</sup> Упркос овом негативном ставу према концепту бид'а, исти термин понекад може да садржи и позитивну интерпретацију. У позитивном контексту бид'а се наводи, такође, на основу литературе хадиса, кроз речи другог калифе Омара (Умара): „*Заиста ово је добра бид'а*“.<sup>337</sup> Калиф Омар је наводно те речи изговорио када је видео иновације у церемонијалу ритуала молитве (salat). На основу такве Омарове изреке чувени

---

<sup>334</sup> Д. Танасковић, *Ислам - Догма и живот*, нав. дело, стр. 436

<sup>335</sup> Доступно преко: <http://www.islamlaws.com/> (Приступљено 15. август.2018).

<sup>336</sup> Хадис је приказан на следећи начин: “This idea can be found in the canonical collections of hadith literature and, for example, was put into words in the Prophetic saying: *The worst of all things are novelties (muhdathat); every novelty is an innovation (bid\_a), and every bid\_a is an error (dalala), and every error “leads to hell.* Цитат на основу података доступних преко: <http://www.islamlaws.com/what-is-bid-or-bida-in-islam-or-in-muslim-theology-and-its-relation-with-sunnat/> (Приступљено 01. фебруар.2019).

<sup>337</sup> Ова тврдња се може наћи у делу текста који описује да је 2. праведни калифа Омар пошто је видео ту новотарију према извештајима рекао: „Umar who, after he had seen an innovation in the rite of the ritual prayer (salat), is reported to have said: *Truly, this is a good bid'a.* Цитат, на основу података, доступних преко: <http://www.islamlaws.com/what-is-bid-or-bida-in-islam-or-in-muslim-theology-and-its-relation-with-sunnat/> (Приступљено 01. фебруар.2019).

исламски правник и теолог Ал Шафи (утемељивач шафијске школе) направио је разлику између добрих и непожељних иновација (bid'a). На основу такве дистинкције створена је могућност да се уведу нове идеје и праксе у ислам. тј. оне за које нису постојали преседани у раном исламу, са могућношћу да касније и на тај начин оне буду прихваћене као добре иновације.

После Ал Шафија и други теолози користили су термин бид'а, тако што су му додељивали различита значења и то најчешће правне природе. Египатски теолог и правник Џалал Ал Дин Ал Сајути (Jalal al-Din al-Suyuti (1445–1505)) навео је пет допуштених правних квалификација термина бид'а. Иновације у том смислу могу бити забрањене (“forbidden,”) изузетно лоше или неприхватљиве (“reprehensible”), равнодушне, односно неутралне (“indifferent,”), препоручљиве (“recommended,”) и обавезне (“obligatory”).<sup>338</sup>

Основни приступ вахабистичког учења и његове доктрине, као дела салафизма, је инсистирање на пракси раног ислама као теолошки и ритуално једино исправној. Пошто је вахабистичко учење на тај начин по својој суштини антииновативно, онда је бид'а сама по себи погрешан приступ у решавању практичних и верских питања. Идеја да је „свака иновација грешка“,<sup>339</sup> могла би се тако појавити као ограничавајући фактор у конципирању пореских облика, који су у вези са директним опорезивањем физичких лица, али нису део система заката.

Као прилог овој тврдњи илустративно је предавање шеика Нух Мим Келера (Nuh Ha Mim Keller) са британског Нотингем и Трент универзитета (Nottingham and Trent University).<sup>340</sup> Шеик Келер се осврће на хадис у коме Пророк каже: „*Пазите се*

---

<sup>338</sup> Доступно преко: <http://www.islamlaws.com/> (Приступљено 15. август 2018).

<sup>339</sup> Доступно преко: <http://www.islamlaws.com/> (Приступљено 15. август 2018). Ibrahim A. Karawan, (1995). "Takfir". In John L. Esposito. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxford: Oxford University Press: „This Wahhabi ideology is also followed by the present-day Kingdom of Saudi Arabia, where consequently the concept of bid'a in its negative sense plays a prominent part in religious and social discourse. An interesting example of this is the official view on the celebration of the birthday (mawlid) of the prophet Muhammad, an opinion that was voiced often by the Grand Mufti of the Kingdom, Abd al-Aziz ibn Baz (1910–1999). This festival is strictly forbidden, because it is regarded as a bid'a, **“while every bid a is an error.”** Despite the enormous respect for the Prophet, Wahhabis reject celebrating his mawlid because it is rightly understood as a later innovation. On the whole, however, in present-day Islam only a minority adhere to this limited, negative interpretation of the concept of bid'a, while the majority of Muslims approves of a flexible interpretation, which is more compatible with modern beliefs and practices.

<sup>340</sup> Предавање шеика Келера под називом *Концепт бид'а у исламској шарији* може се наћи на на веб страници Cambridge Mosque Project, доступно преко: [www.masud.co.uk](http://www.masud.co.uk) Shaikh Nuh Ha Mim Keller

ствари које су тек почеле, свака иновација је странпутица“.<sup>341</sup> Да би се овај хадис разумео Келер упућује на тумачења исламског теолога, шеика Мухамеда Јурданија,<sup>342</sup> који указује на то да се треба чувати ствари које раније нису постојале, тј. ствари које постоје у пракси, а које су у колизији са Светим законом. Споменути хадис, односно Јурданијево мишљење које Келер користи, односи се на традиције које нису засноване на тексту Курана, а које су се током времена уобичајиле у арапским муслиманским заједницама.

Јурданијево мишљење, које Келер преноси, карактеристично је за салафистичко-вахабистички тумачење традиција ислама, односно теолошки приступ који, као исправну верску и ритуалну праксу, прихвата само обичаје првих генерација муслимана.

Келер даље наводи да Јурдани иновације (бид’а) сврстава у пет одредница Светог закона, што је очигледно у складу са фикхом и његовим раније споменути критеријумима, односно Ал Сајутијевом класификацијом. Јурдани у прву групу бид’а сврстава не само оне допуштене него и обавезне иновације, тј. бид’а које се морају применити. То су иновације које се односе на записе Курана и писане законе ислама, уколико постоји страх да је нешто од оригиналних записа изгубљено, као и језичка проучавања којима би се арапски текст Курана и Суна исправније разумео.<sup>343</sup> Келер указује да Јурдани у другу групу, или незаконите, односно недопуштене иновације, **експлицитно сврстава неисламске порезе и намете, односно дајбине које дају властни положај у Светом закону онима којима то**

---

*The Concept of Bid'a in Islamic Sharia*, Nottingham and Trent University. Предавање је одржано у среду 25. јануара 1995. (Приступљено 18. октобар.2017).

<sup>341</sup> Цитат је дат на основу записа поменутог предавања шеика Келера са наведене интернет странице. У енглеском оригиналу он гласи: „We are now able to return to the hadith with which I began my talk tonight, in which the Prophet (Allah bless him and give him peace) said, “. . .” Beware of matters newly begun, for every innovation is misguidance”.

<sup>342</sup> Мухамед Јурдани (Muhammad ibn 'abd Allah Jurdani), египатски теолог, шафијске школе, умро 1913.г.

<sup>343</sup> Под којим условима је бид’а обавезна шеик Нух Мим Келер (Shaikh Nuh Ha Mim Keller), у свом поменутом предавању *The Concept of Bid'a in Islamic Sharia*, спомиње на следећи начин: „*The first category comprises innovations that are obligatory, such as recording the Qur'an and the laws of Islam in writing when it was feared that something might be lost from them; the study of the disciplines of Arabic that are necessary to understand the Qur'an and sunna such as grammar, word declension, and lexicography; hadith classification to distinguish between genuine and spurious prophetic traditions; and the philosophical refutations of arguments advanced by the Mu'tazilites and the like.*“

не припада.<sup>344</sup> Овај став треба разумети у смислу и у бићу Курана, који није само књига о Богу и његовим делима, него и материјализација саме Божије мисли. Текст Курана је закон, чији је законодавац сам Алах. Слово закона и права која из закона проистичу може мењати једино Он, а не неко земаљско биће, макар то био и владар.

Јурдани, припадник шафијске школе, у свом ставу о иновацијама позива се на поделу бид'а из учења Из ал-Дин бин Абд ал-Салема, класичног теолога, правника и лидера шафијске школе, из 13. века.<sup>345</sup> По ал-Салему, иновације могу бити обавезне, затим незаконите, односно забрањене, препоручљиве, оне које стварају nelaгодност, и допуштене.<sup>346</sup> Поново је очигледно реч, о приказаним критеријумима фикха<sup>347</sup>, односно у овом тексту наведеним ставовима Џалал Ал Дин Ал Сајутија (иновације могу бити забрањене (“forbidden,”) изузетно лоше или неприхватљиве (“reprehensible”), равнодушне, односно неутралне (“indifferent,”), препоручљиве (“recommended,”) и обавезне (“obligatory”).

Поменуто дефинисање појма бид'а указује на приступ сунитских исламских теолога, а посебно оних ханбалитског усмерења, при изучавању неког феномена, који није прецизиран текстом Књиге. Тим приступом се сопствени правни суд

---

<sup>344</sup> Шеик Нух Мим Келера, на основу Јурданијевих закључака, у истом предавању *The Concept of Bid'a in Islamic Sharia*, дефинише другу категорију бид'а, односно категорију незаконитих бид'а, као: „*The second category is that of unlawful innovations such as non- Islamic taxes and levies, giving positions of authority in Sacred Law to those unfit for them, and devoting ones time to learning the beliefs of heretical sects that contravene the tenets of faith of Ahl al-Sunna.*“

<sup>345</sup> Пуно име средњовековног исламског теолога Из ал-Дин бин Абд ас-Салема (р. 1181.н.е. Дамаск – у. 1262. н.е. Каиро) било је, на основу енглеске транскрипције арапског оригинала, Izz al-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Salam ibn Abi 'l-Qasim ibn al-Hasan al-Dimashqi, скраћено Izzudin Ibn Abdus-Salaam.

<sup>346</sup> Према шеику Келеру, који се позива на Јурданија и његово читање ал-Салема, овај потоњи - Izzudin Ibn Abdus-Salaam, рекао је следеће: „*The category of forbidden innovations includes unlawful taxes, giving judgeships to those unqualified to hold them, and sectarian beliefs and practices that explicitly contravene the known principles of the Qur'an and Sunna.*“

<sup>347</sup> Сам шеик Келер то током свог предавања објашњава на следећи начин: „*We are now able to return to the hadith with which I began my talk tonight, in which the Prophet (Allah bless him and give him peace) said, “. . . Beware of matters newly begun, for every innovation is misguidance”. And understand it as expounded by a classic scholar of Islam, Sheikh Muhammad Jurdani, who said: “Beware of matters newly begun”, distance yourselves and be wary of matters newly innovated that did not previously exist”, i.e. things invented in Islam that contravene the Sacred Law, “for every innovation is misguidance” meaning that every innovation is the opposite of the truth, i.e. falsehood, a hadith that has been related elsewhere as: “for every newly begun matter is innovation, every innovation is misguidance, and every misguidance is in hell” meaning that everyone who is misguided, whether through himself or by following another, is in hell, the hadith referring to matters that are not good innovations with a basis in Sacred Law. It has been stated (by Izz ibn Abd al-Salam) that innovations (bida) fall under the five headings of the Sacred Law (n: i.e. the obligatory, unlawful, recommended, offensive, and permissible).*“

износи уз позивање на суд неког уваженог претходника. Тако се Келер, разматрајући феномен бид'а пред савременим слушаоцима крајем 20. века, позива на Јурданија, теолога са краја 19. и почетка 20. столећа, а овај опет на правника ал-Сајутија из 15. века, а он на правника Абд ас-Салема из 13. столећа. Позивањем на претходне вероучитеље постиже се консензус мишљења, или иџма. Тај свеопшти пристанак верских ауторитета уз помоћ кога верник добија одобрење за неку акцију приметан је и у дефинисању прихватљивих и неприхватљивих иновација у *Критичком есеју о вахабизму* Хамида Алгара. Алгар се осврће на већ поменутог Абд ас-Салема и његово одређење о добрим иновацијама (bid'a hasana), које се може разумети као став којим се иновације сврставају у пет група: обавезне, препоручљиве, дозвољене, оне чију примену треба обесхрабрити и оне забрањене.<sup>348</sup>

Мухамед Ал Вахаб, као салафистички „чистунац“, иновације тј. новотарије прихвата, или не прихвата, у односу на њихов хронолошки настанак. Бид'а је, као што смо већ истакли, по његовом учењу које је засновано на општем салафистичком концепту о *часним прецима*, свака иновација која се као верска пракса, или религијски концепт, појавила после трећег века исламске ере.<sup>349</sup> Од тог периода, по вахабитима, бид'а је увек негативан концепт. У том смислу ниједна новотарија, или иновантивност, није допуштена.

Потврда негативног одређења вахабита према бид'а-ма, односно иновацијама, може се наћи и на сајту *Пут вјерника*.<sup>350</sup> Анонимни аутор у оквиру расправе на тему „Да ли у исламу постоји лијепа новотарија?“ најпре објашњава језичка значења

---

<sup>348</sup> Rahmi Yaran, "Bid'at," *Tiirkiye Diyanet Vakfi Islam Ansik/opedisi*, VI, 129; наведено према: Х. Алгар, нав. дело стр 35. Еглески превод налаза Изудина Абд ас Салама (Izzudin Ibn Abdus-Salaam) о недозвољеној биди гласи: „The category of forbidden innovations includes unlawful taxes, giving judgeships to those unqualified to hold them, and sectarian beliefs and practices that explicitly contravene the known principles of the Qur'an and Sunna.“

<sup>349</sup> Х. Алгар, нав. дело стр. 35: “Muhammad b. 'Abd alWahhab opted for an entirely negative and chronologically defined understanding of the concept: bid'a was whatever religious practice or concept had come into being after the third century of the Islamic era.”

<sup>350</sup> Вахабистичка дефиниција термина иновације, односно новотарије, као и потврда негативног одређења вахабита према бид'у односно иновацијама може се наћи на интернет адреси: Доступно преко: <http://www.putvjernika.com/forums/topic/da-li-u-islam-u-postoji-lijepa-novotarija/page/2> страница постављена 25.01.2013. у 15:16 ч. у оквиру расправе на тему: ДА ЛИ У ИСЛАМУ ПОСТОЈИ ЛИЈЕПА НОВОТАРИЈА? Анонимни аутор сајта *Пут вјерника* објашњава језичка и шеријатска односно термилошко значење новотарије. (Приступљено, последњи пут, 14. март 2019).

речи новотарија односно иновација: „Новотарија у језику означава иновирање вјере послје употпуњења, или оно што је изумљено послје Вјеровјесника, саллалаху алејхи ве селлем, у виду различитих страсти и дјела. У основи новотарија (ар. бид'ат) означава чињење нечег новог без претходнога примјера.“

Потом се у тексту разматра шеријатско или термилошко значење новотарије. Аутор, позивајући се управо на Ибн Таимију, каже: „Шејхул-Ислам Ибн Тејмије, рахметуллахи алејхи (Аллах му се смилувао) каже: „Новотарија у вјери је оно што није прописао Аллах и Његов Посланик, саллалаху алејхи ве селлем, или оно што није наређено као обавеза или похвално дјело.“ А такођер рекао је: „Двије су врсте новотарија: Прва врста се односи на изреке и увјерења, а друга на дјела и ибадете (богослужење). Друга врста подразумијева прву, као што прва позива у другу.“

Текст на сајту *Пут вјерника* даље објашњава: „Једна од основни дефиниција новотарије (ар. Бид'а) јесте да је то: “Новоосмишљени (новооснован, изумљени) пут којим се жели и циља приближавање и веровање у Аллаха, аззе ве џелле. Дакле, претходно дефиниција новотарије означава да она није Шеријатски (вјерски) утемљена и да нема нити једног валидног доказа из Кур'ана, нити Суннета, а нити је била позната у времену Аллахова Посланика, саллалаху алејхи ве селлем, који би је оправдао или пак ставио у круг ствари које су шеријатски дозвољене. Такођер, оно што се разумије из претходне дефиниције новотарије јесте да у њу не улазе (не убрајају се) научно-технички проналасци и нова открића – тј. дуњалучке (овоземаљске) ствари не потпадају под ову дефиницију.“<sup>351</sup>

Када се претходне вахабистичке дефиниције новотарија, односно бид'а, са сајта *Пут вјерника* поставе у контекст разматрања пореза који су обухваћени текстом Курана, а ту првенствено мислимо на закат као непосредан порез на лична примања, произилази да би свака иновација такве дажбине била, у вахабитском окружењу, недопустива. Закат је порез утврђен Алаховим законоустројством. Световни законодавац не може мењати Божији закон.

---

<sup>351</sup> Отуда, за посматрача ван исламског света, неразумљива и јака склоност вахабита, видљива у монархијама Залива, ка материјалним новотаријама, као што су нпр. најновији аутомобили, или мобилни телефони, уз истовремену изразиту несклоност иновативности (новотаријама) у стварима које се тичу породичних и друштвених односа.

Међутим, ако се, мимо заката, посматра укупан проблем опорезивања он би можда могао бити део открића дуњалука, односно световних, тј. овоземаљских ствари. Чини се да управо по овој линији видимо раздвајање између пореског приступа Ибн Тајмије и Мухамеда Мухамед Абд Ал Вахаба. За разлику од Ибн Таимије, чији приступ уважава чињеницу да опорезивања, иако уређено словом светих списа, јесте део социјалне реалности, којој се мора прилагодити, вахабити имају генерално нефлексибилан однос према свим друштвеним појавама, за које оправдано или не, сматрају да нису у складу са словом Курана и понашањем и праксом раног ислама. С тим у вези Абдул Азим Ислахи износи следеће опажање: *Изгледа да Ибн Абд ал-Вахаб није дозвољавао било који порез осим заката који је прикупљао како на скривена средства (средства ван књиговодствено-билансне евиденције односно ван отвореног пословања) тако и на отворена средства (средства евидентирана у књиговодству, односно средства у отвореном пословном промету).*<sup>352</sup> (А.А. Ислахи: 2008). Ибн Таимијин приступ је, међутим, склон да прошири пореску основицу, уколико то захтевају финансијске потребе исламске државе. О том проблему биће више речи у наставку овог рада.

---

<sup>352</sup> Abdul Azim Islahi, (2008): "Ibn Abd al-Wahhab and his economic ideas". *Journal of The Institute of Islamic Studies*, Vol. 39, (2010): pp. 41-63. Констатација гласи у оригиналу на енглеском језику: "It seems that Ibn Abd al-Wahhab did not permit any tax except zakah which he collected from both hidden and open assets" Available from: <https://mpira.ub.uni-muenchen.de/id/eprint/31034> (Accessed 12 February 2018).

## 5. ИСЛАМСКИ ПОРЕСКИ СИСТЕМ И ПОРЕСКА ЕВАЗИЈА У ИСЛАМУ

### 5.1. Увод – извори података за конципирање исламског пореског система

Ибн Таимија, о чему смо већ говорили, бавио се порезима и финансијском политиком исламске државе. У истраживању ћемо се зато поново ослонити на делове рада Абдул Азим Ислахија *Економски концепт Ибн Таимије*.<sup>353</sup> А. А. Ислахи, истраживач историје исламске економске мисли и професор на Универзитету Краља Абдулазиза у Џеди (Саудијска Арабија), је преводом на енглески језик и компилирањем оригиналних радова Ибн Таимије приближио западним истраживачима мисао и дело тог изузетно значајног исламског теолога, који је у великој мери инспирисао касније радове Мухамеда Абд Ал Вахаба.

У овом делу дисертације коришћени су и делови текста енглеског издања *Књиге о монотеизму (Kiittab Att—Tauhiid)*, кључног дела Мухамеда бин Абдул-Вахаба (Мухамед Абд Ал Вахаба), као и коментари Abdul Malik Мујахид-а енглеског издавача Мухамед Абд Ал Вахабове књиге.<sup>354</sup> На основу Муџахидових коментара *Књиге о монотеизму* уочљиво је да Мухамед Абдул Вахаб није посветио много простора проблему опорезивања. Међутим, он се у 5. поглављу своје књиге осврнуо на закат и начин прикупљања овог пореза, што потврђује централно место те дажбине у концепцији исламског пореског система.

О проблему пореског система ислама драгоцене изворе можемо наћи и у студији Али Резе Џалилија (Ali Reza Jalili) *Етика пореске евазије из исламске перспективе (The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspective)*, која је као 11. поглавље објављена у зборнику радова *Етика пореске евазије: Поглед на теорију и праксу*

---

<sup>353</sup> Нав. дело Абдул Азим Ислахи, Економски концепт Ибн Таимије (Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation, 1988/1408 Н. Reprinted 1996/1417 Н). Ислахи (р. 1950) професор је на Исламском економском институту, Универзитет Краља Абдулазиза, Џеда, Саудијска Арабија (The Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, Jeddah, KSA). Ислахи је докторирао 1981.г. на Муслиманском Универзитет у Алигару, Утар Прадеш, Индија (The Aligarh Muslim University, India), међународни је ауторитет на пољу изучавања историје исламске економске мисли.

<sup>354</sup> Транскрипција имена Мухамед Абд Ал Вахаба у овом делу рада заснована је на енглеском запису његовог арапског имена, а на основу енглеског превода кључног Мухамед Абд Ал Вахабовог дела *Књиге о монотеизму* - Muhammad bin Abdul-Wahhab *Kiittab Att—Tauhiid*. Енглески издавач је Abdul Malik Мујахид, General Manager, Dar-us-Salam Publications. Преводилац није наведен. Доступно преко <http://www.islambasics.com> (Приступљено 1. фебруара 2018.г).



(The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice), коју је уредио Роберт Мек Ги (Robert W. McGee),<sup>355</sup> а која је 2012.г. објављена у *The Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*.<sup>356</sup> У недостатку литературе која би могла да непосредно објасни став вахабитског учења према опорезивању, Џалилијева студија из поменутог зборника радова (у даљем тексту: Зборник) је свакако драгоцену, управо због тога што непосредно анализира ајете Курана који се односе на порезе и њихову примену. У овом закључку имамо у виду да Куран и суне чине основу исламског права – шарије, као и да неиновативно тумачење тих светих текстова, јесте карактеристика вахабитског учења. Уз уважавање ових чињеница и извора, коришћењем елемената из Џалилијевог студије могли бисмо да утврдимо оквире за дефинисање пореске политике која би, у условно идеолошком смислу, била прихватљива за вахабите.

Вахабитско оцењивање неког чина као дозвољеног (халал) или недозвољеног (харам) у вези је са приступом тумачењу текста Курана и суна, које је антииновативно, па и буквално. Џалилијев текст о исламској пореској евазији, односно делима дозвољеног и недозвољеног опорезивања настао је тумачењем делова текста Курана, који се непосредно односе на порезе. Тако Џалилијев рад о исламској пореској евазији написан на основу Курана и генерални вахабитски приступ у тумачењу куранског текста, чине исти интерпретативни регистар, кључ. На основу таквог кључа, пратећи текст Џалилијевог студије, можемо дефинисати

---

<sup>355</sup> Robert W. McGee is an associate professor of accounting at Fayetteville State University, USA. He has had more than 40 years of experience working in a variety of capacities, including public accounting, corporate accounting, tax law, banking, consulting and education. Clients include the United States Agency for International Development, the World Bank, the African Development Bank and the Central Intelligence Agency. As part of several USAID Accounting Reform programs he was in charge of assisting the Finance Ministry in Armenia convert the country to International Financial Reporting Standards; in charge of reforming the accounting curriculum at all the major universities in Armenia and Bosnia; drafted the accounting law for Armenia and Bosnia and reviewed the accounting law for Mozambique. Reviewed securities legislation for Turkey, trained government ministry officials in Bulgaria, Rwanda and Tanzania, accountants in Russia, economists in Ukraine. He has lectured or consulted in more than 30 countries and has earned 13 doctorates from universities in the United States, Eastern and Western Europe . **Several studies have ranked him #1 in the world for accounting ethics and business ethics research.** He has published 58 nonfiction books and hundreds of articles

<sup>356</sup> Ali Reza Jalili: *The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspectives*. Many of these studies have appeared in pages of *The Journal of Accounting, Ethics & Public Policy* . A collection of articles on the subject has also appeared in an edited book (McGee, 1998g ) . A. R. Jalili, New England College , Division of Management , Henniker , NH 03242 , USA

e-mail: AJalili@nec.edu R.W. McGee (ed.), *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, 167 R.W. McGee (ed.), *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, DOI 10.1007/978-1-4614-1287-8\_11, © Springer Science+Business Media, LLC 2012

елементе пореског система, заснованог на шарији, који би као такав био прихватљив за вахабите. При том имамо у виду да је сам Џалили истакао да је у свом раду желео да избегне тумачења проблематике пореза и пореске евазије кроз раније закључке и истраживања бројних исламских научника, будући да су ти закључци често дивергентни. Уместо тога Џалили се определио за непосредан приказ исламског пореског система, онако како је он уоквирен у Курану и сунама.<sup>357</sup> Управо због таквог приступа који је “очишћен” од историјских и локалних социјалних традиција, које би у анализи исламског опорезивања могло да носи позивање на радове других истраживача, Џалили је, по мишљењу уредника Зборника, Мек Гија, дао есенцијални допринос разумевању исламске пореске науке.<sup>358</sup>

Зборник радова - *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, Р. Мек Гија,<sup>359</sup> био је једина доступна научна база, која се циљно и системски бави

---

<sup>357</sup> Ali Reza Jalili, нав. дело, стр. 171

<sup>358</sup> Уредник Р. Мек Ги, зборника радова „*The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*“ (у даљем тексту *Зборник*), написао је за издање *Зборника* за 2012 г., коментар о радовима о исламској пореској евазији, који су претходних година у *Зборнику* објављивани. Његов коментар приказан је као посебно 10. поглавље *Зборника* за 2012.г. под насловом *Етика пореске евазије у исламу: Коментар* (Chapter 10, *The Ethics of Tax Evasion in Islam: A Comment*). Том приликом, Мек Ги је изнео оцену радова неколицине исламских правника и економиста објављиваних у *Зборнику* током 90-их и 2000-их. Мек Ги је истакао да није био у потпуности задовољан начином на који је у ранијим издањима *Зборника* проблем избегавања плаћања пореза, обрађен из исламске перспективе. Истим поводом се Мек Гију обратио Али Реза Џалили (Ali Reza Jalili), са истом оценом да исламски поглед на евазију како је до тада дат у *Зборнику* није био коректан. Из тог разлога, Мек Ги је позвао Џалилија да напише свој ауторски рад о проблему избегавања плаћања пореза из исламске перспективе. Џалили је то и учинио, а његов рад објављен је *Зборнику* за 2012.г. као 11. поглавље. Изузетан значај тог Џалилијевог рада за предмет истраживања ове дисертације је у следећем: Мек Гијев зборник радова је најзначајнија научна база која се бави изучавањем феномена пореске евазије која настаје под утицајем религијског учења. На страницама *Зборника* раније је разматрана и етика пореске евазије у хришћанском и у контексту других монотеистичких религија, као и бахаизма. Р. Мек Ги је један од врло ретких западних научних истраживача који се системски бави феноменом исламских пореза. У том контексту, **Мек Ги је изнео своје уредничко мишљење да је Џалилијев рад објављен у *Зборнику* 2012.г. најсвеобухватније дело икада написано на неком индо-европском језику о етици исламске пореске евазије.** Треба имати у виду да је Џалилијева студија писана наменски, а по Мек Гијевом уредничком захтеву.

<sup>359</sup> Мек Ги је пре издања *Зборника* из 2012.г. био уредник и аутор следећих издања и радова који су се бавили проблемом етичког односа монотеистичких религија према избегавању плаћања пореза:

- McGee, Robert W. 1994. Is Tax Evasion Unethical? *The University of Kansas Law Review* 42:2 (Winter): 411–435.
- McGee, Robert W. 1997. The Ethics of Tax Evasion and Trade Protectionism from an Islamic Perspective, *Commentaries on Law & Public Policy*, 1, 250–262. McGee, Robert W. 1998a. The Ethics of Tax Evasion in Islam: A Comment. *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*, 1(2), 162–168, reprinted in Robert W. McGee, editor, *The Ethics of Tax Evasion* (pp. 214–219). Dumont, NJ: The Dumont Institute for Public Policy Research, 1998.
- McGee, Robert W. (Ed.). 1998b. *The Ethics of Tax Evasion*. Dumont, NJ: The Dumont Institute for Public Policy Research.

изучавањем и анализирањем односа религије и опорезивања, посебно имајући у виду исламски контекст.

У сагласју са датим мишљењем уредника Зборника Р. Мек Гија о Цалилијевој анализи, у наставку овог рада приказани су Цалилијеви налази о исламском пореском систему. Међутим, уз његову анализу дати су и делови истраживања исламске пореске проблематике других аутора, чији су радови такође објављивани у Зборнику, као што су Јусуф,<sup>360</sup> Ахмад<sup>361</sup>, Ганзафар<sup>362</sup>, Сидики,<sup>363</sup> укључујући и самог Мек Гија.<sup>364</sup> Радови ових аутора указују на постојање несагласја у вези са утемељеношћу примене неких пореских облика спрам оквира исламског правног поретка. Таква размимоилажења настају као последица локалних традиција и различитих искустава пореске политике и праксе држава формираних на исламском верско-политичком моделу.

Дисертација делимично прати ток Ислахијевог и Цалилијевог излагања, али радове ових аутора користи само као матрицу за систематизацију исламских пореза и њихових карактеристика.

---

• McGee, Robert W. 1999. Is It Unethical to Evade Taxes in an Evil or Corrupt State? A Look at Jewish, Christian, Muslim, Mormon and Baha'i Perspectives. *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*, 2(1), 149–181. Reprinted at <http://ssrn.com/abstract=251469>.

• McGee, Robert W. 2006. Three Views on the Ethics of Tax Evasion. *Journal of Business Ethics*, 67(1), 15–35.

<sup>360</sup> Саид Мухамед Јусуф, *Економска правда у исламу*; Sayyid Muhammad Yusuf, *Economic Justice in Islam*, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, Pakistan, 1971.

<sup>361</sup> Муштаг Ахмед, *Пословна етика у исламу*; Mushtaq Ahmad, *Business Ethics in Islam*, The International Institute of Islamic Thought and the International Institute of Islamic Economics, Islamabad Pakistan, 1995.

<sup>362</sup> Атар Муртуза и Шеик М. Газанфар, *Порез као облик богослужења: Истраживање природе заката*; Athar Murtuza and Shaikh M. Ghazanfar, "Tax as a Form of Worship: Exploring the Nature of Zakat", *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy* 1(2): 134–161, reprinted in Robert W. McGee (ed.), *The Ethics of Tax Evasion* (pp. 190–212). The Dumont Institute for Public Policy Research: Dumont, NJ, 1998.

<sup>363</sup> Мухамед Неџатулах Сидики, *Улога државе у економији: Из исламског угла*; Mohammad Najatuallah Siddiqui *Role of the State in the Economy: An Islamic Perspective*, The Islamic Foundation Leicester, UK, 1996.

<sup>364</sup> Роберт В. Мек Ги (Robert W McGee), *Етика пореске евазије и трговинског протекционизма из исламског угла, коментари на правну и јавну политику* (Robert W McGee *The Ethics of Tax Evasion and Trade Protectionism from an Islamic Perspective, Commentaries on Law & Public Policy*), 250–262. Исти аутор: *Етика пореске евазије у исламу: Коментар*; Robert W McGee "The Ethics of Tax Evasion in Islam: A Comment", *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*, 1(2), 162–168, 1998, Reprintovano izdanje: Robert W. McGee, (ur), *The Ethics of Tax Evasion* (pp. 214–219). Dumont, NJ: The Dumont Institute for Public Policy Research, 1998.

Истовремено свуда где је то било могуће дато је поређење исламских пореза са пореским облицима уобичајеним у савременој пореској пракси код нас и у Европи. Сви цитати куранских ајета и суна дати су према тексту Курана, који је на наш језик превео Бесим Коркут.<sup>365</sup>

#### 5.1.1. Куран као основа пореског система ислама и социо-економски циљеви ислама

Примарни задатак исламске државе је да имплементира и стриктно следи исламско право – шарију. Веза између система опорезивања и Божијег закона утврђена је већ на самом почетку текста Курана. Наиме у већ цитираној 2. сури Курана и њеном 2. и 3. ајету, садржани су основни елементи исламског пореског система.

Анализом стихова поменутих ајета: *„Ова књига, у коју нема никакве сумње упутство је свима онима који се буду Аллага бојали, онима који у невидљиви свијет буду вјеровали и молитву обављали и удјелјивали дио онога што им ми будемо давали“*, можемо утврдити следеће основне поставке пореског система ислама:

- *Ова књига, у коју нема никакве сумње упутство је свима онима који се буду Аллага бојали, онима који у невидљиви свијет буду вјеровали*, овај стих потврђује да је Куран материјализација Бога и његове мисли. Упутства Књиге су за верника у сваком смислу апсолутно обавезујућа. Страх верника од Бога и његове казне, суштински је део вере. Тај страх присутан је не само у исламу него и у другим монотеистичким религијама, насталим у медитеранском басену, хришћанству и јудаизму. Вернике Бог кажњава због недисциплине. Казне неће бити само ако верници бесконфликтно тумаче и испуњавају Божије заповести, што је, у суштини, немогуће у потпуности учинити. Зато је казна у већој, или мањој мери неминовна. У страху од Божије казне, кроз Куран, утврђује се и пореска обавеза верника.
- Стих *...онима који у невидљиви свијет буду вјеровали и молитву обављали и удјелјивали дио...* указује да плаћање пореза, односно обавеза давања дела

---

<sup>365</sup> *Prevod značenja Kur'ana*, 3. izdanje. Preveo: Besim Korkut. Sarajevo, Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji, 1984., nav. delo

иметка за потребе заједнице, проистиче из суштине вере записане у Курану и представља неизоставну обавезу верника.

- Из дела стиха *...и удјељивали дио онога што им ми будемо давали...* проистиче да се висина пореске обавезе утврђује према величини имовине верника. Богатији верници помажу оне сиромашније и плаћају више од њих.
- Речима *...дио онога што им ми будемо давали...* указује да имовина муслимана јесте у стварном власништву Бога. Верници су само руковаоци имовине, у туђем власништву. Тако власничка права у исламу нису апсолутна. О томе говори и сура 2. ајет 284., који каже: *Аллахово је све што је на небесима и што је на Земљи...*<sup>366</sup> Исто можемо наћи и у сури 9. ајету 111.<sup>367</sup> Тако конституисано право власништва за последицу има прихватање својинског концепта на основу кога верници располажу добрима и у њима уживају само док то чине према Божијој вољи и правилима. Верници тако не поседују потпуно право власништва над имовином, него једино право плодуживања, будући да им је имовина од Бога само поверена на чување.<sup>368</sup>

Уколико се овај власнички концепт разматра у пореском контексту, може се закључити да управљање имовином и стварање материјалног богатства на основу таквог управљања, као и дистрибуција богатства унутар заједнице, мора бити у складу са вољом „коначног власника“, тј мора бити богоугодно, а пошто је Бог праведан онда самим тим и праведно. А. Р. Џалили истиче да је готово јединствено мишљење исламских правника да главни циљ ислама јесте трагање за социјалном и економском правдом и успостављање праведног и исправног друштва на Земљи.<sup>369</sup> На том основу је и настала исламска држава, као држава новог друштвеног уређења, малих пореза и велике социјалне проходности, која својим муслиманским поданицима доноси веће слободе и стандард.<sup>370</sup> Таква исламска држава је супротност социјалној и економској структури феудалне европске државе.

---

<sup>366</sup> Куран, стр. 57.

<sup>367</sup> Куран, стр. 212.

<sup>368</sup> Куран, стр. 212.

<sup>369</sup> А.Р. Jalili, нав. дело, стр. 174.

<sup>370</sup> Д. Веселинов 143.

Иако циљ успостављања социо-економске правде, на први поглед, има световни карактер, он у условима постојања исламске државе у себи садржи дубоку религијску поруку. Наиме, материјална добра људима олакшавају свакодневицу, која ће их боље припремити за вечни, онеземаљски, живот.<sup>371</sup> Истовремено са тим, верници морају да следе Божија правила прописана у Курану и Сунни, како би живот проживели исправно и изборили се за спасење.<sup>372</sup> У таквом приступу налазимо подударност са хришћанским ишчитавањем Библије. Међутим за разлику од хришћанског, истина често декларативног, истицања потребе за одрицањем и сиромаштвом, у исламу из поменутих разлога морално исправан живот не значи одрицање верника од материјалних добара.

Иако ислам полази од става да су сва људска бића једнака пред Богом и његовим законима,<sup>373</sup> он истовремено не забрањује и не негира социјалне разлике. Међутим, ислам не фаворизује концентрацију богатства у уском кругу људи.<sup>374</sup> Ислам зато прописује механизме којима се врши трансфер богатства у заједници и то од муслимана са већим приходом ка онима са мањим.<sup>375</sup> Међутим, са друге стране и даље је отворено питање *зашто исламске државе не могу више од европских да издвајају за социјалну сферу и јавно благостање иако им је прерасподела једна од главних интервенционистичких (верских) идеја?* (Д. Веселинов, 2009, 41). Ову констатацију дату кроз питање Д. Веселинова, потврђује и наше статистичко истраживање о поређењу гини коефицијента, односно Indexа хуманог развоја европских и земаља GСС.

Иако је очигледно да савремене исламске државе упркос наглашеној реторици о милосрђу и прерасподели не могу да прате европску државу благостања „немилосрдног“ и „индивидуалистичког“ капитализма,<sup>376</sup> остаје чињеница да сам текст Курана даје упутства о пожељном нивоу јавне и личне потрошње. Он то чини у два правца. Један правац стимулише вернике да уживају у земаљским добрима које има је Бог дао. Други правац упозорава вернике да у материјалним добрима

---

<sup>371</sup> А.Р. Jalili, нав. дело, стр. 173.

<sup>372</sup> Исто.

<sup>373</sup> Исто.

<sup>374</sup> Исто.

<sup>375</sup> Исто, стр. 175.

<sup>376</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 42

уживају само до границе која не прелази у расипништво. Тако Куран у 17. сури ајету 29, препоручује вернику: *Не држи руку своју стиснуту, а ни посве отворену, да не би прекор заслужио и без ичега остао.*<sup>377</sup> Па онда у сури 7. ајету 31: *О синови Адемови, лијепо с обуците када хоћете молитву да обавите! И једите и пијте, само не претјерујте; Он не воли оне који претјерују.*<sup>378</sup> На тај начин света књига санкционише разбацивање. Куран то још експлицитно чини у 17. сури, ајету 27. када каже *да су расипници браћа шејтанова,*<sup>379</sup> а у 6. сури ајету 141. каже: *...не расипајте, јер Он не воли расипнике.*<sup>380</sup>

Лимитирање потрошње налазимо и у 2. сури, ајету 168: *О људи једите од онога што има на земљи, али само оно што је допуштено и пријатно и не слиједите шејтанове стопе...*<sup>381</sup> Инсистирање на умерености у потрошњи, али не и на одрицању од овоземаљских материјалних благодети, још недвосмисленије видимо у 5. сури ајету 87: *О вјерници не ускраћујте себи лијепе ствари које вам је Алах дозволио, али не прелазите мјеру, јер Алах не воли оне који претјерују.*<sup>382</sup> Известан „социјалдемократски“ приступ Курана, кроз пожељност редистрибуције материјалног богатства, и истовремену осуду његовог гомилања види се и кроз пример суре 92. и њених ајета од 5. до 10: *Ономе који удељује и не гријешу ..... њему ћемо џеннет (рај) припремити, а ономе који тврдичи и осећа се независним..... њему ћемо џехеннем (пакао) припремити.*<sup>383</sup> Веза обавезе давања и спасења на судњем дану описана је и у ајету 254. суре 2.<sup>384</sup>

Избалансиран однос Курана према личној потрошњи, узрокује захтев упућен верницима да помажу сиротињу. Давање милостиње убогима света је дужност сваког добростојећег муслимана, која је уписана у онтолошким порукама 2. суре, ајета 2. и 3.<sup>385</sup> У истом смислу говори и стих из 35. суре ајет 29: *Они који Аллахову*

---

<sup>377</sup> Куран, стр. 293

<sup>378</sup> Исто, стр. 162

<sup>379</sup> Исто, стр. 292

<sup>380</sup> Исто, стр. 154

<sup>381</sup> Исто, стр. 33

<sup>382</sup> Куран, стр. 130

<sup>383</sup> Исто, стр. 604.

<sup>384</sup> Исто, стр. 50.

<sup>385</sup> Куран, стр. 10. Поменути ајети су у Дисертацији већ цитирани, али ћемо их поновити због њихове суштинске важности за вернике, која превазилази питања опорезивања и редистрибуције богатства: „Ова књига, у коју нема никакве сумње упутство је свима онима који се буду Аллага бојали, онима

*Књигу читају и молитву обављају и од онога чиме их Ми опскрбљујемо удјељују, и тајно и јавно, могу да се надају награди која неће нестати.*<sup>386</sup> Даље, сура 57. ајет 7: *Вјерујте у Аллаха и Посланика Његова и удјељујте из онога што вам Он ставља на располагање, јер оне од вас који буду вјеровали и удјељивали чека награда велика.*<sup>387</sup> Исто упутство налазимо и у сури 57. ајет18: *.... и који драге воље Аллаху зајам буду давали – многоструко ће се вратити и њих чека награда племенита.*<sup>388</sup>

Давање милодара део је обавезе коју сваки муслиман мора да испуни према својој заједници, са циљем да се смањи сиромаштво и унапреди друштвена хармонија.<sup>389</sup> Осим поменутих ајета из 2. суре, елементе милодара налазимо у 195. ајету исте 2. суре: *И иметак на Аллаховом путу жртвујте. И сами себе у пропаст не доводите и добро чините; Аллах заиста воли оне који добра дјела чине.*<sup>390</sup> Стих: *и сами себе у пропаст не доводите* јасно говори о томе да обим добротворне акције верника, односно висина милодара који је истовремено пореска обавеза, не сме угрозити материјалну позицију тога пореског обвезника и осиромашити га. Међутим, удељивање, тј. давање, обавеза је верника и у богатству и у оскудици, јер увек има оних невољника који су беднији, што указује 3. сура ајети 133–134<sup>391</sup>, потом суре и ајети: 8:60, 63:10 70:24–25 76:8–11. Ко су примаоци помоћи, тј корисници пореских средстава, односно како је распоређен милодар регулише 2. сура, ајет 177.,<sup>392</sup> као и 4:36,<sup>393</sup> 16:90,<sup>394</sup> 30:38.<sup>395</sup>

Осим пореског, поједини ајети имају и предузимачки, инвестициони, карактер. Тако ајет 261., суре 2. подстиче давање на Алаховом путу као добру инвестицију која ће се стоструко вратити.<sup>396</sup> У истом смислу говоре и следећи ајети из 2. суре: 265, 271–272, 274. као и суре и ајети: 8:60, 16:97, 30:39 и 64:17.

---

који у невидљиви свијет буду вјеровали и молитву обављали и удјељивали део онога што им Ми будемо давали“.

<sup>386</sup> Куран, 445.

<sup>387</sup> Исто, 546.

<sup>388</sup> Исто, 547.

<sup>389</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 177.

<sup>390</sup> Куран, стр. 38.

<sup>391</sup> Куран, стр.75.

<sup>392</sup> Исто, стр. 35.

<sup>393</sup> Исто, стр. 92.

<sup>394</sup> Исто, стр. 285.

<sup>395</sup> Исто, стр. 416.

<sup>396</sup> Исто, стр. 52.



### 5.1.2. *Китаб Ал Тавхид* о закату

Пето поглавље *Књиге о монотеизму* (ар. Китаб ат-тавхид), у једном свом делу, бави се закато и обавезом верника у вези са плаћањем овог пореза. Индикативно је да Мухамед Абд Ал Вахаб указује на опорезивање и разматра закату управо у поглављу које представља позив да се посведочи монотеизам, кроз речи *Ла илаха илли-Аллах* (види потпоглавље 4.4.1.1. овог рада). Енглески превод садржаја петог поглавља *Књиге о монотеизму* (*Kiittab Att—Tauhiid*), кроз тумачење Абдул Малик Муџахида (*Abdul Malik Mujahid*), издавач *Dar-us-Salam Publications* гласи: „The Call to testify that there is nothing deserving of Worship in truth except Allah“, односно у слободном преводу на наш језик: „Позив да се посведочи да ништа друго не заслужује истинско веровање и богослужење осим Бога.“ Бог се, дакле, обожава истинском предајом. За наше истраживање од посебног је значаја да се управо у поглављу *Китаб ал Тавхида* којим се посведочује монотеизам, Мухамед Абд Ал Вахаб бави пореском проблематиком и то кроз разматрање обима обавезе верника, у вези са плаћањем заката, као и његовом дистрибуцијом. Концепт заката Мухамед Абд Ал Вахаб, у том 5. поглављу своје књиге, повезује са исповедањем монотеизма тако што се позива на Ал Бухаријев хадис бр. 1389/1425 (*Al-Bukhari, Hadith No. 1389/1425*<sup>397</sup> који објашњава прави приступ веровању у Једног и Јединог Бога (*Oneness (Tauhiid) of Allah*). Најпре је то позив верницима да у молитви издвоје Алаха, односно да верују само у Њега, чиме се остварује тавхид (вера у монотеистички концепт Бога, као вера у његову Јединственост, Једност и Недељивост).<sup>398</sup> Ако се верници покоре том основном упутству вере треба их упутити на пет свакодневних молитви. Уколико се верници подвргну и томе тада их треба обавестити да им је Алах увео обавезу *садаке (заката)* - милостиње која ће се убирати од богатих и расподељивати сиромашнима. Покоравање тој обавези последици и Божијим упутством које усмерава акцију неког власног ауторитета, био он Мухамед, држава или локални имам, да од верника који је обавезан да плаћа

---

<sup>397</sup> Теолог Мухамед Ал Бухари (*Muhammad Al Bukhari*) комплетирао је око године 846. н.е. збирку хадиса познатију као Сахих Ал Бухари или Бухари Шариф која је једна од шест збирки хадиса универзално прихваћених код сунита као извор права за све четири правоваљане школе (мезхеба).

<sup>398</sup> Пошто *Kiittab Att—Tauhiid* за сада није преведен на наш језик у овој дисертацији користимо енглески превод. У том смислу: *Definition of “oneness” from the Cambridge Advanced Learner’s Dictionary & Thesaurus: „The oneness of God the fact of being one single thing“.*

закат за ту сврху не узима најбољи део његове имовине. Посебно је за могући концепт вахабистичке пореске политике значајно следеће упутство: *и заштити себе* (мисли се на обвезника заката) *од преклињања* (тј. молби) *оног коме је учињена неправда, јер нема вела између његове молбе и Алаха* (односно његова молба је Алаху позната тј. није му сакривена). Ово конкретно значи да богатији члан заједнице, који као материјално бољестојећи појединац јесте обвезник плаћања заката односно организованог давања милостиње, међутим, није обавезан да се осећа одговорним, због социјалне неравноправности и сиромаштва у друштву. Верска дужност имућног муслимана испуњава се и завршава добровољно плаћеном садаком. Молбе сиромашних, односно решавања њихових проблема, ствар су Бога и његове одлуке. Бухаријев хадис кога цитира Мухамед Абд Ал Вахаб је и суштина пореске политике ислама у његовом вахабистичком дискурсу.<sup>399</sup> Поменути хадис (види фусноту 389) и М. Абд Ал Вахабово позивање на њега, у својој књизи, можда јесте и теолошко-доктринарни одговор на питање зашто исламска држава благостања, колико год била богата у смислу економских параметара БДП, не може имати високе показатеље HDI и Гини коефицијента, којима се суштински мери стандард становништва неке земље.

## 5.2. Компоненте јавних финансија ислама

Јавне финансије могли бисмо да дефинишемо као систем који има за циљ да прибави, чува и исплати материјална средства потребна за функционисање власти и спровођење општег интереса. Тај систем у себи садрже три компоненте и то јавне приходе, јавне расходе и финансијску администрацију.

---

<sup>399</sup> Истраживач који би био заинтересован да анализира поглавље 5. *Књиге о тавхиду* у вези са плаћањем заката може искористити енглески превод дат у поменутом издању Мухамед бин Абдул-Вахабове *Књига о монотеизму* (Kiitab Att—Tauhiid), аутор предговора Abdul Malik Mujahid, нав. дело, који овде цитирамо и на основу кога смо и учинили дату анализу: CHAPTER No: 5: "To single out Allah Alone in the worship, i.e. actualize the Oneness (Tauhiid) of Allah-if they obey you in this, inform them that Allah has prescribed for them to offer 5 prayers (Salat) every day and night. If they obey you in this, then inform them that Allah has imposed upon them the duty of Sadaqah (Zakat) to be levied from their rich and distributed to the poor, If they obey you in this, then be careful not to take the best of their properties (as payment of Zakat), and safeguard yourself against the supplication of those who have suffered injustice because there is no veil between his supplication and Allah," [Al-Bukhari, Hadith No. 1389/1425 and Muslim]

### 5.2.1. Извори прихода, исламски порези

А. А. Ислахи је на основу текста Курана и радова Ибн Таимије, класификовао следеће историјске пореске облике, односно изворе јавних прихода првобитне исламске државе, тј државе у доба Пророка и Праведних калифа: Закат (zakah), Ганфма (Ghanfma), Фај (Fai'), Харач (Khariij) и Џизија (Jizuah). Ибн Таимија је харач и џизију третирао као подгрупе фаја, што закључујемо на основу Ислахијеве компилације и превода његових изворних радова.

Питање односа садаке и заката, Тајмија, према Ислахију, посматра на следећи начин: *In his Fatiwii Ibn Taimiyah explains that sadaqiit are zakiih charged on the property of Muslims.* (А.А. Islahi, 209),<sup>400</sup> односно милостиња је закат којом се терети имовина муслимана. Циљ тог терета је да донесе једнакост и осећај заједништва, односно саучествовања у решавању проблема заједнице: *He says* (Ислахи овде мисли на Тајмију) *that sadaqiit (zakiih) are due in order to bring about equality...At another place he says that the basis of zakiih is fellow-feeling (mu'iisiih)*<sup>401</sup> (А.А. Islahi, 209).

А. Р. Џалили је, користећи и радове других исламских правних стручњака, Ал Кадија, Абу Захре, Ауана, Чапре, Кардавија, Рахмана, као и других аутора, дао сажети попис изворних исламских пореза. Џалили ратни плен, односно ганфму, назива кхумсом.<sup>402</sup> У приказу који је дат у наставку дата су, такође, објашњења и коментари Д. Веселинова и Д. Танасковића, а у вези са облицима и природом исламских пореза.

---

<sup>400</sup> Нав. дело Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, The Islamic Foundation, Markfield Dawah Centre, Ratby Lane, Markfield, Leicester, United Kingdom, 1988/1408 Н. Reprinted 1996/1417.

<sup>401</sup> Cambridge Dictionary: fellow feeling definition: *an understanding or sympathy that you feel for another person because you have a shared experience.* Термин „fellow feeling“ би се на српски језик могао буквално превести као саучествовање. Доступно преко: [https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjW9IzInALgAhXkMewKHbntAUEQFjABegQIBBAB&url=https%3A%2F%2Fdictionary.cambridge.org%2Fdictionary%2Fenglish%2Ffellow-feeling&usg=AOvVaw2XGFLPoOfkfFtweqF\\_DyQW](https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjW9IzInALgAhXkMewKHbntAUEQFjABegQIBBAB&url=https%3A%2F%2Fdictionary.cambridge.org%2Fdictionary%2Fenglish%2Ffellow-feeling&usg=AOvVaw2XGFLPoOfkfFtweqF_DyQW) (Приступљено 2. фебруар 2019).

<sup>402</sup> А.Р. Jalili, нав. дело, стр 180. Џалили указује да детаљни описи исламских пореза могу да се нађу у радовима: Abu Yusuf al Qadi (1979), Abu Zahra (1965), Awan (1980), Chapra (1992), de Zayas (1969, 2003), Ijtihadi (1985), Jalili (2006), Mannan (2008), Qardawi (1969), Rahman, F. (1986), Rahman, M. (2003), Sadr (1989), Shaik (1980), i Zaman (1981).

### 5.2.1.1. Порези утврђени словом Курана и примењивани током Пророковог живота

#### А. Закат

Међу пореским облицима карактеристичним за ислам прво је успостављен закат, вероватно друге године по Хиџри (624.г.н.е.). Пророк Мухамед, мотивисан појавом имовинског раслојавања међу својим следбеницима у Јастрибу (Медини), устројио је начин обавезног прикупљања и расподеле дела иметка богатијих муслимана за потребе издржавања оних сиромашнијих.<sup>403</sup> Куранске суре и хадиси повезали су ове иницијалне пореске обавезе Мухамедових следбеника са њиховим верским ритуалом. Закат је постао облик сведочења вере у монотеистичког Бога и истовремено један од социјалних темеља укупног исламског друштва. А. А. Ислахи га зове угаоним каменом пореског система исламске државе.<sup>404</sup> Порески облик заката био је најзначајнији стални извор јавног прихода ране исламске државе.

Међутим, особине заката, ову дажбину раздвајају од класичног пореза, како се он види у западној друштвеној перцепцији.<sup>405</sup> Разлика се уочава најпре у вези са проблемом добровољности плаћања. Текст Курана истиче обавезу верника да плаћа закат. Он је трећи стуб вере и његово адекватно испуњавање као религијског ритуала доказује припадност појединца – пореског обвезника заједници муслимана. Међутим, Књига обавезу плаћања заката изводи из садаке, која је добротинство. Милосрђе је увек лични и добровољни чин. Другим речима, убирање заката, као есенцијалне исламске пореске дажбине, налази се у граничној зони између јавне, како верске тако и административне обавезе и добровољног, личног и од очију јавности скривеног чина богобојажљивог верника. Имајући у виду ову двојност садаке, односно заката, Д. Танасковић тај основни исламски порез назива *обавезном милостињом*.<sup>406</sup> Ипак, он га опредељује као пореско давање, а не као добровољни чин вере.<sup>407</sup> Д. Веселинов, међутим, прави јасну

---

<sup>403</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 157.

<sup>404</sup> А. А. Islahi, нав. дело, стр. 208.

<sup>405</sup> Чарлс И. Мек Лур Јуниор, у одељку Енциклопедије Британика „Опорезивање“, порез дефинише као: „Порез је недобровољно плаћање држави које није праћено противуслугом коју би од ње примио платилац пореза“. Charles E. McLure Jr. „Taxation“. Britannica. Available from: <https://www.britannica.com/topic/taxation> (Accessed 5 February, .2018).

<sup>406</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 154

<sup>407</sup> Исто, стр. 155

разлику између садаке и заката, истичући да је садака добровољно прилагање новца, док закат види као обавезно финансирање.<sup>408</sup>

Насупрот таквој амбивалентној карактеристици заката, основна особина пореза у западном правно-економском контексту је његова потпуна и несумљива недобровољност. Друга карактеристика пореза, онако како се он као јавна дажбина схвата у евро-америчким фискалним системима, је одсуство директне противуслуге. Обвезник, наиме, неће остварити никакву непосредну корист за себе и своје непосредно окружење тиме што порез плаћа. Платилац заката, међутим, може да очекује директну противуслугу Божије милости и на овом и на оном свету. *Нема сумње да се са убедљивошћу може заступати теза да је Мухамед желео већу једнакост у друштву и да је због моралних, социјалних и политичких разлога тражио прераспodelу дохотка – у име бога.* (Д. Веселинов: 2009, 28).

Обвезник плаћање заката је сваки одрасли, слободни и пословно способни муслиман. Пошто су закатом богатији чланови муслиманске заједнице опорезовани више од оних сиромашнијих, овај намет у потпуности испуњава суштину исламских јавних финансија, коју Ислахи види као пуњење државне касе и смањивање јаза између богатих и сиромашних.<sup>409</sup>

Требало би, међутим, имати у виду да је закат, такође, и збирни назив за неколико различитих пореских облика, блиског историјског порекла и имена, чијим се убирањем постижу различити фискални циљеви, односно опорезују различита добра. Порески облик који се зове *закат-ал-фитр*, или „закат душе“, јесте поменута пореска дажбина која проистиче из суштине вере и представља трећи од пет стубова ислама. Циљна функција *закат ал-фитра*, проистекла из милодара, обично се подводи под опште име заката. Приказ овог пореза дат је под редним бројем 4, у наставку рада.

Закат се у свим својим облицима плаћа на основу поседовања ствари, над којима верник-порески обвезник ужива пуно власништво у периоду од године дана. Предмет опорезивања путем заката су ратарски и воћарски производи, односно

<sup>408</sup> Д. Веселинов, *Мухамед на Исусовом крсту*, нав. дело, стр. 23.

<sup>409</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр 208.

усеви, затим стока (каmile, краве, и овце), трговинска роба, капитал у драгоценим металима - злату и сребру, односно ризнице, али и рудници.

Закатом прикупљена средства намењена су, у складу са стриктним одредбама Курана из 9. суре ајета 60., за потрошњу: *сиромашних, невољника, оних који га сакупљају* (значи потребе пореске администрације), *оних чија срца треба придобити* (флексибилна категорија корисника коју бисмо могли да сведемо на потенцијалне преобраћенике), *за откуп из ропства, презадужене, у сврхе на Аллаховом путу* (трошкови ширења вере, и ратом ако је потребно, али и разна социјална давања, као и образовање) *и путнике намернике*. Куран у сурама и ајетима 4:36, 16:90, 30:38 проширује листу корисника средстава добротинства, тј садаке и на родитеље, рођаке, сирочад, ближе и даље комшије, другове, поново путнике-намернике и оне који су у поседу пореског обвезника, што се по свој прилици односи на робове, али може бити и много шире схваћено, као и све оне који се могу подвести под категорију ближњих.

*Организовањем прикупљања заката се раније бавила држава. Таква пракса се данас одржала једино у Саудијској Арабији, Пакистану и Судану, док се другде тим пословима на националном или локалном нивоу баве специјализоване добровољачке организације* (Д. Танасковић: 2018, 159). С тим у вези у тачки 3.2.1. ове дисертације указали смо да се орган пореске администрације Краљевине Саудијске Арабије зове Општа управа за закат и порез (General Authority of Zakat and Tax (GAZT)).

Међутим, требало би имати у виду и да прикупљање заката може бити традиционално везано за рад џамија тј. вакуфа, односно задужбина које заједници остављају верници. Тако закат може бити и у вези са радом других јавних институција. Кувајт, на пример, за питања задужбина има посебно министарство за *вакуфе* (задужбине) и исламске послове (Ministry of Awqaf and Islamic Affairs).

### A.1. Врсте Заката

Указали смо да је Закат<sup>410</sup> кључна исламска дажбина. Он превазилазе милосрђе верника (садаку) и има карактеристике непосредних пореза чији су обвезници физичка лица. Подела заката као исламског пореза, на подгрупе приказане у наставку рада, разврстава овај порески облик на категорије према примењеној стопи, основици за наплату и пореском циљу.

1. **Закат на култивизацију земље**, или ушур (ушр, Ushr)<sup>411</sup> је порез са фиксном стопом који се примењује за опорезивање неких врста пољопривредне производње. Предмет опорезивања су најчешће жито, јечам и пиринач, као и воће. Суне дефинишу ушур на усева са земљишта које се наводњава на 5% од вредности произведеног усева и 10% на оне производе који долазе са земљишта које се залива природним путем, тј. кишом, или из других природних извора.<sup>412</sup> Пореска стопа заката не примењују се на укупну вредност добра које је предмет опорезивања. Најпре се утврђује пореска основица, односно **нисаб**. *Да би се закат платио, породица мора претходно остварити минимум средстава којима би се обезбедиле неопходне потребитине за живот преко границе сиромаштва. Овај минимум обично одређују владари, данас и владе, и зове се нисаб* (Д. Веселинов: 23). На вредност опорезивог добра, изнад тако утврђене пореске основице, примењује се одговарајућа стопа и израчунава се висина дажбине, односно заката.

Иако је стопа по којој се ова категорија заката наплаћује фиксна, како смо већ констатовали, она је, међутим, обрнуто пропорционална у односу на уложени рад у стварању неке робе и обезбеђивању дохотка. Општи приступ је да већи уложени рад, буде опорезован мањом стопом и обратно. Најмање рада је на пример уложено када порески обвезник пронађе благо. Тада је стопа заката највећа и износи једну петину (20%) од укупне вредности такве

---

<sup>410</sup> Могу се наћи у литератури и облици Зекат и Заакат.

<sup>411</sup> Ушур, на српском језику још се зове и ујам, или десетина. Међутим, ујам није увек синонимима за ушур.

<sup>412</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 180. Овде се Џалили (Jalili) позива на радове: Khomeini 1980 ; Rahman 1986 ; Shad 1986.

имовине. Већ смо констатовали да закат износи једну десетину (10%) од приноса на усеве који се природно наводњавају кишом, где је укључени људски рад у вези са орањем и сетвом таквих усева. Једна двадесетина (5%) се односи на приносе од усева који се морају вештачки наводњавати, пошто је тада укључен већи људски рад него у претходном случају.<sup>413</sup> У случају прихода који се остварују радом током целе године стопа заката је једна четрдесетина (2,5%), а односи се како ћемо видети даље у тексту, на трговину, као и на акумулацију, односно штедњу у злату и сребру.<sup>414</sup>

У нашем пореском систему, ова врста заката у себи садржи елементе више пореских облика, као што су нпр. порез на имовину, нарочито обрадиву земљу, порез на добит корпорација и порез на укупан приход.

2. **Закат на стоку, односно основно стадо**, примењује се на говеда, камиле и овце, старије од годину дана. По аналогији овај се порез примењује и на козе, биволице и сличне животиње. Коњи и друге животиње које се могу јахати, затим перад, или рибњаци, као и дивљач, изузети су од опорезивања. Животиње, генерално посматрано, нису предмет пореског захвата уколико их власник узгаја зарад личног коришћења. Међутим, ако су животиње предмет трговине онда се при продаји опорезују. Има и исламских правних стручњака који сматрају да је све основно стадо и јато порески предмет, без обзира на крајњу намену коришћења тих животиња. Приликом утврђивања висине пореске обавезе, најпре се утврђује број јединица стоке која је изузета од опорезивања. Тако добијена пореска основица на коју се потом утврђује висина пореза и врши његова наплата назива, се, како смо већ констатовали, нисаб. Закат се утврђује на вредност стада, тј. предметне јединице опорезивања, изнад нисаба, односно оног дела стада, односно имовине, која остаје обвезнику по подмирењу његових личних и породичних потреба. Пореска обавеза је исказана у броју и врсти животиња, а сам порез се рачуна и плаћа натурално, али може бити плаћен и у одговарајућој новчаној противвредности.

---

<sup>413</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр. 209.

<sup>414</sup> Исто, стр. 210.



Ова категорија заката, кога смо условно назвали закат на основно стадо, садржи елементе који у нашем пореском систему представљају порез на имовину, порез на добит корпорација и порез на укупан приход грађана.

3. Осим заката на основна тј. животињска стада и земљу, постоје пореске категорије које би се уопштено могле, такође, подвести под закат, а односе се на опорезивање различитих облика богатства, исказаног пре свега у новчаном облику. Злато и сребро и друга слична добра изнад нивоа нисаба опорезују се као закат у висини од 2,5%, под условом да се конкретна имовина налази у поседу власника-пореског обвезника бар годину дана. Међу исламским правницима, међутим, **нема сагласности да ли се и у ком износу закат зарачунава на имовину чија је врста непоменута у претходним категоријама средстава**. Ове категорије Џалили назива „друга средства.“<sup>415</sup> У том контексту предмет опорезивања кроз закат би могла бити укупна имовина, односно укупно богатство појединца. Тако би се закат могао убирати и на друге приходе, неупослену имовину, залихе, трговачку робу, све видове богатства, или капитала. Листа предмета опорезивања тиме није закључена, а дебате међу исламским пореским струшњцима, правницима и економистима, о томе шта могу бити предмети опорезивања кроз закат и даље се воде. Посебну тежину, проблему убирања заката, дају и питања капитала који настаје као последица савремених проналазака. Међу исламским правницима и економистима нису, у контексту шаријата, утврђене ни правоваљаности пореских активности када се узму у обзир последице деловања инфлације и амортизације. Питање утврђивања вредности нисаба и његов износ, остаје такође отворено.<sup>416</sup>
4. Закат ул-фитр (на неким местима у Курану зове се и садака ул-фитр) је својеврсни „закат душе“, односно **закат за спасење душе**. Сам термин закат долази од речи чишћење, прочишћење, раст, узгајање, што у пренесеном

---

<sup>415</sup> Џалили и дословно таква добра назива “other assets”, нав. дело, стр. 180. У наставку текста Џалили указује : “Although many candidates, such as “wealth,” “income,” “idle wealth,” “hoarded wealth,” “merchandise,” “articles of trade,” “all types of wealth,” “capital of various types,” etc., have been proposed, a well-defined and universally acceptable tax base and list of taxable items is still elusive.”

<sup>416</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 180.

смислу значи да закат представља део обреда којим се прочишћује душа верника и чисти његово богатство.<sup>417</sup> У суштини реч је о обавези верника, која има пре свега карактер милосрђа према сиромашним рођацима, невољницима и путницима, како је и описано у сури 17. ајету 26: *Дај ближњему своје право његово, и сиромашу, и путнику-намјернику, али не расипај много.*<sup>418</sup> Ову обавезу морају платити сви ментално здрави и пунолетни, слободни муслимани, који према стандарду локалне муслиманске заједнице нису сиромашни. Плаћа се једном годишње на крају светог месеца Рамазана. Обвезник овог пореза плаћа га и у име оних чланова свог домаћинства који нису квалификовани да га плате, тј. издржаваних лица, нпр. деце. Ову дажбину плаћа обвезник тј. „глава“ породице за лица која издржава чак и ако она не живе заједно у домаћинству са обвезником, па чак и ако таква лица нису муслимани.

Износ *закат ул-фитра* плаћа се или натурално, што обично представља количину од 3 кг неке локално популарне прехранбене робе, као што је пшеница, јечам или пиринач, или се плаћа новчана противвредност поменуте количине робе.<sup>419</sup> Овај порез поред тога што се плаћа на основу поседовања неке имовине, па тако јесте порез на имовину, истовремено има и карактеристике пореза на укупан приход грађана, пошто га, као и у нашем пореском систему, плаћају бољестојећи чланови заједнице.

#### А.2. Облици плаћање заката

У вези са робним (натуралним), или новчаним, обликом плаћања заката постоје три мишљења међу сунитским правницима, односно теолозима. *Ханафијска* школа дозвољава новчану наплату заката у свим случајевима, док *шафијска* школа такву могућност у потпуности одбацује. Ибн Таимијино становиште је негде између, поменуте две, опонентне, позиције. У оцени претходних Таимијиних „компромисних“ становишта, које истиче Ислахи, треба имату у виду Бенићево прецизно позиционирање Ибн Таимије као ханбалита. За њега Бенић каже:

---

<sup>417</sup> Исто

<sup>418</sup> Куран, стр. 292

<sup>419</sup> А.Р. Jalili, нав. дело, стр. 181.

„Познати је исламски филозоф, теолог и логичар који је припадао ханбелијском мезбеку, односно сунитској ханбелијској школи мишљења.“<sup>420</sup> Уколико би се овај избалансиран став ханбалитске школе аналогно примењивао и у другим случајевима, не само у вези са пореском политиком исламске државе, могли бисмо да закључимо да је ханбалитска школа, у опште узев, склона да се при доношењу правне одлуке прилагоди реалном животу. Ово важи само у случају уколико нека радња која је предмет разматрања, пореска у овом случају, није експлицитно у колизији са светим текстовима.

Сам Ибн Таимија се заправо и није опредељивао у вези са натуралним, или новчаним обликом плаћања заката, тј. није се бавио практичним импликацијама убирања пореског приноса. Полазио је од претпоставке да је пореска основица плаћања заката конкретна роба, или добро, на кога се дажбина примењује, односно да је реч о новчаном износу када је предмет опорезивања финансијско добро. Таимија, у суштини, полази од становишта да је закат најбоље платити у ономе облику који је идентичан предмету опорезивања.

Међутим, уколико је у интересу крајњег корисника заката, тј. примаоца „субвенције“ да прими готов новац, или ако је са друге стране обвезнику лакше да уместу у роби обавезу плати у новцу, тада нема препрека да се натурални облик заката промени у новчани. Ибн Таимија узима у обзир и инфлаторни контекст у коме би се наплата заката могла вршити. Разумљиво тада је боље, за корисника заката, да тај порез буде наплаћен у роби, а не у новцу који се брзо обезвређује. У случају стабилне економије наплата и исплата у роби, или новцу, за обе стране је прихватљива. Међутим, стална исплата заката само у роби, може донети тешкоће обема странама, дакле и пореским обвезницима и корисницима субвенција, јер се могу јавити транспортни трошкови, трошкови складиштења и други трошкови у вези са манипулацијом и чувањем робно наплаћених пореза.<sup>421</sup> У суштини, Ибн Таимија оставља пореској администрацији да сама одабере робни или новчани облик убирања заката.

---

<sup>420</sup> Đuro Benić: *Islamska ekonomska misao u Srednjem vijeku*. nav. delo, str. 577

<sup>421</sup> Islahi, nav. delo, str. 210.

## Б. Ганфма, ком (хомс/khums) - ратни плен

Првобитно је **ганфма, ком, хомс, односно ратни плен** био јавни приход кога представљају покретне и непокретне ствари заплећене од непријатеља у борби. Синоним за ганфму је ком (хомс), што и буквално значи петина, односно порез којим се по стопи од 20% опорезује ратни плен.<sup>422</sup> Ову пореску обавезу верника прецизно дефинише 8. сура, 41. ајет Курана: *И знајте да од свега што у борби заплијенте једна петина припада Аллаху и Посланику, и родбини његовој, и сирочади, и сиромасима, и путницима-намјерницима....*<sup>423</sup> Сунити и шиити овај ајет читају другачије, о чему ће касније бити више речи.

Природа овог прихода је по својој суштини инцидентна и палијативна. Као јавни приход у исламу, ратни плен се први пут појавио након битке код Бедра, 624.г., односно друге године по Хиџри.<sup>424</sup>

Почетна концепција пореског система ислама, третира је освојено земљиште као ратни плен, који се као једнократни порески прилив делио борцима, учесницима у сукобу. Касније, за време другог калифе Умара (Омар, 634-644.г.), земљиште је искључено из ратног плена тј. ганфме и остављено је претходним власницима на коришћење, уз обавезу да они на њега плаћају порез држави.

Током каснијег историјског развоја, сунитске правне школе су поменуле стихове из 8. суре, ајета 41: *И знајте да од свега што у борби заплијенте једна петина припада Аллаху и Посланику, и родбини његовој, и сирочади, и сиромасима, и путницима-намјерницима... на дан када су се сукобиле двије војске.*<sup>425</sup> по аналогији почеле небуквално да тумаче и да примењују на добит која се у најопштијем смислу оствари неким освајањем. *Хомс* тако може да се односи и на екстракцију, односно вађење предмета из земље, односно из рудника, или из мора, па чак и на откривено закопано благо. Међутим, тим новим и флексибилним тумачењима *хомс* није изгубио првобитно значење. Тако он и данас обухвата и ратни плен.<sup>426</sup>

---

<sup>422</sup> A.R. Jalili, nav. delo, str.181.

<sup>423</sup> Куран, стр.190.

<sup>424</sup> A.R. Jalili, nav. delo, str 179.

<sup>425</sup> Куран, стр. 190, мисли се на битку код Бедра.

<sup>426</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 179, Цалили се овде позива на радове (Abu Ubayd 1968; Ahmad, 1995 ; Qardawi 1997 ; Shaik 1980)

Уколико бисмо хомс посматрали као рудну, или земљишну ренту, као и ренту на експлоатацију неких других природних извора, он би свакако имао карактер вишекратне дажбине, којом се трајно опорезује него добро, све док то добро постоји, или док постоји потреба за његовим опорезивањем. Хомс би тако у нашем пореском систему у себи садржао елементе еколошке, рудне, или водне ренте, таксе, или доприноса. Међутим, уколико се хомс односи на ратни плен, или се примењује на откривено закопано благо, или предмете из мора, или на било коју врсту изненадног и непредвидљивог догађаја којим се увећава капитал појединца, као што је поклон, или добит од игара на срећу, хомс бисмо могли да на неки начин посматрамо и као својеврсни „windfall tax“. Овај порез ћемо, у недостатку домаћег језичког пандана, а на основу англосаксонске пореске терминологије, превести као порез на иметак који је „пао са неба“. Другим речима тај порез се убира на профит остварен на основу неког непредвидљивог, или неочекиваног догађаја, посебно ако је тако остварена добит прекомерна, или остварена на нефер начин. Хомс би у том случају у нашем пореском контексту имао елементе пореза на поклоне, или пореза на доходак од игара на срећу, па и пореза на екстра профит.<sup>427</sup>

Шиити, међутим, горе цитиране одредбе 41. ајета 8 суре Курана читају другачије. За њих је поменути курански текст упутство за поделу сваког добитка, или прихода, чиме хомс постаје, мимо ратног плена, ново богоугодно и обавезно давање, на шта указује Танасковић.<sup>428</sup> Цалили истиче да се код шиита хомс (khums) по стопи од 20% примењује и на профит из пословања. Хомс се плаћа натурално, али може бити плаћен и у новчаном еквиваленту, према фер тржишној цени предметних роба, тј производа. За разлику од заката који се плаћа све док предмет опорезивања не

---

<sup>427</sup> У српској пореској терминологији „windfall tax“ могао би бити посматран и као порез на екстра профит. Наиме, индикативно је, посебно у контексту идеја које су се појавиле у нашој јавности, а у вези са наводно неопходним цивилизацијским кораком у транзицији привреде и друштва који подразумева приватизацију јавно-комуналне инфраструктуре и пратећих служби, да је „windfall tax“ влада Тонија Блера увела на екстра профит остварен управо приватизацијом британског комуналног сектора. Тако се „windfall tax“ јавио као социјалдемократски једнократни порески противнапад на манипулације у приватизацији јавно- комуналне инфраструктуре и услуга. С тим у вези подаци о „windfall tax“ доступни преко: [https://en.wikipedia.org/wiki/Windfall\\_Tax\\_\(United\\_Kingdom\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Windfall_Tax_(United_Kingdom)) (Приступљено 13 јун. 2018).

<sup>428</sup> Д. Танасковић, нав. дело, стр. 159.

изгуби своју вредност до границе нисаба, хомс је обавезан, али једнократан порез. Плаћа се, дакле, само једном и то на целу вредност опорезивог добра.<sup>429</sup>

### **В. Фаи'- Шеријатски порез на различите приходе**

Првобитно се ратни плен који је одузет од непријатеља, али по окончању борбе, означавао као фаи'. Он је приход исламске државе чија је потрошња прописана у четвртој години по Хиџри (626.г.). Касније је дошло до диференцијације и мултипликације дажбина унутар категорије фаи' тако да у ту категорију Ибн Таимија убраја све пореске приходе, осим оних који долазе од ганфме и заката. За разлику од средстава од та два пореза, која су намењена за специфичне тј „социјалне“ категорије буџетских корисника, расподела прихода од фаи' намењена је целокупној популацији државе и односи се чак и на будуће генерације.

Фаи' је власништво државе и користи се као јавно добро на исти начин као и поменута наменска петина ганфме<sup>430</sup>. Тако је расподела фаи'-а, у складу са утврђеном наменом коју дефинише Куран, у ствари остављена на одлучивање шефу државе, или влади. Категорију фаи' чине следећи порези и други јавни приходи:

1. Цизија, односно главарина, која се по Курану уводи као обавеза за Јевреје и хришћане.
2. Данак који плаћају непријатељи.
3. Дарови који се доносе шефу државе.
4. Царине и путарине уведене на трговце који долазе из непријатељских земаља.
5. Новчане казне за почињене прекршаје.
6. Харач.
7. Имовина на коју нико не полаже право.
8. Имовина без наследника.
9. Депозити, дугови или узурпирана имовина чији прави власник није познат, па му због тога предметна имовина ни не може бити враћена.
10. Сваки нови извор прихода.<sup>431</sup>

---

<sup>429</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 181.

<sup>430</sup> A.A. Islahi, нав. дело, стране 197-199.

<sup>431</sup> A.A. Islahi, нав. дело, стр. 211.

На основу овога прегледа може се закључити да Ибн Таимија, за разлику од неких других исламских мислилаца, није ограничио изворе прихода само на закат и остале експлицитно Кураном и сунама споменуте изворе, него је оставио отворена врата за увођење нових пореских облика, уколико буде неопходно. Он није детаљније разматрао претходно наведене изворе пореских прихода, јер су они како примећује Ислахи били добро познати властима из његовог времена.<sup>432</sup>

### В.1. Цизија (главарина) као подгрупа фаи'

Цизија, или главарина, је такође порез утврђен словом Курана. Плаћају га немуслимане који живе под јурисдикцијом муслимана. Цизија је утврђена у 9. сунни, 29. ајету: *Борите се против оних којима је дата Књига, а који не вјерују ни у Аллаха ни у онај свијет, не сматрају забрањеним оно што Аллах и Његов Посланик забрањују и не исповједају истинску вјеру, - све док не дају главарину послушно и смјерно.*<sup>433</sup> На основу овог текста јасно је да су у почетку главарину плаћали хришћани и Јевреји. Касније је она постала обавезна за све немуслимане, дакле и за оне Арапе који су остали пагани.

Иако је главарина у основи конфесионално дискриминаторан порез,<sup>434</sup> тај њен порески циљ је скривен. Наиме, цизија је заоденута формом накнаде коју неверници, будући да нису војни обвезници, плаћају исламској држави за заштиту имовинске и личне сигурности. Тако се обавеза плаћања цизије односи само на одрасле, мушке обвезнике способне за војну службу, будући да су управо они, као немуслимане ослобођени војне обавезе. Цизију из тог разлога не плаћају жене, деца

---

<sup>432</sup> На истој 211 страни *Economic Conceptsof Ibn Taimiyah*, А.А. Islahi износи претходну тврдњу следећим речима: "Ibn Taimiyah does not limit the sources of income to zakiih and other explicitly mentioned sources; he leaves the door open for new taxes, if necessary. Ibn Taimiyah does not discuss the sources listed above in detail, for the simple reason that they were well-known to the authorities of his time."

<sup>433</sup> Куран, стр. 199

<sup>434</sup> Цизија, као конфесионално селективан и дискриминаторан порез, нема пандана у нашем пореском систему. Међутим, то не значи да и у нашем систему опорезивања не постоји селективност и дискриминаторност. Типичан пример такве селективно-дискриминаторне дажбине су акцизе и њихов ефекат на коначну цену, коју потрошач неког акцизног добра мора да плати. Тако, на пример, акциза на кафу представља дискриминаторну меру према љубитељима "црног" напитка. Љубитељи кафе су кажњени због свог задовољства. Пореском политиком државе, принуђени су на плаћање акцизне дажбине којом се додатно увећава коначна цену производа, док су љубитељи чаја ослобођени акцизног намета.

до пубертета, робови, сиромашни, незапослени, слепи, болесни, малоумни, просјаци, свештеници и калуђери у манастирима.

Међутим, Д. Веселинов указује да је шафитска школа сматрала да цизија треба да буде наплаћена и на женску и дечију главу, као и инвалиде.<sup>435</sup> Цизију не плаћају становници градова који су споразумом са муслиманском врховном влашћу изузети од непосредне окупације. Они плаћају порез који утврђују локалне власти тих градова. Прецизна стопа и износ цизије није споменута у Курану, нити у Мухамедовим сунама, а историјски је њено утврђивање увек била ствар локалне исламске власти.<sup>436</sup> Цизија се плаћала у новцу, а висина намета зависила је од финансијских могућности пореског обвезника. Особа која би у међувремену прихватила ислам, била је ослобођена обавезе плаћања главарине. *Износ цизије није унапред одређен, често је далеко већи од заката, у прошлости је свота везивана за тежину злата, а често је био и спуштан како не би стимулисао немуслимане да прелазе у ислам и тиме умање приходе државе.* (Д. Веселинов 2009, 24). Цизија се прикупљала једном годишње, а средства су коришћена за општу добробит заједнице.<sup>437</sup>

## В.2. Кариц (харач) као подгрупа фаи'

Историјска основа за настанак овог пореза је битка код Хајбера (Khaibar, (627.г.н.е.)).<sup>438</sup> Тада је Пророк дозволио пораженим Јеврејима из Хајбера да се врате на своју земљу, уз услов да победницима-муслиманима плаћају харач, као годишњи данак, у висини половине укупне производње остварене на враћеним поседима.<sup>439</sup>

<sup>435</sup> Д. Веселинов, *Мухамед на Исусовом крсту*, нав. дело, стр. 24.

<sup>436</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 182.

<sup>437</sup> A.A. Islahi, нав. дело, стр. 200.

<sup>438</sup> Рани исламски законодавци су идеју за харач нашли у раније примењиваном порезу на земљу у Персији.

<sup>439</sup> Податак доступан преко: <https://islamu.wordpress.com/2006/05/23/dva-lica-islama/>, (приступљено 29. јануара 2018). Дат је историјски контекст битке код Хајбара (Khaibara): „Muhamed od Medinskih Židova (Medinu su osnovali Židovi) očekuje da ga prihvate kao svog novog Mojsija. Židovi odbacuju Muhameda kao proroka. Muhamed Židove uključuje među svoje neprijatelje te počinje napadati njihova utočišta. Muhamedovi neprijatelji sada su pogani, licemjeri i Židovi (primjeti – lista neprijatelja sada ima tri unosa). **Muhamed je prema pobijedenim Židovima bio donekle blag. Dopustio im je da žive na svojoj zemlji pod uvjetom da mu plaćaju danak od pola ukupnog poljoprivrednog prinosa.** Na ovaj način Muhamed je svojoj vojsci osigurao sredstva za život. Muslimani su u bici kod Uhda (623. g.) pretrpjeli težak poraz. Odigrala se rovovska bitka u kojoj je Muhamed uspio pobijediti. Sa poganima iz Meke postignut je sporazum iz Hudaibiye (627. g.), kojim je postignut desetogodišnji mir. Muhamedu je bilo dopušteno da u danima hodočašća sa svojim sljedbenicima posjeti Kabu. **Odigrala se bitka kod**



Харач (кхарац) се тако, у историјском смислу, јавља као исламски порез којим се опорезују земљишта освојено силом.

Харач се, као јавни приход исламске државе, користи још од времена власти Омара (Умара, Омера), другог „праведног“ калифе (634-644.г.н.е.). У форми земљишног пореза, харач се подједнако односи на територију (била она цела држава, или обрадива парцела) коју ратом освоје муслимани, као и на земљу којом су муслимани овладали на основу споразума, без рата. Земља која након битке не буде раздељена припадницима победничке – освајачке, исламске, армије, него остане у поседу изворних власника,<sup>440</sup> или је победници доделе немуслиманима – колонистима, постаје пореска основица за убирање харача. Харач је тако ширењем калифата постао главни извор јавног прихода исламске државе. Његова пореска обилност трајала је онолико дуго док на новоосвојеним територијама затечено становништво остане доминантно немуслиманско, односно док власници поседа – немуслимански порески обвезници не пређу у ислам. Наиме, требало би имати у виду да у случају да освојено земљиште буде додељено новонасељеним муслиманима, такви муслимани колонисти нису били обвезници плаћања харача.<sup>441</sup>

Порески принос од харача припадао је муслиманској заједници у целини, није се додељивао посебним групама корисника унутар заједнице, него је његова деоба имала карактер општег јавног расхода за утврђене функције државе.

Као порез на земљу, харач може бити фиксан, или пропорционалан, како се првобитно израчунавао. Као пропорционалан порез, представљао је утврђену дажбину у делу укупне пољопривредне производње убрале на предметном земљишту. Најчешће се радило о четвртини, или петини укупног производа. Његова висина варирала је како у односу на укупно остварену производњу, тако и у односу на врсту усева са кога се убира. У каснијем периоду харач је утврђен као

---

**Khaibara (627. g.), gdje su Židovi izgubili te se bezuvjetno predali.** Muhamed je naredio da se oko 700 zarobljenih Židova smakne odrublivanjem glave, a kao ratni pljen je uzeo 17-godišnju Židovku Safiyu.“

<sup>440</sup> Подразумева се да су ти изворни власници немуслимански, јер у раном исламу нема сукобљавања унутар муслиманског друштвеног корпуса.

<sup>441</sup> Овакав приступ исламског права, у вези са пореским обликом харача, објашњава и поступке пореске администрације током Отоманске власти у нашим крајевима.

фиксан износ пореза на земљу, који се плаћа једном годишње.<sup>442</sup> Висина овог пореза зависила је и од површине земљишта које је предмет опорезивања, као и његове плодности, врсте усева који се на таквом земљишту гаји, наводњавања, као и саобраћајне повезаности конкретног земљишта са трговачким путевима, односно износ харача зависио је од својеврсне укупне способности конкретне земље да поднесе плаћање овог пореза. Џалили, позивајући се на аутора ( Mannan: 2008), указује да је максималан износ овог пореза могао бити 50% од вредности земљишта, што указује на поменути историјски контекст, настанка ове дажбине. По тврдњама других аутора (Ijtihadi: 1985; Sadr: 1989 ), на које Џалили такође указује, харач је био једнак износу годишње ренте која се могла добити на конкретно земљиште. Харач није у себи садржао нисаб. Плаћао се на укупну вредност опорезиве земљишне јединице. Приликом плаћања харача није било могуће вршити било какво пореско умањење.<sup>443</sup> Имајући у виду да се харач историјски примењивао на територије које су запоседнуте муслиманским освајањима, а да ти простори претходно нису били део ислама, уочљива је изразита ригидност и неповољност услова наплате харача по пореског обвезника.

Харач би, у нашем савременом контексту, могао да се представи не као порез, него као власничка рента, коју закупопримац плаћа власнику имовине – земље. Међутим, управо савремени контекст би указао на економску неодрживост такве ренте. Огромна висина закупа могла би бити само последица принуде, а никако слободне воље закупопримца, односно његове економске процене мотивисане стварањем профита.

### В.3. Царине као подгрупа фаи'

Царинске дажбине је свет ислама наследио од Персије и Рима. Специфична карактеристика исламских царина је у томе што оне не представљају протекционистичку него фискалну меру. Царинама се не штити домаћа привреда исламске државе од стране конкуренције, него се пуни њен буџет. Оне су најчешће симболичне и ретко прелазе 5% дажбине на вредност увезених роба.<sup>444</sup> Међутим,

---

<sup>442</sup> А.Р. Jalili, нав. дело, стр 200.

<sup>443</sup> Исто, стр. 200.

<sup>444</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 31 и 32.

као политички инструмент исламске државе царинске стопе могу бити и веће од поменутих. Тада царинске дажбине у себи садрже и аспект политичког односа према другим државама.

#### В.4. Таксе – кафарат као подгрупа фаи?

Кафарат (Kaffaraat) у суштини нису порези него казнене таксе за окајавање греха, тј. материјалне казне за недела почињена од стране верника муслимана.

Ове таксе су увек биле приход муслимске државе, а наплаћиване су од свих оних који нпр. прекину рамазански пост без доброг разлога, намерно погазе заклетву и сл. О томе говори 89. ајет 5 суре: *Аллах вас неће казнити ако се закунете ненамјерно, али ће вас казнити ако се закунете намјерно. Откуп за прекршену заклетву је: да десет сиромаша обичном храном којом храните чељад своју нахраните, или да их одјенете, или да роба ропства ослободите. А онај ко не буде могао – нека три дана пости..*<sup>445</sup>. Кафарат се могао платити и у роби и у новцу.<sup>446</sup>

##### *5.2.1.2. Порески облици уведени након Пророкове смрти*

Претходно анализирани порески облици, који су утврђени у доба Пророка, остали су махом исти и по његовој смрти 632.г., а потом и за време калифата Абу Бекра (632-634). За владавине другог калифе Омара (634-644) порески облици су проширени. Омар је освојену земљу изузео из ганфме и почео је да је третира као фаи.<sup>447</sup> Већ смо указали да земља тако више није била ратни плен који припада победницима тј. муслиманској војсци, него је постала државна имовина, што је у суштини значило да је земљиште остављено на коришћење претходним власницима немуслиманима. Ти немуслиманци су постали порески обвезници, чиме је исламска држава обезбедила сталан извор прихода за своје функционисање.

Омар је, такође, дозволио гувернерима провинција да убирају царине од трговаца, и муслимана и немуслимана, који су улазили на територију исламске државе. Царинска стопа је била иста у оба случаја, под претпоставком да се знала вредност

---

<sup>445</sup> Куран, стр. 130.

<sup>446</sup> А.Р. Jalili, нав. дело, стр. 182.

<sup>447</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр 200.

унетих роба.<sup>448</sup> Ислахи не спомиње конкретну висину те стопе. По свој прилици, при познатој вредности робе, царина је и даље била до 5%. Уколико се та вредност није знала, онда је царина утврђивана као једна десетина од укупне количине робе и плаћале се једном годишње, или се плаћао десетак од количине робе за сваки прелазак границе.<sup>449</sup> Увећана стопа од 10% је могла бити примењена из практичних разлога, управо због непознавања вредности робе предвиђене за царине. Наиме, било је релативно лако механички одвојити десети део од укупне количине неке робе која је била изложена у природи и чија се вредност није знала. Потом се тај десети део могао сматрати у природи плаћеном царинском обавезом. Управо због тога се, по свој прилици, на основу назива ове дажбине и праксе њене примене која се у нашим крајевима појавила по доласку Турака, а у условима слабо развијене робно новчане привреде, и код нас одомаћио назив ушур, односно његов синоним ујам, тј. десетак.<sup>450</sup> Управо ту дажбину у нашим крајевима карактерисало је плаћање у природи. Касније су царинске дажбине проширене на све димије, без обзира да ли су се бавили трговином, или су добра прекогранично уносили за своје потребе.<sup>451</sup> Царину су плаћали и трговци муслимани из других исламских држава, за коришћење главних трговачких друмова, чије је одржавање било у ингеренцији врховне државне власти. Димије су плаћале царину у износу од 5% од вредности робе, а царинска стопа била је 2,5% за трговце муслимане.<sup>452</sup>

### 5.2.1.3. Порези неспоменути у шарији – Порески извори у периоду Мамелука

Током власти трећег калифе Османа (Утмана, 644-656) и четвртог калифе Алија (656-661) врста и обухват пореза и других дажбина остали су непромењени у

---

<sup>448</sup> Исто

<sup>449</sup> Исто, стр.200: “Umar allowed his governors to extract custom duties from the foreign merchants crossing into the Islamic state from enemy lands, just as Muslims were charged when they crossed the border, and the rate charged was, when known, kept the same. When the amount was not known, the rate was one-tenth of the total value of the goods, imposed once a year or in a single entry.”

<sup>450</sup> На интернет адреси *Опште образовање*, доступно преко: <https://www.opsteobrazovanje.in.rs/stanaci/usur/> (Пристапљено 2. фебруар, 2019) може се о пореклу речи ушур у српском језику прочитати следеће:

ушур (турски *öşür* од персијског *’ušr*):

1) део брашна који се оставља млинару као накнада за млевање, ујам;

2) врста пореза, десетак.

<sup>451</sup> Димије су заштићени немуслимански поданици, односно грађани исламске државе који нису муслимани.

<sup>452</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр. 202.

односу на период владања другог калифе Омара. Исти порески системи остали су и у доба династија Омајада (661-750), Абасида (750-1258) и Фатимида (909-1189).

Ислахи, међутим, указује на то да су касније током историје, муслиманске власти својим поданицима, били они муслимани или не, уводиле и порезе које Куран и Суне нису обухватили, а да су такав приступ начелно дозвољавале различите правне школе ислама. Тако су у многим исламским земљама постојали порези на пословање, промет и продају робе, дажбине за ковање новца и штампање књига, као и намети за издржавање војске, али и царине.<sup>453</sup>

За обогаћивање исламске пореске политике, ван оквира шарије, нарочито је била значајна власт Мамелука (1250-1517), у Египту. Тада је дошло до реформе пореског система и увођења нових пореза. Управо ту појаву Таимија, као теолог, али и као савременик, осуђује, сматрајући да су мамелучки порези у колизији са шаријатом.<sup>454</sup>

Порески извори у периоду Мамелука били су: порез на земљу, порези на експлоатацију рудника, рибарство и мануфактурну производњу, закат, цизија, царине, добра без наследника као јавни приход, порези на пороке и прославе, принудне обавезе за ратне напоре, трошкови за угошћавање султана. У највећем броју случајева убирани порези за време Мамелука прекорачивали су оквире утврђене светим списима, тј. Кураном и Сунама. Таимија набраја такве нелегалне порезе: дажбине уведене по глави људи, или дажбине по грлу стоке, или на износ њиховог богатства. Такође, висина обавезе плаћања заката наметнута је изнад лимита утврђених шаријом, односно 2,5 % на вредност појединих роба, или 10% на пољопривредне производе. Дешавале су се и наплате заката пре него што се наврши пуна година дана.<sup>455</sup>

---

<sup>453</sup> Исто.

<sup>454</sup> Мамелучким опорезивањем Таимија се, како Ислахи указује, највише бави у својој књизи *Iqtief, ii' al-Sirii al-Mustaqim*, односно на енглеском језику *Demands of the Straight Path*, односно *Захтеви исправног пута*.

<sup>455</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр. 203.

Тајмија, такође, осуђује увођење дажбина на ствари које су шаријом изузете од опорезивања, као што су куповина и продаја хране, одеће, животиња, воћа, где се некад опорезују продавци, а некад купци.

Пример нелегалног опорезивања је и износ који прикупљају градске власти од житеља градова, са циљем да се таквим финансијским средствима реализују неки јавни програми. Нелегалне су по Тимији биле и таксе које спонтано убирају локални гувернери по доласку султанове армије у град, или у област којом ти гувернери управљају. Исти је случај био и са наметима које су власти уводиле поводом одржавања светковина и пријема у вези са нпр. посетом султана, или других државних прослава па чак и оних у поводу рођења у владарској палати.

Тајмија у потпуности осуђује порезе уведене на проституцију, или музичке свечаности, јер су то активности које уништавају карактер поданика државе, тако да не могу бити легализоване кроз пореску политику.<sup>456</sup>

#### 5.2.1.4. *Ибн Таимијин приступ нешаријатском опорезивању и евазији*

У целини посматрано, Ибн Тајмијин порески концепт осуђује неправедно опорезивање и нелегалне пореске изворе.<sup>457</sup> Такво Таимијино становиште у вези са, како их сам назива, нелегалним порезима, може да укаже на темеље пореске политике коју вахабити спроводе у пракси држава, у којима вахабитска доктрина креира доминантни културолошки и легислативн образац, односно конституише апарат власти. Међутим, А. А. Ислахи наглашава да не треба на основу критике мамелучког пореског система закључити да је Ибн Тајмија био против свих дажбина које нису дефинисане *шаријатом*, тј. да једино прихвата традиционалне пореске облике као што су нпр. закат, ушур, или харач. Ислахи указује да је за Таимију прихватљиво увођење нових дажбина, ако за то постоји добар јавни разлог, под условом да држава већ примењује све *шаријатом* предвиђене порезе. Наиме, нерационална и екстравагантна потрошња (мамелучких) владара, коју прати увођење нешаријатских пореза, навела је Ибн Таимију на закључак да би приходи од шаријатских пореза, када би се они на исправан начин убирали, били

---

<sup>456</sup> Исто.

<sup>457</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр. 204.

сасвим довољни да покрију трошкове функционисања државе утемељене на исламским принципима.<sup>458</sup>

Тајмија, указујући на постојање прихода који се намичу на основу пореских дажбина за чије убирање нема оправдања, сматра да тако прикупљена средства морају, колико год је то могуће, бити враћена пореским обвезницима од којих су претходно нелегитимно наплаћена. Уколико је таквим лицима – пореским обвезницима из неког разлога немогуће извршити рефундацију, нпр. умрла су у међувремену, средства прикупљена од неправедних пореза могу се користити за општу добробит муслимана. Два типична примера неправедних пореских облика, које Таимија помиње, су конфискована добра од муслимана, за чије одузимање није постојао правни основ и приходи обезбеђени на основу новоизмишљених, односно неподесних дажбина.<sup>459</sup>

Са друге стране Таимија забрањује пореску евазију, чак и ако је порез неправедан, посебно ако је такав порез колективно наплаћен групи људи, или заједници у целини. Наиме, он сматра да у случају неправедне пореске обавезе, која може бити колективно наметнута некој заједници, избегавање плаћања те дажбине од стране појединца истовремено значи веће пореско оптерећење за друге чланове исте заједнице, што је само по себи још неправедније. Називајући то правдом у неправди, Ибн Таимија саветује пореске органе да буду непоткупљиви и доследни тако да без изузетака опорезују све пореске обвезнике, без обзира на то што је конкретан порески облик неправедан.<sup>460</sup>

#### *5.2.1.5. Специфичности Ибн Таимијиног приступа у вези са пореским обвезницима и пореским облицима*

А. А. Ислахи истиче неке специфичности Ибн Таимијиног приступа у вези са применом различитих дажбина, према **етно-религијском пореклу пореских обвезника**. Указује да је Ибн Таимија опонирао оним исламским теолозима који су сматрали да цизија не може бити уведена Арабљанима - немуслиманима.<sup>461</sup> Ибн

---

<sup>458</sup> Исто, стр. 205.

<sup>459</sup> Исто.

<sup>460</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр. 206.

<sup>461</sup> У оригиналном тексту А. А. Ислахи на страни 212. наведеног дела, користи термин *Arab non-Muslims of Arabia*, тј. немуслимански Арапи из Арабије. У духу српског језика у преводу је дата

Таимија полази од становишта да су одредбе шарије универзалне за све муслимане и за све невернике. У том смислу не могу се раздвајати домицилни Арапи од неарапског становништа.<sup>462</sup> Порески приступ државе треба да буде условљен религијским, а не етничким пореклом пореског обвезника.

Индикативан је у Ибн Таимијином пореском концепту и **третман новчаних казни, као извора јавног прихода**. Циљ увођења таквих казни, према Ибн Таимији, није повећање буџета него елиминација греха. Ако би циљ наплате казни био повећање буџетских прихода то би релативизовало грех и тиме би се постигао потпуно супротан ефекат у односу на првобитну намеру да се греси кажњавају и тиме уклоне.<sup>463</sup>

Ибн Таимија разматра и **питање истовремене примене харача и ушура** на истој земљишној парцели. Обе дажбине су порески облици на земљу, али се ушур јавља као порез на усеве, а харач као порез на само земљиште. Ибн Таимија заступа становиште да та два пореска облика не могу бити примењена истовремено на исто земљиште. Већина улема из његовог доба, међутим, имала је супротно мишљење. Сматрали су, будући да бенефицијари поменутих дажбина нису исте друштвене групе, да би због тога оба пореза могла бити истовремено оприходована са исте земље. Као потврду да харач и ушур могу бити истовремено наплаћени са исте парцеле, улема је објашњавала тиме да се харач примењује на свако обрадиво земљиште без обзира на то да ли је тренутно култивисано, док се ушур убира на усеве који су изникли на обрађеном, опорезивом земљишту.<sup>464</sup>

### 5.2.2. Пореска администрација

У раду се нећемо бавити радом пореске администрације као делом система исламских јавних финансија. Ипак имамо у виду Ибн Таимијин став, кога преноси

---

именица Арабљани, будући да се она прецизно односи на колективитет Арапа са Арабијског полуострва.

<sup>462</sup> Исто, 212.

<sup>463</sup> Исто.

<sup>464</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр. 212.



Ислахи, да владар има одрешене руке у постављању и организацији пореске администрације, водећи рачуна да за те послове одабере часне и способне људе.<sup>465</sup>

### 5.2.3. Јавна потрошња - Расподела средстава прикупљених исламским порезима

Исламски порези су конципирани тако да помогну функционисање исламске државе, тј. државе која се заснива на шаријату. У идеалном смислу од исламске државе се очекује да на својој територији успостави праведни друштвени систем, да ублажи сиромаштво и унапреди благостање муслиманске заједнице. Акције државе би требало да буду усмерене и ка спречавању екстремне концентрације богатства у малом броју руку. Убирање пореза и трошење тако прикупљених јавних средстава чине једну од примарних функција исламске државе, управо због тога шарија прописује расподелу и наменско трошење средстава прикупљених исламским порезима.

Ушур, закат на животиње и општи закат (ал-фитр тј. милодар), могу се по Курану трошити на осам категорија корисника. То прецизира сура 9. ајет 60: *Зекат припада само сиромасима и невољницима, и онима који га сакупљају, и онима чија срца треба придобити, и за откуп из ропства, и презадуженима, и у сврхе на Аллаховом путу, и путнику-намјернику. Аллах је одредио тако!*<sup>466</sup> Из текста ове суре и ајета можемо непосредно закључити да закат у целини може да буде коришћен за социјалне потребе, затим за потребе рада пореске администрације, односно администрацији у целини. Стих, *и онима чија срца треба придобити* могао би се у савременом политичком контексту третирано као шаријатска дозвола за државно финансирање лобирања, или финансирање пропаганде и информисања. Стих *и презадуженима*, је дозвола верског закона да државни буџети пословним банкама исплаћују средства, којима се покривају дугови физичких лица за узете кредите, што је чест случај, на пример у Кувајту. Стих *и у сврхе на Аллаховом путу* даје простор да се закатома финансира изградња џамија, исламских школа, или болница, али и ратовање добровољаца који се боре за веру, односно да се финансира цихад, где се цихад види не као унутрашња борба него као рат против неверника.

---

<sup>465</sup> Исто.

<sup>466</sup> Куран, стр. 204.

Тако и Џалили наглашава да средства прикупљена закато, осим за социјалне пројекте, могу бити коришћена и за одбрану и армију, пропаганду, безбедност, али и подршку борцима који се боре за ствар Алаха.<sup>467</sup>

Без обзира на поменуте специфичне намене јавне потрошње, нарочито проблематизоване савременим догађајима на Блиском истоку, али и широм света, плаћање заката усмерено је пре свега ка социјалном буџетском разделу, тј. задовољавању опште друштвеног циља умањивања сиромаштва и стварања праведног исламског друштва. Власти исламске државе, закато прикупљена средства, требало би првенствено да троше на пројекте којима се подиже општи стандард, финансира здравствена заштита, образовање, наука, култура, одржавају верски објекти и јавна добара.

У наменској расподели средстава прикупљених исламским порезима сунити и шиити немају увек исти приступ. Сунити средства из кхумса усмеравају ка подмиривању истих потреба, као што то чине са средствима прикупљеним закато.<sup>468</sup> Шиити, међутим, кхумс, тј ратни плен, деле у две половине. Прва је намењена Мухамедовим потомцима и мора бити раздељена међу њима, за потребе њихове личне потрошње. Другу половину треба да добију верски лидери исламске државе, са циљем да та средства утроше за намене које су идентичне као код трошења заката.<sup>469</sup> Уколико оставимо по страни верску диференцију у приступу расподели, односно ако занемаримо разлику између могућих сунитских и шиитских корисника тог дела јавне потрошње, општи принцип ислама је да средства прикупљена кхумсом и посебно закато треба да буду наменски потрошена за потребе сиромашнијих муслимана. Ово уз услов, да корисници поменутих исламских пореза не буду лица која су јавно починила неки грех, као и да добијена средства не троше на некакве грешне радње. Потенцијални корисници тако прикупљених јавних средстава не смеју бити чланови домаћинства обвезника заката, осим ако нису путници, или сакупљачи пореза, пошто ове категорије и иначе јесу непосредни корисници средстава од заката. Такође, средства која ове

---

<sup>467</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 183.

<sup>468</sup> Исто.

<sup>469</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 183.

категорије корисника приме не смеју бити већа од висине њихове годишње потрошње.<sup>470</sup>

Средства прикупљена закато начелно би требало да буду расподељена унутар друштвене средине где су та средства и прикупљена, нпр. у истом граду, чак и ако би потрошња истих средстава можда била социјално оправданија у суседном насељу. Овакав приступ доводио је, у историјском контексту настанка заката, до уравнотежене расподеле богатства унутар уже друштвене заједнице. Међутим, тиме би се истовремено могла ојачати имовинска диференцијација, односно поларизације на богате и сиромашне средине.<sup>471</sup> Наменска потрошња средстава прикупљених на основу цизије, харача и кафарата, као и других пореза, није утврђена текстом Курана. Та се средства могу усмеравати ка општем буџетском фонду и трошити према дискреционим одлукама власти исламске државе. Али, употреба тих средстава, у сваком случају, не може бити у колизији са исламским принципима и законима ислама.<sup>472</sup> Џалилијев приступ јавној потрошњи у складу је са принципима Ибн Таимијиног пореског концепта. Тајмијин концепт карактерише начело да јавни приход представља поверење у рукама власти, које треба трошити у најбољем јавном интересу, следећи упутства Алаха. Основни корисници средстава, односно буџетски раздели, по Ибн Таимији су:

1. Сиромашни и људи у невољи (или у данашњем смислу социјална политика)
2. Одржавање војске за цихад и одбрану (политика одбране)
3. Одржавање унутрашњег реда и поретка (министарство унутрашњих послова и правосуђе)
4. Пензије и плате администрације (управа и пензије)

---

<sup>470</sup> Исто, 184.

<sup>471</sup> Како би се регионалне разлике у развоју ублажавале, а социјални стандард различитих географских средина уједначио, савремене државе на Арабијском полуострву прибегле су мерама финансијског подстицаја. Те мере се у главном свде на политике субвенционисања становништва и привреде ван нафтно-гасног сектора. Инвестициони напори држава ГСС усмерени су ка проширењу јавне инфраструктуре, као и изградњи нових образовних и здравствених капацитета. Донедавно велико материјално сиромаштво, врло оскудни природни ресурси и чињеница да је највећи део становништва Арабијског полуострва живео унутар номадских заједница, управо су биле предности при решавању проблема неједнаке регионалне развијености. Наиме, становништво је лако мењало пустињске просторе за седелачки начин живота у новобанизованом центрима, који су постали тачке социјалног просперитета. За развој, практично ненасељених, пустињских области новац није био потребан.

<sup>472</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 184.

5. образовање
6. Инфраструктура
7. Општи стандард становништва<sup>473</sup>

Овако утврђен обим буџетских корисника оставља одређене дилеме у погледу избалансираности нивоа јавне потрошње према обилности могућих извора јавног прихода. Прикупљена средства од заката, који по Ибн Таимији јесте најзначајнији порески облик, могу се користити само за ограничене намене. Приход од *г(х)анимаха*, тј. ратног плена, је неизвестан и та средства су расположива само у случају рата са неверницима. Трећи извор јавног прихода је *фаи'* (главарине, порези на земљу и разне друге дажбине), али тако прикупљена средства можда неће бити довољна да покрију трошкове које влада може имати за одбрану и развој.

У том смислу поставља се питање може ли држава увести нове порезе и захтевати више новца и ван оквира заката и других шаријатских дажбина. Ово питање је веома контроверзно.<sup>474</sup> Једна група сунитских мислилаца сматра да након плаћања заката појединац нема више никаквих новчаних обавеза према држави, као и да држава нема никакво право да зарачунава неки нови износ пореске обавезе. Изузетак је случај смртне опасности по државу, као што је нпр. рат, и то под претпоставком да је баш у том моменту државна каса празна. Поборници мишљења да је сваки порез изнад заката неправедан, осим у случају рата, аргументују свој став тиме да су порески извори утврђени шаријом довољни да покрију трошкове исламске државе, односно трошкове јавних функција којима се задовољавају интереси муслиманских верника. Заступници овог приступа сматрају да би евентуална неравнотежа јавних прихода и расхода могла да настане као последица екстраваганције врховне власти, чија потрошња у највећем свом делу не би била у корист општег благостања, него личних прохтева владара и његовог окружења. Међутим, Ибн Таимија, будући да се нарочито бавио јавном потрошњом коју је сврстао у раније приказане и побројане широке категорије корисника, схвата да за потребе толиког обима потрошње можда неће бити довољно буџетских средстава из извора који су предвиђени *шаријом*. Таимија зато заступа становиште да је

---

<sup>473</sup> А.А.Ислахи, нав. дело, стр. 213.

<sup>474</sup> Исто, стр. 219. А.А. Ислахи дословно каже: “*The issue has been a very controversial one.*”

легитимно да се муслиманима уводе и друге финансијске обавезе, изнад оних утврђених закато<sup>475</sup>. Он жестоко критикује исламске мислиоце који су оспоравали право држави да својим муслиманским поданицима уводи нове дажбине.<sup>476</sup> А. А. Ислахи указује да је пре Ибн Таимије још само Ибн Хазм<sup>477</sup> снажно заговарао потребу за додатним опорезивањем, изван оквира заката, речима да је у свакој земљи дужност богатих да помажу сиромашнима, а да је право владара да их на то принуди, уколико закато и други јавни приходи нису довољни.<sup>478</sup>

Таимијин порески приступ види закато као општу дажбину која се уводи на укупну имовину у поседу пореског обвезника – одраслог муслиманског верника са пословном способношћу, где је висина такве имовине изнад *Шаријом* прописаног минимума. Ова врста пореза би у данашњем пореском систему била порез на имовину, или *wealth tax* у акглосаксонској терминологији. Уколико је имовина физичког лица - обвезника заката искључиво финансијска и изражава се у његовом годишњем укупном приходу, онда је закато порез на укупан приход грађана или *income tax*. Закато је порез на добит корпорација, односно предузећа, тј. *corporate tax*, ако би, у контексту исламске државе, пословање пореског обвезника било организовано кроз правно лице, на пример друштво са ограниченом одговорношћу, или деоничко друштво.

Међутим, према Таимијиним пореским концептима, постојање односно увођење пореске обавезе, мимо заката, не проистиче из тога што постоји нека мера имовине, или богатства појединца изнад оне која се опорезује закато, него зато што постоји

---

<sup>475</sup> А. А. Islahi, нав. дело, на страни 219.

<sup>476</sup> А. А. Islahi, нав. дело, стр 220. дословно каже: “He strongly criticizes the thinkers who deny the right of the of the state to impose new taxes.”

<sup>477</sup> Ибн Хазм (Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd ibn Ḥazm), познат и као Ал Андалузи аз Захири (Al-Andalusī az-Zāhirī) по чињеници да је рођен у Кордоби у Андалузији (994 –1064), али и по томе што је био следбеник захиријске сунитске теолошке школе. Био је филозоф и песник, историчар, теолог и правник. У почетку свога интелектуалног формирања био је следбеник маликијске школе, потом је прешао у шафијску, а негде око навршене тридесете године постао је следбеник захиријске школе. Захиријска школа није једна од четири универзално прихваћене сунитске школе. Ослањала се на буквално, јасно и нескривено значење односно тумачење Курана (*zahiria*). Подаци су дати на основу рада "From Malikism to Shafi'ism to Zahirism: the „conversions“ of Ibn Hazm," ауторке Camilla Adang. Рад објављен у оквиру едиције *Islamic Conversions: Religious Identities in Mediterranean Islam (Conversions islamiques. Identites religieuses en Islam mediterraneen)*, уредник едиције Mercedes Garcia-Arenal. Издавач *Maisonneuve et Larose - European Science Foundation*, Paris: 2001, стране 73-87.

<sup>478</sup> А. А. Islahi, нав. дело, стр. 220.

нарастајућа потреба у друштву. Тако А. А. Ислахи, позивајући се на Таимијине радове, за ту нарастајућу потребу узима као пример трошак, или другу помоћ која се даје рођацима у случају ванредних несрећних околности. У таквим случајевима је имовина предуслов за помоћ ближњима, а не основа за финансијску обавезу према држави.<sup>479</sup> Аналогно томе, Ибн Таимијин порески приступ указује на то да у случају нарастања друштвене потребе могу да постоје и друге пореске обавезе појединца, осим заката.

Са друге стране, плаћање заката је обавеза настала по основу поседовања имовине на неком нивоу изнад минималног, и она као таква остаје дужност верника - пореског обвезника чак и ако у граду у коме он пребива, или посматраној муслиманској заједници, нема подобних корисника средства прикупљених на основу заката, јер у тој заједници постоји опште благостање. Тада средства прикупљена закатома треба потрошити у некој другој средини. Пракса помоћи, која се током целе године, а нарочито за време месеца Рамазана, упућује из земаља ГСС према сиромашним муслиманима и муслиманским државама широм света, управо проистиче из практичне, савремене, примене поменутог приступа у дистрибуцији заката.

Један од примера системски утврђене редистрибуције богатства у исламској заједници су и прецизна упутства које даје Куран, на основу којих се израчунавају удели којима се распоређује наслеђена имовине између наследника.<sup>480</sup>

### 5.3. Исламска држава благостања

Наведени делови текста Курана и радови Таимије, тумачења Ислахија, као и Цалилијева исламска пореска анализа, приказана у Зборнику, илуструју могуће оквире исламског пореског концепта, али и циљеве финансијске политике исламске

---

<sup>479</sup> А. А. Islahi, нав. дело, стр. 220.

<sup>480</sup> Требало би нарочито обратити пажњу на 4. суру и њене ајете 1-13, *Превод значења Курана*, стр. 85-87. Верници се најпре позивају да помажу родбину, сирочад, сиромашне жене, сиромаше. Потом се верници како мушкарци тако и жене јасно упућују на то шта им припада по наслеђу од родитеља и рођака. А онда се, у ајетима 11 и 12, тачно у процентима дефинише расподела наслеђа између родитеља и деце, као и рођака у случају да деце нема. Жене имају право на наслеђе, али им припада мањи удео у наслеђу него мушкарцима.

државе. Тако основни циљ исламске пореске политике, Џалили види у приступу исламских мислилаца и правника, који су тумачећи Куран и Суне, сматрали да је држава одговорна за добробит свога народа.<sup>481</sup> Међутим, „говорећи европским политичким језиком питање је колико исламска држава благостања сме да прерасподељује имовину у корист социјалне једнакости а да не поништи приватну акумулацију капитала. Где је граница социјалне интервенције у економији у име вере? (Веселинов: 2009, 40). Одговор на ово питање можда би се могао потражити у Ибн Таимијиним концепту средњег пута.

Ибн Таимија, на неки начин, указује на модел државе благостања, као државе која се стара да кроз своје деловање обезбеди добар животни стандард и материјалну сигурност својих грађана. Када бисмо Ибн Таимијине идеје о изградњи државе оцењивали на основу савремених политичко-економских критеријума, његов концепт јавних финансија представљао би неку врсту кејнзијанског модела. Ибн Таимијина финансијска политика налази се на супрот ономе што у савременом економском и друштвеном смислу представља либерална држава, коју карактерише између осталог и млако опорезивање имовине богатих. Са друге стране, Ибн Таимију не треба сматрати заговорником некакве социјалистичке исламске државе, која би тежила егалитарности. Ибн Таимија полази од становишта да су социјалне разлике производ Божије одлуке. Циљ пореске политике, употребом непосредних личних пореза и њиховом применом на бољестојеће делове заједнице, налази се у уравниотежењу општег друштвеног стандарда, а не у елиминацији социјалних разлика. Ибн Таимија зато каже: „Када је Алах створио две врсте људи – богате и сиромашне - начинио је заклат обавезом за богате и правом за сиромашне.“<sup>482</sup> Јасно се из претходног цитата сагледава да порески концепт Ибн Таимије не жели да елиминише социјалне разлике, али инсистирајући на личном опорезивању богатих кроз заклат, он тежи ублажавању социјалне поларизације и елиминисању екстремног богатства и сиромаштава у друштву. Примена Ибн Таимијиног пореског концепта би у некој идеалној завршници водила ка стварању својеврсне исламске државе благостања.

---

<sup>481</sup> Па тако А.Р. Jalili, нав. дело, стр. 178, каже: „The main objectives of Islamic tax system are alleviation of poverty, improving income distribution, and creation and maintenance of a just society.“

<sup>482</sup> А.А. Islahi, нав. дело, стр., 138

Ибн Таимија наглашава дуалну одговорност државе, да са једне стране побољша религијски живот народа, а да са друге стране унапреди његову материјалну добробит, као предуслов верске утемељености. Тако би исламску државу благостања у основи карактерисала спремност да паралелно прихвати формалну одговорност за старање о добробити својих грађана, али и за очување вере. До овог циља би се стигло кроз државне гаранције социјалне и економске правде за своје поданике. Исламски калифат у свом „златном добу“ пружа добар историјски пример идеала исламске државе благостања.<sup>483</sup> Окончање овог периода кореспондира са рођењем Ибн Таимије.

За разлику од средњевековних хришћанских теолога, Ибн Тајмијин присуп богоштовању, који се кроз његово дело јавља након пропасти абасидског калифата, не велича сиромаштво као друштвени циљ. По његовом мишљењу човек треба да трага за материјалним напретком и независношћу, пошто је материјална сигурност потребна како би се адекватно испуниле бројне верске обавезе. Зато је дужност државе да помогне људима у побољшању њиховог материјалног положаја, како би они, на одговарајући начин, могли да испуне своје дужности према Богу. Тако се формира идеалан систем у коме благостање појединца утиче на благостање државе и обратно, а све је, при томе, у функцији остварења идеала вере.

Свестан да такав идеализовани концепт државе за последицу има увећане јавне расходе, Ибн Таимија се, у својим радовима, бавио категоријама подобних корисника јавних средстава. Његов приступ подразумева да се расходи државе усмеравају за потребе оних који се, по општем мишљењу, морају новчано помоћи, односно ка оном делу становништва, које само није у стању да заради довољно да

---

<sup>483</sup> *Златно доба ислама* односи се на историјски период од 8. до 13. века. Уобичајено се за почетак овог доба узима владавина абасидског калифа Харуна Ал-Рашида у Багдаду (786-809). *Златно доба ислама* завршава се падом абасидског калифата пред најездом Монгола, 1258.г. „The Islamic Golden Age is the era in the history of Islam, traditionally dated from the 8th century to the 13th century, during which much of the historically Islamic world was ruled by various caliphates, and science, economic development and cultural works flourished. This period is traditionally understood to have begun during the reign of the Abbasid caliph Harun al-Rashid (786 to 809) with the inauguration of the House of Wisdom in Baghdad, where scholars from various parts of the world with different cultural backgrounds were mandated to gather and translate all of the world's classical knowledge into the Arabic language. This period is traditionally said to have ended with the collapse of the Abbasid caliphate due to Mongol invasions and the Siege of Baghdad in 1258 AD.” Available from: [http://www.islamicweb.com/history/hist\\_golden.htm](http://www.islamicweb.com/history/hist_golden.htm) (Accessed 18 January 2018).



би испунило своје световне и верске дужности. Овакав приступ важи за све појединце без обзира на то да ли се убрајају у класичне категорије лица на социјалном старању, као што су нпр. просјаци, или се напросто ради о сиромашним војницима, трговцима, занатлијама, или сељацима.<sup>484</sup>

Сви припадници друштва, осим владара, могу се наћи у категорији прималаца јавне помоћи, под условом да су им примања исподпросечна. Да би се ово постигло, Таимија, како истиче Ислахи, наглашава обавезу државе да изврши редистрибуцију дохотка између богатих и сиромашних, на правичан и непристрасан начин.<sup>485</sup> Порески систем који успоставља исламска држава требало би да одговори том циљу.

#### **5.4. Упоредни осврт на закат и порез на имовину у Републици Србији**

Исламски порески систем тешко је поредити са савременим пореским системом у нашим условима. Наиме, исламско опорезивање имовине или прихода, кроз све облике заката, суштински се разликује од директних пореза у нашем пореском систему, као што су порез на имовину, порез на укупан приход грађана, или порез на добит корпорација. Већ смо указали да плаћање заката, али и других исламских пореза, често има строг наменски карактер у потрошњи тако прикупљених средстава. Ова чињеница је изразито супротсављена општем пореском приступу у нашем систему. Порески обвезник у Републици Србији, или неком евро-америчком пореском систему, не опредељује и ни на који начин није у вези са непосредним корисницима јавних средстава, осим што кроз парламентарни изборни систем посредно утиче на доношње закона о буџету, па тиме и расподелу јавних средстава.

Уочљива је и разлика која почива на начину евидентирања имовине, која би могла бити предмет опорезивања. Наш порески систем, наиме, почива на финансијским евиденцијама двојног књиговодства. Тај систем увек разликује активне и пасивне билансне позиције, тј. диференцира имовину од капитала. Основица пореза на

---

<sup>484</sup> А.А.Ислахи, 181.

<sup>485</sup> Исто, стр. 183.

имовину у нашем пореском систему утврђује се на основу активне стране билансне позиције.<sup>486</sup>

Законодавство Републике Србије препознаје три врсте пореза на имовину, која је део билансне активе:

- 1) порез на имовину (у ужем смислу);
- 2) порез на наслеђе и поклон (осим у првом реду наследства);
- 3) порез на пренос апсолутних права.

Порез на имовину плаћа се на непокретности, које се налазе на територији Републике Србије, сваке године, на основицу коју прописује локална самоуправа (у зависности од тога где се некретнина налази). Порез на наслеђе и поклон, као и порез на пренос апсолутних права плаћају се само у тренутку стицања имовине.

Са друге стране, било која средства која појединац држи на рачунима у банкама, као и тезаурисани капитал пореског обвезника у сефовима, односно други неновчани облик финансијског капитала којим располаже (хартије од вредности, злато итд), нису предмет опорезивања, кроз порез на имовину.<sup>487</sup> Закат се, међутим, плаћа и на основу такве имовине, јер она, самим тим што постоји, представља добро у поседу добростојећег муслимана. Такав би обвезник био ослобођен плаћања заката само уколико посед којим располаже, тј. приход који на основу њега стиче, није довољан за покривање основних трошкова живота, тј. друштвеног статуса пореског обвезника и његове породице.<sup>488</sup>

---

<sup>486</sup> Закон о порезима на имовину ("Сл. гласник РС", бр. 26/2001, "Сл. лист СРЈ", бр. 42/2002 - одлука СУС и "Сл. гласник РС", бр. 80/2002, 80/2002 - др. закон, 135/2004, 61/2007, 5/2009, 101/2010, 24/2011, 78/2011, 57/2012 - одлука УС, 47/2013 и 68/2014 - др. закон). **Законодавац је назив закона дао у множини** јер се он односи не само на опорезовање имовине у ужем смислу него и на друге предмете опорезивања, што је прецизирано Основним одредбама Закона, у члану 1., где се каже: *Порезима на имовину, у смислу овог закона, сматрају се:*

- 1) порез на имовину;
- 2) порез на наслеђе и поклон;
- 3) порез на пренос апсолутних права.

<sup>487</sup> Требало би имати у виду да у нашем пореском систему средства (непокретности, опрема хартије од вредности, злато, дакле сва средства осим новца) која су у власништву физичког лица мање од 10 година, у случају продаје могу бити предмет опорезивања кроз порез на капиталну добит, под условом да се појави разлика између продајне и набавне цене.

<sup>488</sup> У том смислу могло би се поставити питање да ли се нисаб утврђује у некој заједници као јединствена пореска основица, или је он „класно сензибилан“ па ће лествица пореског ослобађања бити постављена више, што је обвезник заката богатији. О томе ће бити више речи у тачки бр. 5.5. на наредним странама Дисертације.

Требало би имати у виду да су у нашем пореском систему сва горе побројана добра збирно обухваћена категоријом имовине. Међутим, порез на имовину, који се плаћа сваке године, у ствари је само порез на непокретности. Закон о порезу на имовину утврђује да је непокретност: 1) земљиште, и то: грађевинско, пољопривредно, шумско и друго; 2) стамбене, пословне и друге зграде, станови, пословне просторије, гараже и други (надземни и подземни) грађевински објекти, односно њихови делови.

У нашем пореском систему порез на имовину, односно непокретности, је класична пореска обавеза. Државна пореска администрација наплаћује ту дажбину, на шта смо већ указали, тако да порески обвезник нема увид у расподелу и трошење средстава која су од њега прикупљена за потребе јавног буџета. Намену коришћења тих средстава одређује држава законом о буџету, кроз буџетске разделе. Тиме се онемогућава остваривања било каквог директног интереса пореског обвезника при плаћању пореза, или његовог увида у то ко користи средства од њега наплаћена.

Закат као порез на имовину, има наменски карактер у потрошњи. То би га у нашем савременом пореском контексту, пре чинило него другом дажбином, као што је нпр. допринос или такса, него што би он представљао порез у ужем смислу. Међутим, порески карактер заката остварује се кроз његову обавезност, затим његову наплату од стране државе (што важи за све врсте заката, осим закат-ул-фитра), као и чињеницу да се порез убира без директне користи по пореског обвезника - верника, осим индиректне користи, која долази од веровања да ће као добар муслиман, по смрти, завршити у џенету (рају).

## **5.5. Избегавање плаћања пореске обавезе у исламу**

### **5.5.1. Елементи, циљеви и ограничења савременог исламског пореског система**

Није једноставно одговорити на питање које делове савременог пореског система *шарија* допушта, тј. да ли постоје порези или други елементи пореског система који би на основу тумачења текста Курана и суна били забрањени. Сам Џалили указује да је изузетно тешко представити сажето, складно и једнообразно разумевање

исламског пореског система.<sup>489</sup> Ову Цалилијеву констатацију могуће је допунити и налазима других аутора, чији су радови раније објављивани у Зборнику, а у вези са оквирима исламског пореског система. У том смислу имамо у виду рад Муштаг Ахмеда (Mushtaq Ahmad), *Пословна етика ислама*.<sup>490</sup> Мек Ги је, у 10. поглављу Зборника за 2012.<sup>491</sup>, посветио значајан простор Ахмедовим оценама пореских активности, којима исламска држава не би смела да прибегава.<sup>492</sup>

Ахмед оцењује да је исламски порески систем добровољан, што противуречи Цалилијевом ставу о његовој обавезности. Међутим и сам Ахмед у наставку претходне тврдње истиче да власт има пуно право да принуди народ на плаћање пореза, ако је износ прикупљен закатоом недовољан да покрије све легитимне трошкове владе. То право власти да се уплиће у лично добро појединца није неограничено. Оно може бити оправдано само уколико је у складу са захтевима укупне добробити друштва.<sup>493</sup> Међутим, за разлику од Цалилија који је своју анализу исламских пореза утемељује на непосредном тумачењу текста Курана, Ахмед преглед „неморалних“ пореских пракси заснива у великој мери на раду другог аутора. Реч је о Саид Мохамад Јусуфу (Sayud Mohammad Yusuf), и његовој књизи *Економска правда у исламу*,<sup>494</sup> објављеној 1971. г. Тако је Ахмедов рад, настао 1995. г, континуитет Јусуфових закључака о неетичким поступцима у исламском опорезивању.

Цалилијева анализа објављена у Мек Гијевом зборнику из 2012.г. представља изван дисконтинуитет у закључцима претходна два аутора. Она, је међутим, сагласна са њиховим приступом да исламски порески систем није потпуно изграђен и заокружен проблем ни у научној теорији, а ни у пореској пракси држава које свој правни систем делимично, или потпуно, заснивају на шаријату. Управо због тога, Цалилијеву елаборацију, као и радове поменутих аутора треба посматрати као допринос којим би се могао растумачити оквир пореске политике, усклађен са

---

<sup>489</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 178.

<sup>490</sup> Mushtaq Ahmad. *Business Ethics in Islam*. Islamabad: The International Institute of Islamic Thought and the International Institute of Islamic Economics. 1995.

<sup>491</sup> R.W. McGee, *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, нав. дело, стр. 160.

<sup>492</sup> Исто, 161.

<sup>493</sup> Исто, 160. McGee цитира Ahmada: “This right of interference with the individual’s personal property will be limited to the extent required by the general welfare of the society ...“ (Ahmad, 1995 : 134).

<sup>494</sup> Sayud Mohammad Yusuf, *Economic Justice in Islam*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1971

верским и моралним принципима ислама. На основу Џалилијевих разматрања могу се утврдити следећи елементи који чине оквире исламског пореског система:<sup>495</sup>

- Исламски порески систем има за циљ да умањи сиромаштво, расподелу прихода учини правичнијом и створи и одржи праведније друштво.
- Исламски порески систем узима у обзир и природу - односно порекло добра које се опорезује и платежно стање пореског обвезника. Различите категорије богатства и имовине другачије се опорезују. Материјална имовина (некретнине, опрема), различито се опорезује од нематеријалне (софтвери, лиценце, ауторска права). Такође, другачије се опорезује пољопривредно земљиште у односу на грађевинско.
- Примарни предмети опорезовања су богатство и имовина која је раније акумулирана и налази се ван пословне функције. Истина, предмет опорезивања су и извесне категорије годишњег прихода.
- Порези се утврђују на пореску основицу, која се претходно умањи за *нисаб*. *Нисаб* је, дакле, неопорезиви део пореске основице. Тек изнад нивоа *нисаба* израчунава се пореска обавеза. *Нисаб* обухвата пореско ослобођење које представља разуман износ годишње потрошње појединца. Утврђивање *нисаба* тј. износа разумне потрошње пореског обвезника треба да кореспондира са његовим друштвеним статусом, односно животним навикама и стилем пореског обвезника.
- Традиционално исламско законодавство препознаје индивидуу, односно појединца, као пореску јединицу. У том смислу домаћинства, предузећа и друга правна лица нису предмет опорезивања. Ти колективитети су само проводници, кроз које се приходи или опорезива добра крећу како би стигла до појединца, тј. физичког лица који јесте пореска јединица, односно предмет опорезивања.
- Већина традиционалних исламских пореза зарачунава се на одређени материјални део робе, или добра које је предмет опорезивања. Када се порез утврди на такву пореску основицу његова наплата може бити у делу тог добра, или његовом новчано-вредносном еквиваленту.

---

<sup>495</sup> А. R. Jalili, нав. дело, стр 178.

- У свим случајевима сакупљање пореза врши држава, а тако прикупљена средства чувају се у јавној ризници (благајни), тј. државном буџету.
- Расподела тако прикупљених средстава врши се на основу *шарије*, где се неки део прикупљених средстава мора трошити строго наменски, у складу са текстом Курана и Суна. Уколико свети текстови не разматрају расподелу неког прихода њему се кроз фикх може дати флексибилнији, односно мање наменски карактер у потрошњи.
- Исламски порески систем садржи опште и селективне порезе.
- Највећи број пореза које Куран спомиње налази се у оквиру категорије заката (зекат, *zakaat*).<sup>496</sup> Реч је обавезном порезу. Често се у сунама и ајетима *закат* спомиње одмах после *салаата* (*salaat*), односно дневне молитве, која је сама по себи „стуб вере“. Типичан пример за ту симбиозу пореске обавезе и молитве налазимо, на пример, у већ споменутој 2. суни, ајету 3, али и у истој 2. сури ајету 110. који каже „*И молитву обављајте и зекат дајите...*“<sup>497</sup>, што речито говори о значају заката за ислам односно о његовој специфичној тежини у животи сваког муслимана. Закат се спомиње и у следећим сунама и ајетима, 2:277 6:141, 22:78, 98:5, 2:43, 2:83, 2:177, 4:30, 4:58, 4:77, 4:162, 5:12, 5:13, 5:58, 7:156, 9:5, 9:11, 9:18, 9:71, 9:103, 19:31, 19:55, 21:73, 23:4, 24:37, 24:56, 30:39, 31:4, 33:33, 41:7, 58:13, 73:20.
- Закат, у себи садржи елеменат милосрђа, које асоцира на добровољност, иако је обавезан порез. Курански текст, понекад користи термин *садака* (милодар) уместо *заката*. Пошто у светом тексту постоји та термилошка недоследност, код неких тумача Курана јављају се и дилеме о природи и могућој истоветности ова два чина. Међутим, међу исламским правницима прихваћен је став да *закат*, као јединствени исламски порески облик који је неупоредив са другим дажбама, превазилази чин милосрђа богатог према сиромашном вернику. *Садака* се посматра као лични чин милосрђа, што верник чини добровољно, вођен племенитим осећајима, а не принудом вере и њеног закона. Исламски правници елеменат којим раздвајају ове две дажбине налазе у обавезности, односно добровољности њиховог плаћања.

<sup>496</sup> А. R. Jalili, нав. дело, стр 179.

<sup>497</sup> Куран, стр. 25

Када је плаћање обавезно реч је о *закату*, макар се у том контексту у тексту Курана спомињала и *садака*, а ако је реч о необавезујућем акту милосрђа онда је то *садака*, тј. милосрђе у ужем смислу и такав чин нема порески карактер.<sup>498</sup>

- Закат плаћају сви слободни муслимани, који поседују добра у врсти и обиму која је подложна опорезивању. Порески обвезници морају бити при том у стању да та добра користе и да доносе одлуке о њима као свом власништву, иако је коначни власник такве опорезиве имовине Бог. Исламски јуристи сматрају да обвезник заката не сме да има било какву директну корист у вези са плаћањем ове дажбине. У том смислу закат има јасан карактер пореза, који није допринос, трошак, нити накнада за учињену услугу.

На основу Цалилијеве анализе може се закључити да не постоје прецизно утврђена ограничења за адаптацију и примену савремених пореских облика у порески систем државе која примењује *шарију*, дакле организује исламски порески систем. То значи да осим уопштеног става о томе да порези морају да имају за циљ остварење идеала правичности и помоћи сиромашнијем делу заједнице, остаје чињеница да порески органи, односно држава, могу конципирати пореску политику у складу са својим потребама. Тако, плаћање пореза није добровољни чин појединца, него ствар државне политике и њене принуде. Исламски порези су чешће директни, а не индиректни, мада индиректно опорезивање није забрањено. Традиционално исламско законодавство препознаје индивидуу, односно појединца, као пореску јединицу. Правна лица нису предмет опорезивања, а ако и јесу правна лица су само посредници преко којих се опорезује индивидуа-физичко лице. Држава прикупљена средства из исламских пореза делимично мора да троши наменски, доводећи у везу порески извор прихода са расподелом у буџету. Међутим, део буџетске расподеле може да буде усмерен ка задовољавању потреба државе и њене администрације и тај раздео не мора да буде у складу са наменским карактером јавне потрошње, који диктира вера и њени закони. Међутим, то не значи да држава сме да финансира зла дела и радње које су у колизији са исламом.

---

<sup>498</sup> О овом проблему Jalili на 179 страни каже следеће: „The Qur’an, it should be noted, sometimes uses the term “Sadaqah” (alms), in place of Zakaat. The consensus among Muslim jurists, though, is that whenever the payment is compulsory, it is Zakaat while Sadaqah refers to voluntary payments or charity.“

Џалилијев исламски порески систем, кога условно тако називамо због претходно дате елаборације, може се упоредити са Ахмад – Јусуфовим анализама активности које исламска држава не би смела да предузима у пореском поступку. Налази Ахмада и Јусуфа, дати у наставку, не подударају се са Џалилијем ставовима, пре свега у односу на питање добровољности плаћања исламских пореза и (не)прихватљивости индиректних пореза. Тако по Ахмаду ( 1995: 135–136), који цитира Јусуфову *Економску правду и исламу*:<sup>499</sup>

- Држава не сме да користи силу и привилеговани положај за остваривање своје монополске добити. Неморално је и да државна власт индиректно опорезује своје држављане и на тај начин пуни буџет. (Yusuf, 1971: 96). Ахмад тако, тумачећи Јусуфове налазе, долази до закључка да порески систем исламске државе не сме да уводи монопол на промет било које робе. Такође, порески систем исламске државе не треба да примењује индиректне порезе. Ово значи да у држави која правни систем заснива на шеријату увођење и примена пореза на промет или пореза на додатну вредност, не би било дозвољено.
- Ислам не дозвољава увођење царинских баријера, рестрикција у виду увозно-извозних контингента, или других инструмената којима се контролише трговинска размена. (Yusuf, 1971: 68, 101). Према овом становишту исламска држава не би смела да уводи увозне, али ни извозне царине, нити било какве увозно-извозне контингенте којима се отежава прекогранични промет роба.
- Нелегитимно је и незаконито да, вођена потребом за индустријализацијом, држава директно, или индиректно опорезује потрошаче у целини, тако што даје „заштиту“ групним интересима домаћих произвођача (Yusuf, 1971: 9–10). Другим речима, исламска држава не сме домаћу производњу штитити протекционистичким мерама. Она не сме робу из увоза чинити неконкурентнијом на домаћем тржишту, тиме што би на њу увела додатне дажбине и тиме је учинила скупљом за домаћег потрошача.

---

<sup>499</sup> R.W. McGee, *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, нав. дело, стр. 161.



- Пошто је дужност државе да бесплатно дели правду, не сме бити никаквих судских такси, или таксених маркица за административне радње, које су у вези са испуњавањем правосудне функција државе (Yusuf, 1971: 67).
- **Не сме бити никаквог пореза на приходе као такве.**<sup>500</sup> Осим што сузбијају пословну иницијативу, овакви порези изазивају сумњу у легитимитет прихода богатих. Држава може убирати пропорционални порез, са фиксном стопом, по моделу заката на акумулирано богатство платежно способног пореског обвезника. Посебно је недозвољена прогресивно опорезивање личних прихода, јер се њиме богатији порески обвезници доводе у неравноправан положај у односу на сиромашније. (Yusuf, 1971: 67).
- Држава не треба да примењује индиректне порезе. Једино директни порез представља свесни допринос обвезника остварењу јавног интереса. (Yusuf, 1971: 67). Овде треба имати у виду како је Р. Ме Ги, позивајући се на рад Џ. Штиглица,<sup>501</sup> објаснио и упоредио природу директних и индиректних пореза: „Директни су они порези које физичка или правна лица плаћају непосредно (директно). Индиректни су порези на робе. Међутим, пореско оптерећење на пример пореза на добит корпорација, који је директни порез правних лица, у крајњем носе физичка лица, било да су то власници такве корпорације, потрошачи њених производа, или запослени у том правном лицу – корпорацији. Тако гледано порез на добит корпорација, иако је директан, у суштини је индиректан порез.“<sup>502</sup> Анализирајући Штиглицев закључак о порезу на добит корпорација, као у суштини индиректном порезу, Р. Мек Ги наводи да би овај порез у исламу, а према Ахмаду и Јусуфу, био недопустив.<sup>503</sup> Наиме тај порез иако га директно плаћа правно лице – корпорација, постаје порез који као дажбина индиректно оптерећује власника капитала корпорације. Ту индиректну обавезу он може да превали

---

<sup>500</sup> **Због изузетне важности овог става за наше истраживање,** овај део даћемо у енглеском изворном тексту: S. Yusuf, *Economic Justice in Islam*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1971, стр. 67: “There is no tax on income, which curbs initiative and enterprise. The progressive taxation assumes illegitimacy of the income of the rich. The rising slabs represent taxation with vendetta. Only a proportional tax at a fixed rate (on the pattern of Zakat) is to be levied on the accumulated wealth of the capable taxpayers without any distinction.”

<sup>501</sup> Joseph E. Stiglitz, *Economics of the Public Sector*, second edition. New York: W.W. Norton & Company., 1988, страна 387.

<sup>502</sup> R.W. McGee, *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, нав. дело, стр 161.

<sup>503</sup> Исто.

на финалног купца, кроз већу цену робе коју је корпорација произвела, или може да умањи плате радницима и тиме компензује изгубљени део добити због пореза. У сва три случаја порез на добит корпорација изазива индиректан ефекат опорезивања.

- Ахмад тврди да су неисламски порези, такође и акцизе и порез на промет, јер њихова примена за последицу има вештачки раст цена. (Ahmad, 1995: 123). Р. Мек Ги објашњава, на основу Ахмадовог рада, да се порез на промет у Курану спомиње под именом мак (мак) и да га, наводно, Пророк забрањује речима: „Онај ко убира мак неће отићи у Рај.“<sup>504</sup>

На основу укупних Ахмадових налаза, које сублимира Р. Мек Ги, муслимани немају моралну обавезу да плаћају дажбине којима се непотребно увећава крајња продајна цена неке робе, или којима се штити партикуларни интерес наспрам општег јавног интереса. У целини гледано, не постоји морална обавеза муслимана да плаћају намете који су штетни по општи интерес заједнице.<sup>505</sup>

Имајући у виду ставове Ахмада и Јусуфа, у исламском пореском систему недопустиви су следећи порези и дажбине:

1. Порези који оптерећују коначну цену производа и вештачки изазивају раст цена, као што је то ПДВ или порез на промет роба и услуга.
2. Индиректни порези, што су и поменути порези (из става 1).
3. Директни порези који се односе на физичка лица, односно лични порези, мимо заката, којима се врши редистрибуција богатства унутар заједнице.
4. Административне маркице и таксе.
5. Протекционистичке царине и увозно-извозни контингенти.

То у суштини значи да, на основу налаза ова два аутора исламски порески систем не би смео да примењује: порез на промет; порез на додату вредност; порез на укупан приход грађана; порез на добит корпорација; акцизе; административне таксе. Исламски порески систем, такође, не сме да прихвати протекционистичке царине и увозно-извозне контингенте, којима се ствара аутаркично тржиште, које фаворизује домаће произвођаче и дестимулише промет увозне робе.

---

<sup>504</sup> Исто, стр. 162. Ово, међутим, није поуздан податак кога је могуће проверити у издању Курана који смо користили у раду.

<sup>505</sup> Исто, стр. 163.

Три поменута аутора, који не припадају арабљанском културолошком кругу,<sup>506</sup> што није небитан податак у вези са ставовима које износе, у својим анализама потврђују трговачко-предузетнички карактер исламске државе. Међутим, код Ахмада и Јусуфа тај модел исламске државе на моменте подсећа на савремени западни либерални привредно-политички образац, уз ограду да је њихов приступ појединим савременим пореским облицима врло селективан и конзервативан. Џалилијев модел је флексибилнији у избору пореских облика, али инсистира на томе да је циљ исламског пореског система да умањи сиромаштво, и да створи праведније друштво, што у себи носи условно речено и неку врсту левичарског приступа, пре свега у делу расподеле јавних средстава.

#### 5.5.2. Исламска држава и етичност пореске евазије

Имајући у виду претходну анализу, требало би размотрити и друге аспекте евентуалне забране увођења неких пореза, или супротно томе, етичности пореске евазије у условима постојања исламске државе.

Ако се нека држава може окарактерисати као истински исламска, тада је њен владар Улул-Амр, тј. представник Алаха на Земљи.<sup>507</sup> Повиновање захтевима такве државе и њеног владара обавеза је сваког муслимана. У том случају избегавање плаћања пореза је не само неморално и неетично него је то и велики грех. Чин неплаћања пореске обавезе истинској исламској држави био би јасно непокорвање Алаховој заповести.<sup>508</sup>

Међутим, неки истраживачи као што су Ахмад и Јуусф указују да под одређеним околностима и када су у питању одређене врсте пореза, њихово неплаћање није неетично дело за муслимане. Категорије пореза које се у том контексту спомињу, пре свега су индиректни порези, или порези на потрошњу, како се још називају. Обавеза плаћања ових пореза сваљује се на потрошача. Типични порези из ове групе су порез на промет и порез на додату вредност (ПДВ). У ову категорију пореза убрајају се и акцизе и царине, порези на приходе, порези на поклоне и на

<sup>506</sup> Аутори Jalili, Ahmad и Yusuf су муслимани из Пакистана и Индије.

<sup>507</sup> A.R. Jalili, нав. дело, стр. 186.

<sup>508</sup> Исто, стр. 186.

имовину. У контексту етичке осуде плаћања дажбина нарочито се имају у виду царине, дажбине и порези који подижу крајњу цену производа вештачки и неправедно, порези и политике којима се редистрибуира богатство, политике преференцијалног опорезивања (порески рајеви), прогресивно опорезивање, као и политике циљаног опорезивања којима се оптерећују само одређене групе пореских обвезника, или предмета опорезивања.<sup>509</sup>

Супротно таквим ставовима, Џалили износи тврдњу да у исламу не постоји посебна забрана висине, или форме пореза који би превазилазили оквире и облике пореза споменутих у тексту Курана.<sup>510</sup> По његовој оцени исламски порези могу бити директни и индиректни. Пореске стопе могу бити и пропорционалне и прогресивне и регресивне.<sup>511</sup> Предмет опорезивања могу бити и приходи и богатство, тј. имовина. По Џалилију ислам дозвољава акцизе и порез на промет, као и ПДВ, а дозвољени су и порези на имовину и на поклоне. У флексибилнијем тумачењу, како истиче Џалили, ушур, кхумс или заклат су порези на добит из пословне активности, па су у основи то порези на приходе.<sup>512</sup> Међутим, како Џалили истиче мора се имати у виду да исламски порези, укључујући заклат, не могу да се примене на све приходе, односно укупно богатство тј. имовину појединца, који је порески обвезник.<sup>513</sup>

Пореске стопе, праг опорезивања и пореска умањења нису јединствено утврђени светим исламским списима. Такође, не само извесне категорије богатства, него и одређене категорије физичких лица, пре свега жене, јесу изузети од неких пореза. Међутим, избегавање плаћања исламских пореских обавеза је по Џалилију у сваком случају неморално, неетично, и илегално. Оно представља деликт који кажњавају држава и Бог. Држава на овом, а Бог и на овом и на оном свету.<sup>514</sup>

---

<sup>509</sup> Исто, стр. 186. Jalili се том приликом позива на радове (Ahmad, M.1995 ; McGee, 1997 and 1998h ; Murtuza and Ghazanfar 1998 ; and Yusuf 1996 ).

<sup>510</sup> Исто. Jalili дословно тврди: „Under Islam, there is no specific prohibition of amount or form of taxes over and above the taxes mentioned in Qur’an.“

<sup>511</sup> Исто, стр. 187.

<sup>512</sup> Исто, стр. 187.

<sup>513</sup> A.R. Jalil, нав. дело, стр. 187.

<sup>514</sup> Исто, стр. 188.

### 5.5.3. Етичност пореске евазија у условима секуларне и мешовите државе

Питање етичности избегавања плаћања пореза за муслиманске вернике постаје, међутим, контроверзно питање када порез намеће држава која је секуларна, немуслиманска, или мешовита (нпр. исламска држава која не следи стриктно шаријат).<sup>515</sup> Тада се, према Цалилију, обавеза покоравана муслимана држави и владару губи.<sup>516</sup> Тако би и пореска евазија од греха могла да постане врлина, односно морална обавеза за муслимана. Међутим, и у условима постојања неисламске државе и њеног пореског система, муслиманима имају обавезу плаћања исламских пореза који су утврђени текстом Курана. Средства од тих пореза тада не прикупља држава, јер је она неисламска, него исламске верске власти, или у крајњој линији сам муслиман, верник - порески обвезник. Плаћање „куранских“ пореза је за муслимана обавезно под било којим условима, а казна за неплаћање долази од Бога.<sup>517</sup> Цалили је због тога, у наставку своје анализе, етичност и моралност пореске евазије разматрао само у контексту пореза који нису споменути у шарији, као и пореске политике коју спроводе неисламске, или мешовите државе. У основи етичког и моралног правдања избегавања плаћања неисламских пореза, које је увела немуслиманска држава, је став да финансирање лоших дела није морално прихватљиво. Такође, морално је неприхватљиво и сакупљање средстава за подршку неморалним радњама. Са друге стране и у немуслиманској држави може постојати идеја и пракса да се јавним средствима, формираним из пореза, чине добра дела тако што ће се нпр. финансирати социјалне потребе сиромашних. У том случају плаћање пореза је за муслимане оправдан и етички исправан чин, иако можда конкретан порез, или допринос нису споменути, или разматрани у Курану.<sup>518</sup> Цалили исправно указује да у најдоктринарнијем смислу данас не постоји држава, а вероватно је никада није ни било, која би у потпуности одговорила критеријумима истинске исламске државе.<sup>519</sup> Све постојеће државе су или секуларне, или су неисламске, или су пак мешовите. За муслимане, који живе у таквим државама и њиховим друштвима, плаћање државног пореза могло би бити верски, па тиме и

---

<sup>515</sup> Исто, стр. 188.

<sup>516</sup> Исто, стр. 188.

<sup>517</sup> Исто, стр. 189.

<sup>518</sup> Куран, стр. 190.

<sup>519</sup> Исто, стр. 191.

морално и етички прихватљиво. Ово под условом, да се акције такве неисламске државе и њене власти по исламским стандардима виде као активности испуњене врлином и племенитошћу и ако те активности нису у директној супротности са шеријатом. Ако се, међутим, политика секуларне, немуслиманске, или мешовите државе, из исламског угла сагледава као зла и покварена, муслимани тој држави и њеној пореској политици не смеју да се покоравају. Нефинансирање такве државе одбијањем плаћања њених пореза је тада за муслимане морално оправдано.<sup>520</sup>

Џалили износи закључак да муслимани верују да је интенција свих исламских закона, укључујући и оне пореске, да омогући друштву испуњавање циљева хуманости, као и откровења пута врлине и исправног живота. Праћење таквог пута, за узврат, успоставља правду на Земљи и припрема људска бића за вечно спасење на оном свету.<sup>521</sup> Зато истинска исламска држава, држава која следи шаријат, не може бити зла и покварена.<sup>522</sup>

За истраживање односа вахабитске доктрине према пореској политици посебно је значајна тврдња коју Џалили износи на самом крају свога текста у Зборнику. Тада износи оцену да: „Одлука муслимана о томе шта је (у пореском контексту легално и морално (не)исправно) треба да буде заснована на правном и религијском преседану који су утврдили веродостојни верски лидери и поуздани правници.“<sup>523</sup> Такава Џалилијева оцена потврђује да се и до пореске политике долази на основу дедуктивне аналогије и ицме. Тако остаје отворена могућност да истовремено постоје флексибилност и ригидност при одабиру пореских облика које би примењивала исламска држава. О избору либералног, или конзервативног приступа у пореској политици и избору пореских облика одлучује улема и Улул-Амр, суверени и Богом дани владар државе. Посматрајући највећу земљу Залива, која је, макар формално, исламска држава, пошто је њен устав заснован на Курану па тиме и читаво законодавство на шарији, легализација избора и примене пореских облика зависила би од воље и међусобних односа поменутих два стуба државе, Саудијске Арабије.

---

<sup>520</sup> Исто, стр. 192.

<sup>521</sup> Исто, стр. 191.

<sup>522</sup> Исто, стр. 192.

<sup>523</sup> Куран, стр. 192.

## 6. ОГРАНИЧЕЊА ПРИМЕНЕ ПОРЕСКИХ ОБЛИКА У ВАХАБИТСКОМ ОКРУЖЕЊУ

### 6.1. Појам и карактеристике непосредних и посредних пореза

Непосредни, или директни порези, су обавеза коју на основу закона порески орган државе непосредно намеће пореском обвезнику, физичком, или правном лицу. Порески обвезник је тако истовремено и крајњи носилац пореске обавезе, тј. управо је он дужан да је плати пореској администрацији. Због тога директни порези непосредно терете изворе прихода и друго богатство обвезника. Деле се у више група, којима се може опорезовати имовина пореског обвезника, његов доходак, односно приход, или добит коју је остварио кроз пословање. Непосредни порези се плаћају најчешће на основу утврђене годишње обавезе, докле год постоји предмет опорезивања тј. имовина, приход, или добит.

Порез на приход, или доходак физичких лица, односно у нашем случају порез на укупан приход грађана, представља директан порез који плаћају грађани, односно држављани једне земље. Пореска основица је најчешће укупан годишњи нето приход физичког лица. У нашем пореском систему, порез на укупан приход грађана не терети лица која на годишњем нивоу остварују мање приходе од законски утврђеног пореског прага. Лица која остварују веће приходе могу бити аболирана од плаћања пореза на укупан приход грађана, ако се њихова пореска основица умањи, на пример по основу издржавања других лица, па се тако умањен укупан приход нађе испод пореског прага. Са друге стране, на основу законског решења, физичко лице које остварује годишњи нето приход изнад неког износа, може бити, за тај део прихода, опорезовано вишом пореском стопом.

Примена пореза на укупан приход грађана, или сличног пореза, могла би да обезбедити равномернију расподелу примања међу становништвом једне земље. Међутим, и на тај порез се односи један од **општих принципа опорезивања**. Обвезник јесте свестан своје обавезе и његови су приходи порезом директно умањени, али **расподела новца** која се по овом основу слије у буџет **није наменска**. То значи да се преко државног буџета новац, који је прикупљен порезом на укупан приход грађана, може усмерити и ка јавној потрошњи којом се у опште

не подиже стандард сиромашнијег дела популације. Тако порез на укупан приход грађана не мора да буде у функцији равномерније расподеле прихода међу становништвом једне земље.

Порез на добит је директан порез који плаћају правна лица на профит који зараде продајом производа и услуга на тржишту. Међутим, иако је обвезник овог пореза правно лице, крајњи терет његовог плаћања у суштини пада на физичко лице, власника капитала. Власник капитала ће, као физичко лице, плаћањем овог пореза зарадити мањи укупан приход него да пореза на добит нема. Тако овај директан порез, на неки начин може бити схваћен и као индиректан. Овај порез потврђује да јасно разграничење између директних и индиректних пореза није увек могуће установити. Илустративна је класична дефиниција директних и индиректних пореза коју је дао Џон Стјуарт Мил (Joh Stuart Mill). По њему су директни порези они који се потражује од саме особе, која треба или жели да га плати. Индиректни порези су они који се потражују од једне особе с очекивањем и намером да ће се она наплатити на рачун друге.<sup>524</sup>

Порези на имовину, обухватају порез на некретнине, порез на пренос апсолутних права, тј. порез на пренос непокретности и права, као и порез на наслеђе и поклон. Међутим, управо у случајевима пореза на наслеђе, или поклон, директни порези могу бити третирани као индиректни порези. Наиме, код директних пореза који су у вези са имовином пореска обавеза настаје из поседовања те имовине. Како се код пореза на наслеђе, или поклоне, обавеза јавља када дође до преноса власништва над имовином, а не у моменту њеног поседовања, има мишљења да би ове порезе требало третирати као индиректне. Ова дилема проистиче из дефиниције директних пореза на имовину, као пореза који се намећу по основу власништва над некретнином која је уписана у катастарске књиге, односно пореске обавезе која се намеће лицима уписаним у пореске књиге.

Посредни порези, индиректно погађајући економску снагу пореског обвезника. Типичан пример таквих пореза је порез на промет роба и услуга и порез на додату

---

<sup>524</sup> Доступно преко: <http://www.poslovnih.hr/leksikon/direktni-porez-1161> (Приступљено 2. новембар 2018).



вредност. Акцизе су такође индиректна дажбина, док би царине могле бити сматране директном фискалном обавезом, која није порез. Продавац плаћа индиректни порез пореском органу тако што за износ пореза увећава цену робе или услуге. Тиме се трошак пореза преваљује на купца, односно крајњег потрошача производа, или примаоца услуге, они тиме постају порески обвезници који порез непосредно и плаћају. Лице које плаћа индиректан порез налази се у „пореској анестезији“<sup>525</sup>, јер плаћа цену за производ или услугу са урачунатим порезом, коме не зна износ. Међутим, порези на промет и ПДВ иако су индиректни, такође, могу добити и елементе непосредности. Наиме, у САД цене услуге у ресторанима, или цене роба која се продаје у робним кућама, приказане су без пореза. Када потрошач на каси изврши плаћање, његова обавеза за плаћену робу или услугу увећава се за износ пореза. Тако потрошач није у стању „пореске анестезије“. Он је свестан колики део његовог новца постаје приход продавца, а колики је део плаћеног износа усмерен ка јавном буџету. Међутим, и у овом случају обавезу према држави кроз уплату наплаћеног пореза на прометовану робу или услугу, има искључиво продавац. Државе из више разлога радо прибегавају индиректним порезима. Они због „пореске анестезије“ не изазивају отпор пореских дестинара, тј. крајњих носилаца пореске обавезе, а обезбеђују издашан и поуздан прилив новца у буџет. За пореску администрацију је значајно и то да индиректне порезе, на потрошњу, карактеришу и ниски трошкови наплате, обзиром да су им мали трошкови обрачуна, разрезавања, убирања, као и контроле наплате. Порези на потрошњу, међутим, имају одређен степен социјалне несензибилности. Они на подједнак начин оптерећују све крајње пореске обвезнике, без обзира на њихову платежну способност и имовинско стање. Могу се, у том смислу, сматрати неправедним финансијским теретом, који због своје линеарности више погађају сиромашније пореске обвезнике.

Са друге стране, обрачун и наплате директних пореза подразумева већи ангажман пореске администрације и повећане трошкове њеног рада. То ипак не значи да ови порези немају неке предности у односу на индиректне порезе. Наиме, док код индиректних пореза, нпр. пореза на промет, умањење или увећање прикупљених

---

<sup>525</sup> Термин „пореска анестезија“, доступно преко: <https://www.vps.ns.ac.rs/Materijal/mat7748.pdf> (Приступљено 30.октобар 2018).

прихода одмах и непосредно зависи од укупног промета роба на тржишту, који је условљен општом привредном ситуацијом, дотле су директни порези стабилнији и мање еластични у односу на привредна кретања. Ово важи под условом да порески орган није спреман да пореску основицу и стопу, нпр. пореза на имовину, одмах прилагоди привредној конјуктури. Тај порез, као директан, уколико пореска администрација не одлучи другачије, може остати стабилан бар у делу планирања прихода, без обзира на евентуални пад цена некретнина. У реализацији, ако се пад промета некретнина задржи дуже време, опашће и њихове цене. У том случају ако порески орган не прилагоди висину пореске обавезе коју намеће власнику некретнина, то може имати озбиљне дугорочне последице како по пореске дестинаре, власнике некретнина, тако и по пуњење јавног буџета. Тим путем долази до поступног пражњења језгара урбаних центара и пресељења популације на периферије градова. Овај процес био је карактеристичан нпр. за град Филадельфију у САД, током 90-их година 20. века.<sup>526</sup> Слична је ситуација и са порезом на укупан приход грађана. Уколико пореска администрација не показује довољно флексибилности у пореској политици према грађанима који остварују изузетно велике личне приходе, као што су на пример спортисти, они могу бити склони да своје пребивалиште пријаве у земљама „пореским рајевима“, чиме избегавају плаћање великих износа пореских обавеза у домицилној земљи.

Може се закључити да су директни порези, у социјалном смислу, праведнији од индиректних. Плаћају их, само лица која поседују имовину, односно остварују приход, или добит. Пореска обавеза се често зарачунава по прогресивној стопи, ако су вредности предмета опорезивања изнадпросечне. Истовремено, то је и недостатак директног опорезивања. Наиме, чињеница је да их порески обвезници психолошки теже прихватају, па су баш у вези са овим порезима обвезници склонији евазији, односно избегавању плаћања. Управо због тога убирање директних пореза захтева, као што смо већ нагласили, скупљу пореску администрацију.

---

<sup>526</sup> Локална пореска политика града Филадельфије узима се као пример погрешног приступа у директном опорезивању личне имовине, тј. некретнина, што сам имао прилике да сазнам 2002.г. непосредно у разговору са тамошњом градском управом.

Све што је речено за директне порезе важи и још више за личне. Лични порези су само онај део директних пореза чији су обвезници физичка лица. Ови порези оптерећују укупна лична, или делимична примања физичких лица. Реч је о следећим могућим категоријама пореских основица, које никада нису кумулативно предмет опорезивања:<sup>527</sup>

- Укупна годишња примања физичког лица остварена пре свега кроз зараду од рада, односно сва друга примања по основу радног односа, привремених или повремених послова.
- Примања по основу чланства у управним одборима, и друга слична примања.
- Примања по уговору о делу.
- Приходи од издавања некретнина, односно приход од имовине остварен издавањем у закуп непокретне и покретне имовине.
- Приходи од капитала и капитални добици.
- Приходи од накнаде трошкова за пословна путовања, исхрану и смештај у вези са тим путовањима, накнаде за употребу сопственог возила у службене сврхе.
- Примања остварена у облику бонова, новчаних потврда, деоница или робе.
- Пореска основа могу бити и примања настала из радњи којима се пружају неке погодности физичком лицу, на пример здравствени прегледи запослених, као и опраштање дуга, или покривање расхода пореског обвезника неком новчаном накнадом.
- Приход од имовинских права, као и приходи од временски ограниченог уступања ауторских права, права индустријске својине и других имовинских права.
- Приходи физичког лица од пољопривреде и шумарства.
- Приходи физичких лица од капитала и капиталних добитака, у које се убрајају приходи од камата, удела у добити које остваре чланови управе и запослени у новцу или акцијама, примања по основу акција и учешћа у

---

<sup>527</sup> Списак основица које могу бити опорезиве применом личних пореза. Доступно преко: <http://www.bankar.me/2013/02/01/samo-plata-na-udaru-ostali-prihodi-bez-dodatnog-poreza/> (Пристапљено 31.октобар 2018).

капиталу чланова управе и запослених у друштву капитала, које добију или купе под повлашћеним условима, као и приходи остварени продајом имовине и то непокретности, удела у правном лицу и хартија од вредности.

- Приходи од коришћења имовине и услуга од стране власника и сувласника капитала за њихове приватне потребе, дивиденде и удела у добити.

Порез на лична примања обично се не односи на приходе физичких лица од самосталне делатности. Самосталним делатностима се намећу тзв. фиксне, паушалне, дажбине, али је услов да ниво годишњих прихода од тих делатности не превазилази законом утврђени максимум. У ове делатности се осим занатских убрајају и делатности слободних занимања, професионалних и интелектуалних услуга. Реч је о делатностима здравствених радника, ветеринара, адвоката, нотара, ревизора, инжењера, архитеката, саветника, консултаната, преводилаца, научника, књижевника, новинара, уметника, спортиста и других сличних делатности. Пореза на укупна примања могу бити ослобођени и приходи од других самосталних делатности које нису основна делатност пореског обвезника, а повремено се обављају ради остваривања прихода.

Оно што је заједничко за све могуће облике личног опорезивања тј, директног опорезивања физичког лица је да их оно никада не плаћа у стању пореске анестезираности, него увек при пуној свести да постоји обавеза, коју је држава као инструмент принуде наметнула појединцу. Степен пореске евазије је баш због тога код ових пореза највећи. Али, управо ти порези имају највећи социјални значај. Њима се на најбољи начин успоставља равномернија дистрибуција укупног прихода једне заједнице према свим њеним члановима, и избегава материјално-финансијска расподела само ка најбогатијим деловима друштва. Овакву пореску политику, односно инсистирање законодавца на високим личним порезима, имају државе које карактерише приступ који бисмо могли назвати социјално одговорним. Из њега проистиче држава благостања. Управо је том приступу супротан онај у државама које баштине неолиберални економско-политички модел. Такав модел полази од претпоставке да је смањивање, или чак потпуно избегавање увођења директних пореза, нарочито оних личних, идеална формула за економски раст.

## **6.2. Конфликтни потенцијал вахабитске доктрине при примени непосредних пореза мимо заката**

### 6.2.1. Закат и исламски порески систем: рекапитулација

Пореска политика заливских монархија је у функцији очувања постојећег политичког система. Један од елемената тог система је очување исламске државе благостања, државе формиране на општој идеји о изградњи друштва према моделу датом у Курану. Модел исламске државе благостања и њене социјалне правде, између осталог, подстиче милосрђе богатијег према сиромашнијем делу друштва. Вакуфи, односно задужбине које друштву остављају његови бољестојећи чланови, од обичних чесми па до болница и универзитета, подижу јавни стандард, као и услове живота свих чланова уме. Исламска социјална правда је друштвени стандард који има за циљ да свим члановима муслиманске заједнице обезбеди неопходне услове за егзистенцију, чији је саставни део и уредно испуњавање верских обавеза. Социјалном правдом се чува политички поредак исламске државе, и у његовом религијском и у идеолошком аспекту. Идеологију ислама, у пореском контексту, могли бисмо посматрати као залагање да се јавни интерес не одваја од исламског концепта социјалне и економске правде. Та правда, међутим, на шта је у раду указано, не подразумева социјалну једнакост. Великодушна акција појединца на унапређењу живота заједнице, без обзира на њену материјалну вредност, не може ублажити поделе људи на сиромашне и богате. Поделу на сиромашне и богате начинио је сам Алах. Није на богатим појединцима да плаћајући велике порезе решавају проблеме сиромашних. Решавање тих проблема је задатак пореске политике државе утемељене на исламском праву и њеног природног богатства, које јој је дато на располагање управо Алаховим провиђењем.

Задатак исламског пореског система је да прикупи и расподели исламске пореске дажбине, у првом реду закат, а потом и да то учини са другим порезима, који се јављају ван заката. Циљеви пореске политике на изградњи државе благостања у функцији су исламске ортопраксије, а реализују се кроз деловање исламског фискалног система. У том смислу, **могли бисмо исламски фискални систем дефинисати као пореско-буџетски систем који је наметнула држава устројена на шаријату, односно систем прихода и расхода настао под дејством јавно-**

**правних колектива исламске државе.** С тим у вези требало би имати у виду да је сваки фискални систем, па и онај исламски, у ствари пореско-буџетски систем који представља подсистем укупног финансијског система једне државе.<sup>528</sup> Овај подсистем односи се на новчана средства физичких и правних лица која се као ресурс мобилишу инструментима пореске политике, усмеравају се ка државном буџету, а потом се, на основу закона, редистрибуирају и користе за алиментирање јавних потреба. Исламски порески систем, односно у ширем смислу фискални систем исламске државе, има, међутим и друге улоге, као што су надгледање и управљање јавном имовином, и другим јавним средствима, потом обезбеђивање услова за рад и развој комуналних и других јавних служби и услуга. У случају потребе фискални систем може процењивати потребу за јавним задуживањем, и управљати јавним дугом. Тако су инструменти фискалног система у општој функцији јавног интереса и остварења социо-економске правде у држави.

Језгро исламског пореског система јесте прикупљање средстава од заката у складу са правилима из Суна и њихова расподела дефинисана Кураном.<sup>529</sup> Прикупљање и расподела других јавних прихода врши се не само се у складу са шаријом, него и фикхом, па и иџтихадом.<sup>530</sup> У контексту личне обавезе према друштву и јавном

---

<sup>528</sup> Други финансијски подсистеми државе могу бити кредитно-монетарни, банкарски, систем осигурања и др.

<sup>529</sup> У вези са овом тврдњом илустративан је рад Abdel-Rahman Yousri *The Role of Taxation, Expenditure and Debt in an Islamic Economy*, (Dr Abdel-Rahman Yousri, Professor of Islamic Economics University of Alexandria). Available from: <https://islamicmarkets.com/publications/the-role-of-taxation-expenditure-and-debt-in-an-islamic> (Accessed 1 December 2018).

<sup>530</sup> Појам и пракса иџтихада већ су објашњени у овом раду. Дефиниција иџтихад дата у наставку ове фусноте објашњава овај проблем на начин који је близак сунитским суфијама. За иџтихад се каже следеће: „Sejjid Abdulhakim efendi (турски суфија), rahmetullahi alejh, [veliki i duboko učeni alim, mudžeddid četrnaestog stoljeća po Hidžri, preselio na ahiret 1362./1943. g.n.e.] je ovako napisao u njegovoj knjizi Ashabi kiram, “Idžtihad je naprežanje i nastojanje svom svojom ljudskom snagom, to jest, rad sa naprežanjem i tegobom. Drugim riječima, **idžtihad je pokušaj** (ili nastojanje) **objašnjanja propisa (ahkama) i pitanja (mes’ela) -- koji nisu u Kur’ani kerimu i hadisi šerifima jasni i otkriveni -- sa upoređivanjem** (ovih propisa i pitanja) **sa onima koji su jasno** (i detaljno) **objašnjeni i otkriveni**. Ovo, (tj. ovaj posao mudžtehida), su mogli učiniti samo naš Pejgamber, sallallahu alejhi ve sellem, i njegovi svi Ashabi, i (samo) oni muslimani koji su došli na nivo (na mekam) idžtihada. Ovi jako, jako, uzvišeni ljudi se nazivaju mudžtehidi. Доступно на: [http://www.praviput.com/knjige/vjecna\\_sreca/27.html](http://www.praviput.com/knjige/vjecna_sreca/27.html) (Приступљено 1. фебруар 2019).

Иџтихаду су склонији шиити, али је он прихватљив као што смо видели и за сунитске суфије, па и ханафитску школу у целини. Неки исламски порески облици, као што је на пример ком (кхумс), у шиитским државама могу бити тумачени тако да се из њих изведу савремени порески облици. Ханбалити са друге стране, избегавају иџтихад, што значи да би код њих аналогија и консензус мишљења угледних вероучитеља могли бити пут за обогаћивање пореског система и прихватање нових пореских облика. Управо из тог разлога, ханбалити и неоханбалити, што су и вахабити, јесу

буџету препознаје се разлика између заката и пореза. Порез не сме бити супротстављен закату, нити се њиме сме удвојити обавеза коју закат већ намеће. Овај принцип проистиче из схватања да је порез успостављен правним поретком који су установили људи, дакле фикхом. Закат је дажбина успостављена командом Алаха. Као таква она је део религије. То је обавеза у сврху личног искушења којом се прочишћава људска душа. Закат, иако је дажбина истовремено и јесте религијска обавеза, а не порески терет. Као религијска обавеза, закат не може бити пребачен на неког другог. Он је доказ божије милости, која се огледа у увећању иметка верника и његовој материјалној способности да помаже сиромашне. Из тога проистиче закључак да закат, за разлику од пореза, верник радо плаћа. У идеалном стремљењу исламске пореске политике, верник, осим заката, не би био у обавези да плаћа ни један други порез. Опорезовање мимо упутстава из светих списа и тумачења исламских правника, посебно ако такво опорезивање постане трајан циљ државе, може да се претвори у бид'у, тј. у неправду, односно исходиште идеја или акција, којима се мења религија и тиме чини грех. У условима изненадне потребе и зарад задовољења општег интереса државе и њених становника (нпр. рат, елементарна непогода и сл.), могао би се применити неки нови порески облик којим би се постигао краткорочни циљ пуњења буџета, али би та примена била оправдана само док се тај циљ не достигне, при чему такав порески облик не би смео бити у колизији са светим списима.

Модел уређења унутрашњих социо-економских односа у исламској држави благостања свакако не би требало мешати са евро-америчким кејнзијанским моделом државе благостања. Иако имају сличности, фундаментална разлика је у томе да кејнзијански модел полази од слободног појединца који плаћајући порез носи и право и одговорност за управљање јавним добром. Он то чини, ако ни због чега другог оно због личног интереса да живи у уређеним социо-привредним условима, који би спречавали појаву наглих и екстремних економских криза, као и друштвених напетости које те кризе прате.

---

склони да модернизују порески систем, али не и да га иновирају. Дозвољена је појава нових пореских облика, као што је на пример порез на додату вредност (ПДВ), који као индиректни порески облик не угрожава личне приходе и имовину појединца.

Међутим, постоји извесна сличност модела социо-економског развоја у монархијама чланицама GCC и либералних економских модела присутних пре свега у САД. Илустративан је у том смислу следећи пример: Недавно је у локалним тексашким новинама Хјустон Кроникл (Houston Chronicle) објављена следећа констатација: „Тексас има формулу за привредни успех која се састоји у одбацивању пореза на добит корпорација и пореза на укупан приход грађана – дакле директних пореза – што уз мудру потрошњу и подизање цена горива даје готово невероватан раст стопе запослености.“<sup>531</sup> Управо такав модел привредног развоја и раста запослености имају и монархије GCC. Запосленост се у случају GCC и у случају Тексаса односи само на страну радну снагу и раднике који припадају домаћем становништву слабијег материјалног статуса. Власници капитала, потенцијално најиздашнији обвезници личних пореза, свакако нису објекат оваквог либералног привредног модела, они га креирају.

У поглављу 3.2. обрађена је актуелна пореска политика земаља GCC. Уочљиво је да порески облици које ове земље примењују проистичу из исламског легислативног оквира. Ни у једној земљи GCC не примењују се, осим заката, порези који би оптерећивали капитал, или укупан приход физичког лица. Порески су аболирани од директних личних пореза чак и страни радници који бораве у GCC. Када су у питању правна лица лица уочљиво је да постоји диференцијација пореске обавезе у односу на резидентност пореског обвезника. Дуални порески приступ видљив је кроз опорезивање капитала. Стопом од 20% опорезује се на пример у КСА капитална добит по основу удела који у резидентној компанији има нерезидентни сувласник. За Краљевину је карактеристичан и порез којим се стопом од 2,5% опорезује неискоришћено градско грађевинско земљиште, што је потпуно у складу са приступом исламског опорезивања које подстиче предузетништво и кажњава тезаурацију капитала, односно његово стављање ван пословне функције. Кувајтска специфичност је у томе да сва акционарска друштва која су излистана на кувајтској берзи плаћају 2,5% од оствареног годишњег нето профита за такозвани национални порез за подршку запошљавању. На тај начин се врши извесна

---

<sup>531</sup> Francisca Ortega, „CNBC ranks Texas No. 1 for business, but offers residents a few warnings“, *Houston Chronicle*, 11 July 2018: „Texas has a winning formula: no corporate or personal tax, smart spending, rising gas prices and an almost unbelievable rate of job growth“.



перерасподела капитала, тако што се формалним опорезивањем правног лица, делић приватног богатства усмерава ка подстицању запошљавања. Али и ова дажбина у суштини у себи садржи елементе заката, чак и у поменутој висини прописане пореске стопе. Још уочљивија намера кувајтског законодавца, да шаријату прилагоди практичан аспект пореске политике, огледа се у обавези свих локалних акционарских друштава, не и јавних предузећа, да износ од 1% свог нето профита издвоје за закат, слободно опредељујући крајњег корисника тог милосрђа, или да исти износ уплате у државни буџет, свдећи у том случају закат на пореску обавезу. Катарска пореска политика је доследна у приступу да се непосредно не опорезују физичка лица. Правна лица опорезована су општом стопом од 35% која се примењује на активности у вези са истраживањем и експлоатацијом нафте и гаса, производњом и транспортом горива. Иста стопа се примењује за производњу електричне енергије, као и на постројења за пречишћавање и десалинизацију воде, што је последица чињенице да се ови сектори заснивају на експлоатацији фосилних енергената. Овај порез бисмо могли да третирамо и као ком (хомс), али и у категорији фаи', као нови извор јавног прихода.<sup>532</sup>

#### 6.2.2. Мерење конфликтног потенцијала увођења личних пореза, мимо заката

Теоријски увод и понављање основних елемената исламске пореске политике приказано у тачки 6.2.1., био је неопходан корак због разумевања конфликтног потенцијала који закат, као исламски порески концепт, носи у случају отежане економске и социјалне ситуације, у државама које примењују шаријат. Посебно то важи у случају да државе већински, или у значајном броју, насељавају вахабити. У таквом окружењу приступ, који би проблеме буџетског дебаланса решавао повећањем пореског захвата из базе личног капитала и прихода физичких лица, је врло упитан. Са друге стране, имајући у виду показатеље *Гини коефицијента* и *HD Indexa*, који указују на неравномерну дисперзију прихода унутар социјалне структуре заливских монархија, могло би се закључити да би управо веће опорезивање најбогатијих донело нови порески принос и предупредило друштвене тензије, које се већ појављују.

---

<sup>532</sup> Види у потпоглављу 5.2.1.1.В, овог рада.

Наиме, колико год то било неочекивано и из евро-америчке перспективе ирационално, посебно ако се оцењује економском логиком заснованом на либерализму, или се посматра из угла животног стандарда просечног грађанина Србије, у земљама Залива постоји социјално незадовољство доброг дела домаћег становништва. Тај део чине припадници средње класе, у главном лица запослена као службеници у администрацији, јавним институцијама, петрохемијском сектору, или домаћем банкарству. То незадовољство уочљиво је последњих година, због умањене способности већине Заливских земаља да својим држављанима, младим брачним паровима посебно, обезбеде бесплатне и инфраструктурно опремљене плацеве за куће, као и да преко државних фондова и домаћих банака, осигурају јефтине, готово бесповратне кредите за њихову изградњу, или бар за куповину станова.

Требало би имати у виду и опште животне навике домаћег становништва земаља GCC. Та популација ужива у вишедеценијском високом стандарду у свим областима, дакле не само у квалитету становања, него и у коришћењу трајних потрошних добара, и посебно здравственој заштити и образовању. Проблем образовања потенцијално носи додатни ризик од социјалних тензија.

Омладина у GCC, и то баш онај њен део који припада средњој класи, похађа домаће, али истовремено скупе приватне, основне и средње школе, након чега образовање наставља на универзитетима у иностранству, где је школарина још већа. Међутим, по окончању студија највећи део омладине враћа се у земље GCC и запошљава у непродуктивном јавном сектору, који је финансиран приходима од нафте и гаса. Тако се буџетски круг затвара. Наиме, расходи буџета се у великој мери односе на високе плате у администрацији. Те плате родитељима омогућавају да деци плаћају скупо школовање. Државни буџет често и директно финансира студирање, или лечење у иностранству. Расходи буџета за поменуте намене се не смањују, а проблем је у толико тежи, јер је стопа природног прираштаја у GCC и даље значајно већа него у Европи. Мада је у просеку животно век држављана Заливских монархија и даље краћи од европског просека, он се стално продужава. Тако трошкови лечења старије популације расту. У приказаним узроцима потенцијалних и стварних социјалних незадовољстава имали смо искључиво у виду домаће

становништво GCC, не и стране раднике и њихове породице. Укључивањем у претходну анализу недомицилних социјалних група, на пример у вези са условима њиховог рада и висином надница, питање иновирања система директног опорезивања физичких лица у GCC, било би још комплексније.

Међутим, приступ у решавању евентуалног социјалног незадовољства у GCC заснован на логици и организацији пореских, па и синдикалних, система западних друштава био би погрешан. Због актуелности питања пореске реформе у GCC и истовремене најаве таквог процеса у Француској намеће се поређење реформских токова у тим земљама и реакција локалног јавног мњења на њих.

Одлука француских власти о умањивању пореза на имовину и капитал богатих слојева друштва била је повод за немире који указују на дубље узроке озбиљне политичке тензије, са елементима класног сукобљавања. Из западне перспективе сви учесници у том процесу пореске реформе понашају се рационално. Власници крупног капитала, који су у поседу велике личне имовине, желе регресивне пореске стопе на свој иметак. Они полазе од чињенице да мања стопа на велику основицу даје већи порески принос. Тај принос увећава личну пореску контрибуцију богатих, изнад онога што дају сиромашни појединци, плаћањем веће пореске стопе на мању основицу. Са друге стране сиромашни слојеви полазе од чињенице да само прогресивне стопе на крупан капитал обезбеђују неки ниво социјалне правде. Чак и опште линеране стопе на приход и имовину, које делују праведно, много више угрожавају животни стандард сиромашног становништво. Различити порески интереси две поменуте социјалне групе доводе до политичких изазова. Ти изазови кроз демократски процес и гласање доносе политичку превагу једног, или другог пореског приступа, рефлектујући се на избор власти.

У Краљевини Саудијској Арабији и другим земљама GCC такав развој није могућ и то не само због непостојања демократског друштвеног устројства, него и због специфичности исламског пореског система. То међутим не значи, да власти ових земаља не сагледавају рационално буџетске дебалансе и узроке који доводе до њих. Са једне стране су то опадајући приходи због нижих цена енергената, са друге стране су то несмањени расходи због високог нивоа јавне и приватне потрошње.

Превазилажење тог дебаланса, повећањем директних пореза који би погађали приходе и имовину богатих, није непознат приступ креаторима пореске политике у GCC. Код њих је, а последњих година нарочито, присутна идеја да се пореском политиком ублажи неравнотежа између умањења јавних прихода, изазваних падом цена нафте и несмањене јавне и приватне потрошње. Само је Краљевина Саудијска Арабија на тај начин изгубила десететине, па чак и стотина милијарди амерички долара, у периоду мањем од две године тј. од 2015-2017. г.

Поступак престолонаследника Мухамеда бин Салмана да репресивним путем прикупи финансијска средства од дела најбогатије друштвене структуре у Краљевини, јасно говори о томе да је уочен нетакнути порески резервоар. Па зашто онда законодавац - саудијски краљ није прибегао пореској реформи увођењем пореза на приходе и имовину, него је акцијом престолонаследника прибегао палијативној нефискалној мери?

Одговор је по свој прилици управо у постојању заката и његовој божанској природи. Она даје оправдање за одсуство акција пореских власти на увођењу директних пореза, и објашњава зашто у јавном мњењу не постоји јаче изражен захтев ка опорезовању прихода и имовине богатих. Међутим, то не значи да у Краљевини и другим земаљама GCC не постоји социјално незадовољство. Неки од узрока тог незадовољства управо су споменути на претходним странама.

У том смислу закат, као баријера пореској реформи, са собом може да носи конфликтни потенцијал. Последица таквог стања може бити раст политичког ризика у GCC.

Као потврда овог става, дат је у наставку рада преглед компоненти за израчунавање политичког ризика, по методологији Агенције за процену политичког ризика.<sup>533</sup>

---

<sup>533</sup> Агенције за процену политичког ризика, (The Political and Country Risk Assessment Group – The PRS Group), основана 1979.г, међународни је систем за мерење и квантификавање политичког ризика. Агенција има два информациона сервиса: PRS (Political Risk Services); ICRG (International risk guide – Водич за међународни ризик земље).

Табела 7: Нумеричка квантификација компоненти политичког ризика

Р.бр.	Компонента политичког ризика	Поени
1.	Стабилност владе	12
2.	Социо-економски услови	12
3.	Профил инвестиција и инвестирања	12
4.	Интерни конфликти	12
5.	Екстерни конфликти	12
6.	Корупција	6
7.	Утицај војске у политици	6
8.	Религијске тензије	6
9.	Поштовање устава и закона	6
10.	Етничке тензије	6
11.	Демократска одговорност	6
12.	Квалитет бирократије и администрације	4
	Σ	max 100 <sup>534</sup>

Закат, не само специфична фискална обавеза у исламу него и елеменат његовог верско-идеолошког концепта, могао би да утиче на компоненте политичког ризика под бројевима 1, 2, 3, 4, 8, 9, 12, што је у збиру до 64, од укупно 100 могућих поена. Овакав налаз указује да би реформа непосредних пореза могла да има висок конфликтни потенцијал у заливским монархијама, нарочито оним вахабитским, а првенствено у КСА.

На основу прегледа из Табеле 7, бодовањем и сабирањем компоненти политичког ризика, можемо закључити да би несмотрена пореска акција државе у смеру иновирања директних тј. непосредних пореза физичких лица, могла у КСА да изазове појаву политичке нестабилности са извесношћу од чак 64%.

<sup>534</sup> Преглед компоненти политичког ризика дат је према раду: Синиша Остојић, „Управљање политичким ризицима“ *Школа бизниса* (научни часопис (M51) Високе пословне школе струковних студија, Нови Сад), Број 3/2010.

## 7. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Истраживачки проблем којим се бави ова докторска дисертација је однос вахабитског учења и пореске политике у арапским монархијама, чланицама Већа за сарадњу у Заливу (GCC). Тема истраживања је зависност пореске реформе од вахабитског учења, односно његов утицај на карактеристике пореске политике земаља GCC. Хипотеза истраживања је била да ће арапске монархије Залива прибегнути реформама својих пореских система, као последица умањења буџетских прихода због колебања светских цена фосилних горива. Краљевина Саудијска Арабија, Уједињени Арапски Емирати (УАЕ), а нешто касније и Краљевина Бахреин, су током израде Дисертације, у своје пореске системе заиста и имплементирали порез на додату вредност (ПДВ), као индиректну пореску дажбину. Остале земље GCC су ту могућност најавиле за наредне године. Пореска реформа у свим тим земљама има за циљ избегавање сценарија кризе јавних финансија. Међутим, ни у једној држави чланици GCC није било покушаја да до промена дође у области непосредног опорезивања физичких лица, мимо оквира дефинисаним закато. Управо је предмет истраживања ове дисертације био однос вахабитског учења према непосредним порезима који се тичу физичких лица, односно личним порезима на укупан приход и имовину. Закат, не само као световну пореску обавезу него и стуб исламске вере, ова дисертација види као препреку за примену других личних пореза у исламском пореском систему, посебно у контексту вахабитског буквалног читања текста свете књиге Курана.

Проблем иновирања заката увођењем других личних пореза, у друштвеном контексту којим доминира вахабистички религијско-политички модел, представља најуже поље истраживања ове дисертације. Дисертација је указала на антииновативност, као општи приступ вахабизма у тумачењу светих списа. Антииновативност ограничава могућност непосредног опорезивања физичких лица, ван заката, без обзира на последице по буџетску равнотежу.

Истраживачки циљ Дисертације био је утврђивање ширине пореске реформе у арапским монархијама Залива, посебно у вези са прихватањем, или одбацивањем појединих пореских облика, који су уобичајено примењују у свету. Указујући да

вахабистичко учење даје религијско-идеолошке оквире за конципирање пореске политике, рад је имао и шири циљ да укаже на утицај тог учења на све аспекте политике у кључној земљи GCC, Краљевини Саудијској Арабији (КСА). Тако је истицањем утицаја вахабитског учења на економске процесе, рад желео да допринесе бољем разумевању културних образаца који утичу на природу политичких и привредних одлука у земљама GCC, као и смеру тамошњих друштвених промена.

Дисертација је показала да у условима друштвеног модела којим доминира вахабитско учење, као што је то случај у КСА, постоје врло специфични изазови у конципирању и реализацији пореске и економске реформе. Указано је и да вахабитски друштвени модел који доминира у КСА може да има последице и по политичке односе унутар GCC. Географски простор истраживања су тако биле све чланице GCC. У статистичком делу рада, међутим, посебно су анализирани Саудијска Арабија, због изразите вахабитске већине њене домаће популације, затим Катар са, такође, доминантно вахабитским становништвом и Кувајт где су вахабити најприсутнији међу већинском сунитском популацијом земље.

Истраживање корелационе везе између кретања цена нафте и гаса на светском тржишту и раста бруто домаћег производа (БДП), као и демографских кретања у КСА, Катару и Кувајту, приказано је у другом делу Дисертације. Тако је у овој дисертацији, коришћен не само компаративни метод истраживања кроз анализирање проблема и научно објашњење, него и статистички истраживачки метод корелационе анализе, уз помоћ SPSS програмског пакета.

Потврђивањем јаке корелационе везе привредних показатеља земаља GCC и промена светских цена енергената, Дисертација је указала на непромењену и изузетно велику зависност економског просперитета земаља GCC од кретања цена нафте и гаса.

Статистичка повезаност је испитана *Пирсоновом корелацијом*. Јачина повезаности општег економског показатеља развоја - бруто домаћег производа (БДП) са ценама енергената изражена је *коэффициентом корелације* и то тако што је:

- Коефицијент корелације на нивоу 0.05, указао на могућност грешке на нивоу од 5%, односно снажну повезаност упоређених и мерених величина.
- Коефицијент корелације на нивоу 0.01, указао на могућност грешке од 1%. односно врло снажну повезаност упоређених и мерених величина.

Поређени су параметри кретања цена нафте и гаса и БДП, Краљевине Саудијске Арабије, Државе Катар и Државе Кувајт, у периоду 2000-2017, с тим да је БДП израчунаван и приказан на више начина и то као:

- БДП исказан у текућој вредности америчког долара (GDP current US\$)
- БДП исказан у сталној вредности америчког долара из 2010 (GDP constant 2010 US\$)
- БДП по становнику исказан у текућој вредности америчког долара (GDP per capita (current US\$))
- БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP, PPP (current international \$))
- БДП мерен према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP, PPP (constant 2011 international \$))
- БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачунског долара из 2011. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))
- БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у текућој вредности обрачунског долара (GDP per capita, PPP (current international \$)).

Дисертација је статистичким истраживањем потврдила да промене светских цена сирове нафте и природног гаса директно утичу на раст или опадање бруто домаћег производа (БДП) у све три анализиране земље, односно да између те две величине постоји врло снажна корелациона веза. Једини изузетак је интензитет те везе, приликом упоређивања светских цена нафте и гаса и показатеља БДП по становнику Кувајта, мереног према паритету куповне моћи, исказаног у сталној вредности обрачунског долара из 2011.г. (GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$)). Само у том случају није потврђена висока и врло висока повезаност, односно јака корелациона веза између поменутог показатеља БДП и



цена енергената. Потврђена је само тенденција, али не и јака статистичка повезаност мерених варијабли. Овакав налаз се види у Табели 8, у наставку:

Табела 8: Корелациона веза БДП Кувајта по становнику и куповној моћи и цена нафте и гаса

Кувајт: БДП по становнику према паритету куповне моћи исказан у сталној вредности обрачуноског долара из 2011 (KWT: GDP per capita, PPP (constant 2011 international \$))	Нафта		Гас
	Коефицијент корелације	.181	.009
Значајност	.473	.970	
H	18	18	

**Коефицијент корелације** .181 за нафту и .009 за гас представља само тенденцију, али не и статистички значајну повезаност.

**Значајност** – означава тачан ниво значајности корелације.

**H** – је број година на које је рачуната корелација, односно 18 година (од 2000 до 2017).

Тенденција, али не и постојање јаке корелационе везе, што се и види у Табели 8, може се објаснити природом показатеља БДП по становнику мереног према паритету куповне моћи исказаног у сталној вредности обрачуноског долара из 2011, а што је на примеру Кувајта детаљно образложено у тачки 2.6.9. ове дисертације. Статистичко одступање у поменутом параметру БДП Кувајта указује да је дисперзија извора јавних и приватних прихода у случају Кувајта већа него у другим анализираним земљама, што је последица инвестирање јавног и приватног капитала у светска финансијска тржишта и акције мултинационалних компанија, у дужем временском периоду. Из тих разлога показатељ БДП по становнику у Кувајту, мерен према паритету куповне моћи и при сталној вредности обрачуноског долара, нема јаку корелације са кретањима цена нафте и гаса. Све друге колерације кувајтског БДП са ценама нафте и гаса су статистички значајне и позитивне.

У целини, осим поменутог изузетка, статистичко истраживање је потврдило изузетно јаку корелациону везу свих облика вредности БДП, као показатеља привредног развоја Краљевине Саудијске Арабије, Државе Катар и Државе Кувајт, са кретањима светских цена нафте и гаса.

Истраживањем у другом делу рада обухваћена је и анализа статистичких показатеља правичности, односно равномерности расподеле прихода и богатства у друштву, уз помоћ *Лоренцове криве* (Гини коефицијент), и *Индекс хуманог развоја* (HD Index). Дисертација је кроз коришћење поменутих статистичких показатеља

указала на неравномерност дистрибуције прихода према укупном становништву арапских монархија Залива. Уз помоћ примене поменутих статистичких показатеља, закључак истраживања је да у земљама GCC постоји уочљива неравномерност расподеле прихода према укупном становништву, па тиме и веће социјалне разлике. Без обзира на високу позиционираност земаља GCC на међународној скали, којом се степен привредне и друштвене развијености мери према величини БДП по становнику, применом Гини коефицијента и Индекса хуманог развоја уочљиво је да животни стандард земаља Залива заостаје у односу на онај који има становништво развијених земаља Европе и САД. У другом делу рада управо због ове чињенице анализирана је и резидентна популација GCC која нема држављанство ни једне од земаља чланица, а која је врло бројна. Приказан је удео страних радника у укупном становништву, земље порекла тих лица, као и најчешћа занимања којима се странци у GCC баве.

На основу статистичког истраживања може се закључити да је реформа система опорезивања у GCC, увођењем пореза на додату вредност, у највећој мери последица пада светских цена нафте и гаса, што је, уз мање осцилације, тренд последњих пет година. До реформе пореског система долази због изразите зависности привреда земаља GCC од цена фосилних горива. Опадања јавних прихода, уз задржавање истог нивоа јавне потрошње, као и велики пораст становништва, узроци су пореске реформе. Пореска реформа нема за циљ да се, значајније, уједначе приходи укупног становништва земаља GCC. Статистичко истраживање је потврдило потребу за променом модела економског развоја у GCC, који је до сада готово искључиво био ослоњен на приходе од нафте и гаса.

У трећем делу рада дат је преглед актуелне пореске политике сваке од земаља чланица Већа за сарадњу у Заливу (GCC). Најпре су приказани циљеви оснивања и историјски развој GCC. Дисертација је потом анализирала рад Већа и актуелне политичке односе земаља чланица. Првобитна оснивачка идеја о сарадњи арапских монархија Персијског залива на очувању свог државног суверенитета и безбедности, током времена је измењена са циљем претварања GCC у функционалну целину, која би одговорила на различите политичке и економске изазове. Такви шире постављени циљеви су само делимично испуњени, будући да

су на деловање Већа утицали различити интереси држава оснивача и њихови често нарушени билатерални односи. Једна од последица таквих сукобљавања, интензивираних последњих година, посебно између КСА и УАЕ са једне стране и Држава Катар са супротне, била је одустајање од раније договореног заједничког увођење система пореза на додату вредност (ПДВ) у државе GCC. У условима економских санкција које су КСА, УАЕ и Бахреин наметнуле Катару више не може бити речи о постојању заједничких циљева у реформи пореске политике, нити, у ширем смислу посматрано, о усклађеној политици привредног развоја земаља GCC.

Међутим, упркос тензијама у билатералним односима и одустајању од активности на спровођењу заједничке пореске политике, остају јасно видљиве сличности постојећих пореских система земаља GCC. Индикативно је да ни једна од ових земаља не примењује порез на укупан приход грађана и порез на имовину, као непосредне порезе који погађају физичка лица, а овај порески приступ подједнако се односи и на држављне и на странце који бораве у GCC.

Директни порези чији су обвезници правна лица, као што је на пример порез на добит корпорација, постоје у пореским системима GCC. Међутим, пореска обавеза се у овом случају најчешће односи на компаније које су у власништву нерезидената, или су у јавном власништву, а послују у сектору нафте и гаса. Илустративан је и за потврду претпоставки овог истраживања значајан, случај опорезивања кувајтских акционарских друштава. Сва акционарска друштва која послују на кувајтској берзи морају да плате дажбину у висини од 2,5% од оствареног годишњег нето профита. Тако прикупљена средства намењена су за подршку запошљавању у невладиним агенцијама, односно приватном сектору Кувајта. Пошто је опредељена намена у расподели наплаћених средстава, ова обавеза има карактеристике таксе или доприноса, а не пореза ужем смислу. Истовремено, осим државних предузећа, све кувајтске акционарске компаније, и то без обзира на то да ли послују на кувајтској берзи или не, дужне су да плате износ од 1% свог нето профита за закат, или да тај износ уплате као свој допринос државном буџету. Ова кувајтска специфичност при плаћању јавне дажбине – пореза на добит корпорација, истовремено указује на немогућност иновирања концепта заката, али и модерну алтернативу која се огледа кроз класичну уплату пореске обавезе у буџет. Наиме, обвезник, у овом случају

правно лице, при плаћању дажбине може одредити трошење тих средстава за тачно одређене намене, које су дефинисане у Курану и сунама. Расподелу, у том случају, није могуће усмерити ка другим корисницима буџета, па порез на добит корпорација постаје закат. Да би се превладао проблем проширења базе корисника средстава прикупљених порезом на добит корпорација, а да се истовремено не иновира круг бенефицијара који је дефинисан светим списима, порески обвезник – правно лице, може уплатити средства директно у корист буџета, без одређивања намене њихове расподеле. Тада дажбина престаје да буде закат и добија стриктни порески карактер. Компаније су, дакле, у кувајтском пореском систему слободне да порезу на добит дају карактер заката, а ако то не учине њихова се обавеза претвара у класичан порез.

Трећи део Дисертације, кроз приказ праксе пореске политике држава чланица GCC, указује на то да ове земље нерадо прикупљају средства из потенцијално изузетно издашног пореског извора – личних прихода и имовине становништва. Непосредни порески намети који погађају физичка лица, осим оних заснованих на закату, не примењују се ни у једној земљи GCC.

Међутим, када су у питању индиректни порези пракса је другачија. Тако су неке од Заливских монархија током 2018.г. отпочеле са применом пореза на додату вредност (ПДВ), као врсте индиректног пореза. То су земље које су биле изложене већим ризицима од дебаланса јавних прихода и расхода, насталим као последица ценовне нестабилности на светским тржиштима нафте и гаса. Овај проблем био је најочигледнији у случају Краљевине Саудијске Арабије и њеног буџета. У групи земаља које су примениле ПДВ нашли су се, уз КСА, још и УАЕ и Бахреин. Индикативно је да ове земље имају истоветан политички став према Катару, коме су наметнуле економске и политичке санкције. Тако се актуелни политички развој, у билатералним односима држава GCC, рефлектовао и на динамику имплементације система ПДВ. Одступањем Катара, Омана и Кувајта од договорене заједничке пореске политике GCC, односно неспровођење симултане имплементације ПДВ током 2018.г, што је раније сматрано једним од темеља остваривања заједничког интереса унутар Већа, послат је и јасан сигнал о поремећеним билатералним односима земаља чланица. Унутрашња кохезија GCC је тако постала највећа жртва

поменутог сукобљавања. Кувајт је у том сукобу покушао да задржи посредничку позицију, а Оман се сврстао ближе катарским интересима.

Конфликт и подела унутар GCC, могу имати за последицу и јачање националног дискурса у државама чланицама. Дисертација је тај национални дискурс анализирао као битно различит у односу на европски контекст. Његов ослонац је у случају Саудијске Арабије у традиционалним центрима вахабитског учења. Тим учењем реafirмише се ауторитет саудијске државе над исламским покретима интернационалног карактера. Вахабизам, не само као религијско учење него и идеолошко-политичка основа саудијског националног идентитета, био је предмет истраживања у четвртом делу Дисертације. Пошто вахабити себе доживљавају као најдоследније настављаче и чуваре традиција првих муслимана, најпре је истраживан политички и културолошки контекст настанка и раног развоја ислама на Арабијском полуострву. Истраживано је породично порекло пророка Мухамеда, његова улога верског и политичког лидера, као и значај родбинских и пријатељских веза, унутар Веровесниковог клана, за настанак и развој ислама. Ти односи и везе створили су прву заједницу муслимана, али су убрзо за последицу имали и расцеп на сунитско и шиитско крило ислама. Дисертација је у овом четвртом делу указала на основе елементе разликовања значаја текста Курана и Библије, као правних извора, за друштвено уређење хришћанских и муслиманских заједница и истакла различита историјска искуства тих заједница, нарочито по питању институционалног наслеђа државе. Свет раног ислама, у свом највећем делу, није баштинио законе, државне институције и организацију на основу модела античких цивилизација Грчке и Рима. Секуларизација, по угледу на процесе касније започете у Европи кроз ренесансу, просветитељство, научно-технолошке револуције и политичко и институционално одвајање цркве и њених закона од државе, није се никада догодила на Арабијском полуострву. Другачији правно-политички и културолошки развој, али и свест о цивилизацијском заостајању муслиманских друштава у односу на она европска, усмерио је вахабите да одговор на савремене друштвене изазове потраже у историјском моделу прве муслиманске заједнице коју су организовали Мухамед и његови следбеници у Медини. Тај модел раног ислама вахабитима је послужио као узор за стварање идеала исламске државе. Тако је све до савременог доба Куран остао основни извор законодавства у државама GCC, а

посебно у оним у којима је вахабизам владајући политичко-идеолошки концепт и религијско учење, што је случај са Саудијском Арабијом. Такав концепт доводи у блиску везу функције пореског система са исламским правом и у опште теолошко-културолошком матрицом ислама. Тако унутар исламског правног окружења функционисање пореског система, осим политичко-економских, има и верске циљеве. Темелј пореског система ислама је закат. Он представља и ограничење за његово иновирање, јер је реч о облику дажбине који муслиманском вернику непосредно намеће сам текст Курана.

Закат јесте универзални облик исламског пореза, али не постоји јединствено конципиран порески систем ислама, који би представљао опште прихваћено достигнуће правне и економске науке у муслиманским државама. Одређене праксе коришћења, или пак избегавања примене појединих пореских облика, карактеристишу специфична историјска и актуелна искуства различитих муслиманских земаља. Конципирање и пракса примене исламских пореза заснована је на шаријату, као правном поретку чији су извори свети списи, али и фикху који је ближи земаљској објави, односно легислативи насталој деловањем људског разума и праксе. Проблем утврђивања прихваћених извора исламског права је усмерио истраживање у четвртом поглављу и ка разматрању опште поделе ислама на шиитски и сунитски део, као и на чињеницу да у овој друго-споменутој, а већој грани ислама, постоје четири универзално прихваћене правне школе. Све сунитске школе, дакле и ханафити, и маликити, шафити и ханбалити, али истовремено и сви шиити, текст Курана стандардизован у време трећег калифе Османа, прихватају као основни извор исламског права. Примери из Суна, односно предања која описују Пророков приватан и јавни живот, наредни су извор исламског права. Суне представља неку врсту формално оверених извештаја Мухамедових личних и друштвених активности, који се преносе верницима. Хадиси који проистичу из Суне записи су о Мухамедовим речима, али и о речима његових сарадника и следбеника. Имајући у виду неприкосновеност и божанско порекло текста Курана, исламско право из шаријата прелази у област фикха, када се у тексту Књиге и Суни, односно хадисима, не налазе упутства и објашњења за одређена животна питања и проблеме. Тако док суштину шаријата чине јасне заповести садржане у Курану и Суни, фикх представља познавање практичних

одредби шаријата. Фикх је истовремено правна наука и систем помоћу кога је шарија пренесена каснијим генерацијама. Извор правне науке ислама зато није само шаријат, као део јавне објаве порука Бога и Пророка, него је то и фикх кроз иџму - консензус мишљења вероучитеља, и кијас - расуђивање по аналогији. Проблем прихватљивости личног расуђивање као извора исламске јуриспруденције, са једне стране и аналогна дедукција у тумачењу Курана и Суне, са друге, утицали су на формирање неколико сунитских школа исламског права, које смо споменули. Најмлађа од њих она ханбалитска, не прихвата лично расуђивање односно доношење личног суда о правном проблему за кога не постоји директни, или аналогни одговор и објашњење у тексту Курана и Сунни. Ханбалитска школа и њен теолошки концепт била је источник са кога се напајао Ибн Таимија, значајан средњовековни исламски мислилац посебно посвећен проблемима пореске политике.

Ибн Таимија се залагао за тзв. политику средњег пута у дефинисању обима личних расхода муслимана, а тако је сагледавао и пожељну пореску политику исламске државе. Ибн Таимијин концепт подразумева умерену личну и јавну потрошњу, али он истовремено не види тврдичлук као пожељно понашање верника. Поменути концепт је основ модела исламске државе благостања. Дело Ибн Таимије је за истраживање у овој дисертацији значајно и због тога што се он, посматрано из данашње перспективе, сматра неоханбалитом. Ибн Таимија је идеолошки мост који спаја ханбалитску школу сунитског ислама са миленијумски каснијом појавом учења Мухамеда Абд Ал Вахаба, утемељивача доктрине вахабизма.

Да би се објаснио значај и величина утицаја вахабитског учења не само на пореску него и општу политику Краљевине Саудијске Арабије, ова дисертација је у четвртом делу објаснила генезу срастања теолошке доктрине Мухамеда Абд Ал Вахаба и политичког деловања Мухамеда Ибн Сауда, оснивача краљевске династије Сауд. Ово срастање донело је политичку супремацију фамилији Ал Сауд, не само у географским областима које је традиционално насељавала, а што је данас подручје града Ријада, него и у областима Хиџаза са Меком и Медином. Управо у тим градовима, у ранијим епохама, столовале су власти које су свој друштвени и политички ауторитет црпеле из родбинске повезаности са племенским клановима

из којих је потекао пророк Мухамед. Плебејство Ал Сауда добило је аристократски оквир прихватањем доктрине Мухамеда Абд Ал Вахаба, а на основу његовог бескомпромисног теолошког и практичног поистовећивања са праксама раног ислама Пророка и његових сабораца. Међутим, вахабизам је осим теолошког постао и идеолошко-национални амалгам, уз помоћ кога се дефинише и учвршћује унутрашња и спољна политика Краљевине Саудијске Арабије.

Иако културолошки блиске, а донекле разнородне у традиционално присутним и доминантним теолошким школама, арапске монархије окупљене у Већу за сарадњу у Заливу (GCC) имају разуђене унутрашње токове политичких мишљења и оријентација, који своја изворишта готово увек имају у исламу. Истраживање је због тога у четвртом делу указало на међусобни однос, сличности и разлике између салафизма и вахабизма, као и поређење ових теолошко-идеолошких концепата са исламизмом, фундаментализмом, и посебно организацијом Муслиманског братства. Посебно је наглашено да салафизам и вахабизам нису исти теолошко-идеолошки покрети, без обзира на заједничко утемељење, првенствено у ханбализму. Салафије не морају истовремено бити вахабије, али обратно увек важи. Међутим и једни и други, што је заједничка карактеристика ових теолошко-идеолошких покрета, супротстављени су организацији Муслиманског братства, најстаријој савременој исламистичкој групи. Управо је један од узрока актуелног сукоба унутар GCC, квалификовање катарске владарске породице, као одговорне за одступање од вахабитског консензуса о несарадњи са Муслиманским братством. Истовремено, без обзира на међусобна идеолошка размимоилажења и искључивости, готово све исламистичке групације имају мисију усмерену ка „обнови“ ислама, односно превладавању проблема развојног заостајања муслиманских друштава у односу на Запад.

Истраживање је у четвртом делу дисертације посебно указало на једну особеност вахабитског учења: Реч је о инсистирању на општој неприхватљивости бид'а, односно новотарија, или иновација у исламу. Истовремено је, међутим, указано и на то да вахабитско учење, као обновитељски покрет, не одбацује реформе, јер је на њима историјски и настало. Вахабизам, дакле, не одбацује модернизам и модернизацију друштва и политике. То значи да прихвата и реформисање пореског



система. Међутим, вахабизам не прихвата иновирање правила која су дефинисана у Курану и светим списима. Управо закату, непроменљиви сегмент светих списа и истовремено директна дажбина верника, додирује и спаја пореску политику и веру. Тројство, које обухвата неприхватљивост бид'а у вахабизму, затим порески, али и божански аспект заката, онемогућава увођење нових пореза на лична примања у државном и друштвеном окружењу заснованом на вахабитском учењу. Дакле, није само жеља за очувањем нетакнутих привилегија најбогатијих држављана Краљевине, брана увођењу непосредних личних пореза у тој земљи и стварању друштвеног амбијента са мањим социјалним разликама. Суштинска брана и ограда томе је неиновативни карактер вахабизма, који за последицу има несмањивање личне потрошње богатих слојева и стални притисак трошковне стране на државни буџет, посебно видљив при ценовним променама на тржишту нафте и гаса.

Одбацивање концепта бид'а вахабитског верника може да изложи такфиру. Реч је о контроверзном теолошком концепту који на муслимане који не следе вахабистичко учење, доктрину и праксу гледа као на невернике (кафире). Такфир подразумева изопштење, односно протеривање лица која оступају од вере, из заједнице верника. Ризику такфира могу бити изложени и чланови владајуће елите, уколико би се проценило да су на пример склони бид'у, макар и у контексту пореске реформе. Изопштење из заједнице има и додатну тежину због постојања специфично арапске друштвене појаве, асабије. Ова појава представља окамењени кланизам, путем кога арапска друштва и даље граде односе унутар државних структура подређене племенско-фамилијарним интересима. Асабију, као некритичку лојалност према племену и пореклу, ова дисертација види као један од узрока недовољне институционалне ефикасности јавног сектора у ГСС.

У петом делу Дисертације приказан је исламски порески систем и пореска евазија у исламу. Објашњени су облици и начин прикупљања и расподеле јавних прихода исламске државе. Указано је да условима постојања државе чији се правни систем делимично, или у потпуности темељи на исламском правном поретку, функционисање пореског система осим политичко-економских има и верске циљеве. Исламски порески систем, опорезивање, порески облици и евазија у исламу, су мање проучаване области финансијске политике, не само у нашој него

и у литератури на енглеском језику. Ова констатација стоји посебно ако се има у виду широка и доступна издавачка продукција која је врло детаљно обрадила банкарство, као аспект исламске финансијске политике. У недостатку литературе, којом би непосредно могао да се објасни став вахабитског учења према опорезивању, о проблему пореског система ислама драгоцени извори нађени су у студији проф. Али Резе Џалилија (Ali Reza Jalili: *The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspective*), која је као 11. поглавље објављена у зборнику радова: *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, који је уредио проф. Роберт Мек Ги (Robert W. McGee). Поменути зборник радова објављен је 2012.г. у часопису *The Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*. Џалилијева студија непосредно анализира ајете Курана који се односе на исламске порезе и њихову примену. Због тога је драгоцен извор за оцену става вахабита о порезима и пореској политици исламске државе, пошто је неиновативно и доследно тумачење светог текста Књиге управо карактеристика вахабитског учења. Имајући то у виду, ова дисертација, у пореској анализи користи цитате из издања Курана на нашем језику, објављеног 1984.г. под насловом *Превод значења Курана* (преводилац Бесим Корхут). Дисертације се, у овом петом делу, ослања и на рад проф. Абдул Азим Ислахија (Abdul Azim Islahi: *Economic Concept of Ibn Taimiyah*), управо због континуитета који учење Мухамеда Абд Ал Вахаба има са теолошким приступом средњовековног мислиоца Ибн Таимије, који се и непосредно бавио изучавањем пожељне пореске политике исламске државе.

Прворазредни извор за оцену односа вахабита према порезима и опорезивању је свакако *Књига о монотеизму (Китаб Ал Таџид)*, најзначајније дело Мухамеда Абд Ал Вахаба оснивача вахабизма. У Дисертацији су због тога коришћени делови текста енглеског издања *Kiittab Att—Tauhiid-a*, као и коментари аутора Abdul Malik Мујахид-а енглеског издавача те књиге. Уочљиво је да Мухамед Абд Ал Вахаб није у својој *Књизи* посветио много простора проблему опорезивања. Он се у 5. поглављу *Књиге о монотеизму* осврнуо једино на закат, као и на начин прикупљања овог пореза, што потврђује централно место те дажбине у концепцији исламског пореског система. Концепт заката, Мухамед Абд Ал Вахаб, у том 5. поглављу, повезује са исповедањем монотеизма тако што се позива на Ал Бухаријев хадис бр. 1389/1425 (Al-Bukhari, Hadith No. 1389/1425). Тај хадис објашњава прави приступ

веровању у једног и јединог Бога. Део веровања у Бога је обавеза плаћања заката, пореза који се убира од богатих и расподељује сиромашнима. Међутим, Божије упутство које се преноси на земаљске власти, усмерава акцију пореских органа на начин да се од обвезника заката не узима најбољи део његове имовине. Обвезник заката треба да заштити себе од корисника заката. Односно, богатији члан заједнице, који јесте обвезник плаћања пореза, не сноси одговорност за социјалну неравноправност и сиромаштво у друштву. Молбе сиромашних, односно решавања њихових проблема, ствар су Бога и његове одлуке. Бухаријев хадис који користи Мухамед Абд Ал Вахаб могао би бити суштина пореске политике ислама, у њеном вахабитском тумачењу. Управо такав приступ Мухамеда Абд Ал Вахаба можда јесте и теолошко-доктринарни одговор на питање зашто савремена држава благостања у ГСС, колико год била богата у смислу економских параметара БДП, нема високе показатеље HD Indexа и Гини коефицијената, којима се суштински мери стандард становништва неке земље.

Пети део Дисертације осим заката и његових појавних облика, који се везују за опорезивање прихода, као и различитих врста капитала, анализира још и порекло и примену других пореза ране исламске државе. Обрађени су тако ганфма (хомс, ком), затим фаи' и посебно неки од његових облика као што су дизија и харач, затим царине и таксе (кафарат). Споменути су и порески облици који су уведени после Пророкове смрти, као и порези неспоменути у шарији, а примењивани за време власти Мамелука у Египту. У анализи је посвећена пажња Ибн Таимијином приступу према нешаријатским порезима и уопште појави евазије, односно избегавања плаћања пореза у исламу. Проблем пореске евазије у исламу анализира се најпре као морални изазов за верника. Тај проблем рашчлањен је на допуштена понашања пореског обвезника, муслимана, при плаћању исламских и неисламских пореза. Моралност плаћања, односно избегавања плаћања пореза, анализирана је у контексту постојања исламске државе, али и неисламских управних структура, односно немуслиманске јавне власти. Питање исправног поступања муслиманског верника суоченог са пореском дажбином коју му намеће неисламска држава, или у опште са порезом који није заснова на шарији, било је предмет разматрања у делу петог поглавља Дисертације. Исламску државу посматрали смо као идеал који до

сада није потпуно остварен у пракси муслиманских друштава, осим можда у најранијем исламу.

Дисертација се у петом поглављу позабавила и расподелом средстава прикупљених исламским порезима, односно јавном потрошњом. Указано је да расподела јавних прихода треба да омогући функционисање исламске државе, од које се очекује да на својој територији успостави праведни друштвени систем, да ублажи сиромаштво и унапреди благостање муслиманске заједнице. Основне јавне функције које треба да финансира буџет исламске државе су: социјално, здравствено и пензионо старање, одбрана, унутрашњи послови и правосуђе, администрација, образовање, инфраструктура и општи стандард становништва. Овако амбициозно постављен обим јавне потрошње можда не би могао да буде финансиран у пуном обиму само од исламских пореза. Питање проширења пореске основице и увођење нових пореских облика, ван оних утврђених шаријатом, је остало контроверзно. Међу сунитским теолозима и мислиоцима и раније и данас има оних који сматрају да нема места увођењу нових пореза и пореских основица мимо традиционално дефинисаних, али и оних других који су мишљења да држава има право да уведе нове порезе, ако за то постоји оправдана потреба која је у духу ислама. Сам Ибн Таимија био је поборник мишљења ове друге групе, сматрајући да плаћање пореза није добровољан чин верника, него ствар државне политике и њене принуде. Међутим, држава никада не сме да финансира зла дела и радње које су у колизији са исламом. То значи да је недопустиво проширење пореске основице, или увођење нових пореза, до кога би дошло како би се надоместио буџетски дебаланс настало због нпр. раскалашне потрошње владара, или због корупције јавних службеника. Међутим, на супрот Таимији има чак и савремених исламских економиста, Муштаг Ахмад (Mushtaq Ahmad) и Саид Мохамад Јусуф (Sayud Mohammad Yusuf), су неки од њих, који као неисламске порезе виде и: порез на промет, порез на додату вредност, порез на укупан приход грађана, порез на добит корпорација, акцизе и административне таксе.

Може се закључити да нема сагласности међу исламским правним и другим стручњацима у погледу етичности пореске евазије којој би прибегао верник муслиман мотивисан теолошким разлозима. Сагласни су само око тога да би

избегавање плаћања пореза било оправдано у случају да је порез истовремено неисламски, да га је увела држава чији се правни поредак чак ни делимично не базира на шарији и да та држава тако прикупљеним средствима финансира рђава дела. Супротно томе, ако држава није исламска, порез који уводи је неисламски, али у случају да се њиме финансирају потребе сиромашних, плаћање тог пореза би за муслиманског верника могло бити оправдано и представљало би богоугодан чин. Међутим, тешко је тврдити да чак и о овоме има консензуса међу исламским теолозима, правницима и економистима.

У вахабитском контексту би се излаз из дилема оправданости, или неоправданости плаћања неких пореза, могао наћи кроз правни и религијски преседан који су утврдили веродостојни верски лидери и поуздани правници, другим речима до измене пореске политике дошло би се дедуктивном аналогијом и иџмом, али не и личним судом верника. То би оставило отворену могућност јавним властима, доносиоцима пореских одлука, да могу да покажу флексибилност, или ригидност при одабиру пореских облика, у зависности од тога да ли је експлицитно, словом Курана и Суне о том избору већ пресуђено, као у случају заката. Управо то питање ограничења у примени пореских облика у вахабитском окружењу било је предмет истраживања у шестом делу ове докторске дисертације. Указано је да је законодавна пракса у GCC показала флексибилност у погледу имплементације индиректних пореза, односно пореских облика који посредно погађају економску снагу пореског обвезника. Супротно томе порески органи ових држава показали су много мању спремност ка увођењу директних пореза који плаћају правна лица, а управо никакву склоност ка имплементацији савремених неисламских пореза који непосредно погађају приходе и имовину физичких лица. Истраживање је у шестом делу, међутим, указало да није могућа стриктна и потпуна подела на директне и индиректне порезе. Упрошћена подела би непосредне порезе видела као оне који се потражују од самог лица (физичког, или правног) које треба да их плати, док би се индиректни потраживали од једног лица са очекивањем да ће се оно наплатити на рачун другог. Међутим, на примеру пореза на добит корпорација, може се видети да поменута упрошћена подела није увек применљива. Исламски порески приступ, управо зато што је у његовом корену закат, фаворизује непосредно опорезивање које подразумева пуну свест обвезника о својој обавези. Међутим,

недавна имплементација система пореза на додату вредност (ПДВ), у неким државама GCC, а посебно би у том контексту требало имати у виду Саудијску Арабију, говори о томе да је у исламском пореском систему и вахабитском друштвено-политичком окружењу дозвољена и примена индиректних пореза. Међутим, за разлику од пореза на промет, обвезник ПДВ, нарочито када је то правно лице, не плаћа овај порез у пуној „пореској анестезији“, чиме се чува привид фаворизовања непосредног опорезивања. На крају шестог поглавља рада анализиран је и мерен конфликтни потенцијал, односно политички ризик у земљама GCC, који би се могао јавити у случају увођења непосредних пореза на приходе и имовину физичких лица, конципираних мимо оквира заката. По методологији Агенције за процену политичког ризика (The Political and Country Risk Assessment Group – The Political Risk Services - PRS Group), постоји 12 компоненти политичког ризика, који носе укупне вредности од 100 поена.<sup>535</sup> Друштвено-економске последице примене заката, фискалне појаве и верско-идеолошког концепта, могу да утичу на следеће компоненте политичког ризика: стабилност владе (редни број 1 из фусноте 524); социо-економски услови у друштву (р.бр. 2); профил инвестиција и инвестирања (р.бр. 3); интерни конфликти (р.бр. 4); религијске тензије (р.бр. 8); поштовање устава и закона (р.бр. 9); квалитет бирократије и администрације (р.бр. 12). Дате компоненте политичког ризика, односно сабирање бодова које носе, у збиру би могле дати конфликтни потенцијал заката до 64, од укупно 100 могућих поена. Тако би несмотрено задирање у реформу директних пореза, занемаривањем пореског оквира и правила које даје закат, могло да утиче на извесност појаве политичког ризика са вероватноћом од 64%. У том смислу пореска реформа у области непосредних пореза може да има

<sup>535</sup> Због лакшег праћења анализе понављамо табелу компоненти политичког ризика, из поглавља 6:

Р.бр.	Компонента политичког ризика	Поени
1.	Стабилност владе	12
2.	Социо-економски услови	12
3.	Профил инвестиција и инвестирања	12
4.	Интерни конфликти	12
5.	Екстерни конфликти	12
6.	Корупција	6
7.	Утицај војске у политици	6
8.	Религијске тензије	6
9.	Поштовање устава и закона	6
10.	Етничке тензије	6
11.	Демократска одговорност	6
12.	Квалитет бирократије и администрације	4
Σ		max 100

доста висок конфликтни потенцијал, посебно у доминантно вахабитским заливским монархијама, а нарочито у Саудијској Арабији.

Ова је дисертација, на основу приказаног истраживања, указала на проблем мешања вере са идеологијом, на који земље GCC, као и највећи део света ислама, и даље немају одговор. Проблем се рефлектује на државне политике, у сваком њиховом аспекту, укључујући и онај порески. Тумачење таквог проблемског заплета и излаз из уплетености вере са идеологијом и политиком тражи се на неколико међусобно супротстављених начина. Један је исламски, па и исламистички, други је ексисламски, а трећи је неисламски, односно подразумева европску праксу рационалистичког приступа при решавању проблема који су световног карактера:

1. Прихватањем да је ислам целина у којој неодвојиво постоје и вера и идеологија, где ова друга проистиче из прве. Иако понекад невољни да то признају, управо је ово приступ многих исламских мислилаца и практичних делатника, који желе себе да виде као реформаторе ислама, чијим акцијама се осавремењују муслиманска друштва. Такви реформатори, међутим, имају намеру да према спољном неисламском свету створе привид нормалности друштвене ситуације у којој је идеологија подређена вери. Овакав приступ могли бисмо да дефинишемо као свесно затварање очију пред проблемом конзервирања друштвених односа у муслиманском свету до нивоа друштвене ентропије, када систем тежи да спонтано пређе у стање још веће неуређености.

2. Са друге стране, *економисти, пореклом из муслиманских држава који живе у ексхришћанском свету, .... чини нам се да нису довољно разумели економску историју Европе и Америке. Чини нам се да нису довољно разумели ни сопствену, особито ону везану за разлику између ислама као вере и ислама као социјалне идеологије... Да би исламски интелектуалци разумели савремену Европу, не треба им вера...али да би разумели дух глобалне Европе потребна им је идеологија...* Тако чак и секуларизовани исламски интелектуалци, условно названи ексисламским, *наводе да је*

*европска економија лишена алтруизма, а да је исламска вера конституисана тако да спречи себичност.<sup>536</sup> Међутим, Европа издваја за државу благостања... неупоредиво више од исламских земаља..., а дистрибутивна себичност муслиманских влада, коруптивност „коранске“ администрације и беда стотина милиона муслимана... не може се видети у евроамерици.<sup>537</sup>*

3. Генерализујући рационалистички друштвени модел, поникао на европском историјском искуству, као најбољи могући облик организације људских заједница и једини примерен савременом добу, евро-амерички секуларни аналитичари, на основу свог постхришћанског приступа вери и идеологији, покушавају да одвојено оцењују идејни од практичног простора у коме живе и делују следбеници ислама. Такви аналитичари желе да ислам и социјалне односе у муслиманским заједницама и њиховим државама прилагоде класификацијама и стандардима карактеристичним за секуларна друштва. Реч је, у основи, о погрешном приступу. Он полази од претпоставке да би имплементација потпуно секуларног облика организације државе, иначе стране свету ислама, била могућа у кратком року, на основу снажне политичке одлуке елита, када би такве њихове одлучности било. Занемарује се, изразито другачије, историјско искуство људских заједница на Арабијском полуострву, које при решавању световних проблема нису имале само рационалистички приступ. Те су заједнице почеле да се отварају према евро-америчком друштвеном моделу, у повесном смислу тек недавно, односно не дуже од једног столећа. Тако се видљива, чак изразита, склоност и прилагодљивост арапских друштава на модерне животне стандарде и удобности које нуди западни потрошаки модел, поистовећује са прихватањем материјалистичког и рационалистичког погледа на свет и таквог модела свести. Међутим, када се покаже да конзумеризам не мења свест, или бар не тако брзо како би се очекивало, јављају се у евро-америчком интелектуалном простору

---

<sup>536</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 155.

<sup>537</sup> Д. Веселинов, нав. дело, стр. 156



разочарања због наводне неспособности, или одсуства жеље, за прилагођавањем муслимана савременим друштвеним токовима.

Одговор на питања, која се у суштини свODE на то да ли постоје и где су дозвољене границе модернизације ислама, остаје отворен. Истраживање у овом раду жели да да један приступ у тражењу одговора на поменуто питање. Тај приступ се своди на закључак да је потребно различито посматрати модернизаторски и иновативни карактер и капацитет ислама, посебно када је реч о религијском усмерењу и друштвеном искуству вахабитских заједница. У том контексту, иновативност је последица интерпретативних пракси светих списа, и с тога је за верника ограничавајућа. Модернизација са друге стране, не проистиче из религијске интерпретације, и зато има неупоредиво мања ограничења. Модернизација не обавезује верника муслимана, он јој може бити склон у највећој мери, или је може потпуно одбацити.

Вахабитске заједнице представљају најбројнију популациону структуру у најбогатијим муслиманским друштвима, Заливским арапским монархијама, и у економским аспектима друштвене свакодневице могу бити изразито либералне. Међутим, без обзира на прихватање опредмећене модерности и економског либерализма, вахабитске заједнице су и даље потпуно традиционалне и неиновативне у оним аспектима друштвених односа који се наслањају на директна упутства записана у Курану. Тако вахабити у GCC радо прихватају и примењују научно-техничке проналаске и нова открића која се односе на овоземаљске ствари. Новоосмишљени идејни путеви и друштвене акције које немају верско-правно утемељење у шарији, односно за њих нема ни једног валидног доказа у тексту Курана, или преседана у Сунни, тј. нису били познати у време Мухамеда и његових првих сабораца, за вахабитско учење су неприхватљиви. Опорезивање, односно дажбине које на својој територији намеће и убира држава, додирна су тачка ова два света, света модерних открића и света конзервираних друштвених идеја и односа.

Тако су порески облици послужили као захвалан објекат за анализу друштвених односа и процеса у исламу. Било је то могуће, јер је друштвена природа пореза синтетичка. Порези су истовремено политичка, етичка, економска, правна и

културолошка, друштвена појава. Они су и инструмент државног апарата, којим се у најнепосреднију везу доводи сама држава са њеним поданицима, односно грађанима. Пореским инструментом се државни апарат показује као апарат силе, али су истовремено порези и извор са кога се напаја остваривање јавног и општег интереса. Кроз остваривање тог интереса огледа се квалитет државе.

Тумачењем пореске политике, рашчлањен је и раздвојен концепт модерног од иновативног. Тако смо утврдили да је у вахабитском друштвеном контексту могућа модернизација пореског система, али не и његово иновирање. Могуће је, дакле, имплементирати нове пореске облике, али остају непроменљиве постојеће дажбине концептуално проистекле из Курана. У том смислу је истраживачки приступ овог рада био индуктиван. Пошли смо од проблема лимита у реформи пореског система у државама GCC, посебно из угла директних пореза и физичких лица као њихових обвезника. Дошли смо до општег закључка о религијским ограничењима која постављају баријере друштвеним променама. Таква ограничења, међутим, не доводе у питање очигледно постојање жеље за модернизацијом у друштвима и државама GCC. Проблем у остварењу жељеног темпа модернизације у GCC, осцилације и спорост тог процеса, последица су и даље жилаве интеракција религије и идеологије. Ова констатација не аболира пореске власти и доносиоце политичких одлука у GCC од акција којима прибегавају, а које често делују непримерено савременом добу. Међутим, не бисмо смели да упаднемо у замку предрасуда, односно судова који нису утемељени на чињеницама. Ислам на Арабијском полуострву аутентична је цивилизација на коју не смемо примењивати евроцентрична мерила, чак ни тада када то чинимо на основу познавања и блискости са друштвеним односима који владају у аутохтоним муслиманским заједницама Европе. Упознавањем и прихватањем чињеница, требало би превазићи пристрасне генерализације у суочавању са изазовима интеракције са исламом, па тако и оним његовим вахабитским делом. Овај рад је био покушај да се таквом циљу да скроман допринос.

## 8. ЛИТЕРАТУРА И ПРИЛОЗИ

- About El Fadl, Khaled M. (2005), *The Great Theft*, San Francisco: Harper
- Abrahamov, Benyamin. (1998), *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Adang, Camilla. (2001), "From Malikism to Shafi'ism to Zahirism: the „conversions“ of Ibn Hazm" in Mercedes Garcia-Arenal (ed.) *Conversions islamiques. Identites religieuses en Islam mediterraneen - Islamic Conversions: Religious Identities in Mediterranean Islam* Paris: Maisonneuve et Larose - European Science Foundation, p 73-87.
- Ahmad, Mahmud Shaikh. (1995), *Economics of Islam: A Comparative Study*, Lahore, Pakistan: Shah Muhammad Ashraf Publishers.
- Ahmad, Mushtaq. (1995). *Business Ethics in Islam*. Islamabad, Pakistan: The International Institute of Islamic Thought and the International Institute of Islamic Economics.
- Algar, Hamid. (2002). *Wahhabism a Critical Essay*. Oneonta, New York: Islamic publications International (IPI)
- Al Hassani, Baqir and Abbas Mirakhor (1989). *Essays in Iqtisad: The Islamic Approach to Economic Problems*. Silver Spring, USA: Nur Corporation.
- Alrebh, Abdullah. (2011). *Wahhabism and Power in Saudi Arabia: A Practical Test of Weberian Theory*, Thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of MA Sociology, Michigan State University.
- Al-Zufairy, Abdel Wahhab Mohhamed (2008). "Unemployment in the Gulf Countries: Reasons and Remedies" in *Journal of Applied Econometrics and International Development*, Vol. 3, Euro-American Association of Economics Development Studies, p. 61-82 Available from: <https://ssrn.com/abstract=1229483> (Last accessed 26 March 2019)
- Armanios, Febe. (2003). *The Islamic Traditions of Wahhabism and salafiyya*, CRS Report for Congress (December 22, 2003), Washington
- Baroni, Samiah. (2006). *Saudi Arabia And Expansionist Wahhabism*, Electronic Theses and Dissertations. Available from: <http://stars.library.ucf.edu/etd/808> (Last accessed 26 March 2019)
- Bin Baz, Ahmad (2004) *The Political and Constitutional Systems in the Kingdom of Saudi Arabia*, Beirut: Dar al-Matbouat al-Sharkiyya.

- Brodel, Fernan. (2001). *Mediteran i mediteranski svet u doba Filipa II*. Beograd: Geopoetika
- Ibn Ghannam, "The History of Najad" in *Ibn Taymiyya's Books and Essays on Fiqh*, V.27, Riyad, Kingdom of Saudi Arabia: The Ministry of Islamic Affairs, Waqf, Da'wa and Irshad
- Chapra, M. Umer. (1996). *Objectives of the Islamic Economic Order*, Ratby Lane Markfield Leicestershire LE67 9SY, United Kingdom: The Islamic Foundation.
- Coakes, Sheridan. J. (2013). *SPSS 20, Analiza bez muke*, Beograd: Kompjuter biblioteka
- Commins, David (2009). *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: Bloomsbury-I.B.Tauris.
- Coresman, Antony H. (2003). *Saudi Arabia Enters the 21<sup>st</sup> Century – The political, Foreign Policy, Economic and Energy Dimensions*. Westport, Connecticut, USA: Greenwood Publishing Group, Inc.
- Čočić, Teufik. (2012). *Islamsko bankarstvo – uloga i značaj finansijskih instrumenata*, Osijek: Ekonomski fakultet
- Delong-Bas, Natana J. (2004). *Wahhabi Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Dillon, Michael R. (2009) *Wahhabism: Is it a factor in the spread of global terrorism?*, Post Graduate School Thesis, Monterey, California: Naval Postgraduate School
- Esposito, John L (ed.) (2004), *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford: Oxford University Press
- Esposito, John L. (1998). *Islam and Politics*. 4th ed. Syracuse: Syracuse University Press.
- Esposito, John L., and John O. Voll. (1996). *Islam and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Fajgelj, Stanislav. (2005). *Metode istraživanja ponašanja*, Beograd: Centar za primenjenu psihologiju.
- Гамс, Андрија. (1988). *Библија у светлу друштвених борби*. Београд: Научна књига
- Habermas, Jurgen (2009). „Moderna – Nedovršen projekat“ *Politička misao: Časopis za politikologiju*, Zagreb:, god. 46, br. 2, decembar 2009.; Dostupno preko: <http://hrcak.srce.hr/47210> (Pristupljeno 25. mart 2019) str. 96-111.
- Hadžić, Fikret. (2005). *Islamsko bankarstvo i ekonomski razvoj*, Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu - ekonomski fakultet

- Hiti, Filip. (1988). *Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*, 2. fototipsko izdanje, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Хурани, Алберт. (2016). *Историја арапских народа*, Београд: Клио.
- Iqbal, Zamir i Mirakhor Abbas. (2009). *Uvod u islamske financije*, Zagreb: Mate
- Илић-Попов Гордана, Павловић Ђорђе (2003), *Лексикон јавних финансија*, Београд: Завод за унапређење и рентабилност пословања.
- Islahi, Abdul Azim (2008): "Ibn Abd al-Wahhab and his economic ideas". *Journal of The Institute of Islamic Studies*, Vol. 39, (2010): pp. 41-63. Available from: <https://mpira.ub.uni-muenchen.de/id/eprint/31034> (Accessed 12 February 2018).
- Jalili, Ali Reza. (2006). *Descriptive Overview on Islamic Taxation*, Cambridge: Journal of American Academy of Business
- Jalili, Ali Reza. (2012). „The Ethics of Tax Evasion: An Islamic Perspective“, in Robert W. McGee (Ed.), *The Ethics of Tax Evasion in Theory and Practice*. New York: Springer.
- Јеванђелистар (Библија)*. (1977). Пожаревац: Браничевска епархија
- Јевтић, Мирољуб. (2010). *Религија – изазов политичкој науци*, Београд: Центар за проучавање религије и верску толеранцију.
- Kabbani, Shakyh Muhammad Hisham. (1996) *The Doctrine of Ahl al-Sunna Versus the 'Salafi' Movement*, ASFA-As-Sunna Foundation of America.
- Kabbani, Shakyh Muhammad Hisham. (1996). *Islamic Beliefs and Doctrines According to Ahl al-Sunna: A Repudiation of "salafist" Innovations*, Vol. I. As-Sunna Foundation of America.
- Катић, Небојша. 2018. „Православље је криво за све“. Нови магазин, 23. мај 2018. Доступно преко: <http://standard.rs/2018/05/23/pravoslavlje-je-krivo-za-sve/> (Приступљено 25.мај 2018)
- Khan, M. Fahim. (2009). "Essays in Islamic Economics" *Islamic Foundation. Public Policy 2(1)*: pp. 149–181. Available from: <http://ssrn.com/abstract=251469> (Accessed 15 August 2018).
- Коркут, Бесим. (1984). *Пријевод значења Кур'ана*, III издање. Сарајево: Старјешинство исламске заједнице у БиХ, Хрватској и Словенији
- Kristian, Coates Ulrichsen. (2017) „Can the Gulf Cooperation Council Survive the Current Crisis?“ Houston, TX: Rice University's Baker Institute for Public Policy Available from: [http://arabcenterdc.org/policy\\_analyses/can-the-gulf-cooperation-council-survive-the-current-crisis/](http://arabcenterdc.org/policy_analyses/can-the-gulf-cooperation-council-survive-the-current-crisis/) (Last Accessed 26 March 2019).

- Крстић, Зоран. (2012). *Православље и модерност – теме практичне теологије*, Београд: ЈП Службени гласник Београд.
- Крстић, Зоран. (2016). *Хришћанство у врлозима савремености*, Пожаревац-Крагујевац: Издавачка установа Епархије шумадијске „Каленић“
- Kulenović, Tarik. (2008) *Politički Islam: Osnovni pojmovi, autori i skupine jednog modernog političkog pokreta*. Zagreb: V.B.Z.
- Kuran, Timur. (2010). *The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East*. Princeton University Press.
- Lacy, Robert. (1982) *The Kingdom: Arabia & the House of Sa`ud*, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich
- Lacey, Robert. (2009). *Inside the Kingdom*, London: Arrow Books.
- Makari, Victor E. (1983) *Ibn Taymiyyah's Ethics*. California: Scholars Press.
- McGee, Robert W. (1994). “Is Tax Evasion Unethical?” *The University of Kansas Law Review* 42:2 (Winter): pp. 411–435. Available from: <http://ssrn.com/abstract=74420>
- McGee, Robert W. (1997). “The Ethics of Tax Evasion and Trade Protectionism from an Islamic Perspective”, *Commentaries on Law & Public Policy*, 1, 250–262. 1: 250–262. Available from: <http://ssrn.com/abstract=461397> (Accessed 15 August 2018).
- McGee, Robert W. (1998). “The Ethics of Tax Evasion in Islam: A Comment”. *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy*, 1(2), pp. 162–168, reprinted in Robert W. McGee (ed.) *The Ethics of Tax Evasion* (pp. 214–219). Dumont, NJ: The Dumont Institute for Public Policy Research.
- McGee, Robert W. (1999). „Is It Unethical to Evade Taxes in an Evil or Corrupt State? A Look at Jewish, Christian, Muslim, Mormon and Baha’i Perspectives“. *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy* , 2(1), pp. 149–181.
- McGee, Robert W. (2004). *The Philosophy of Taxation and Public Finance* . Norwell, MA and Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- McGee, Robert W. (2006). “Three Views on the Ethics of Tax Evasion”. *Journal of Business Ethics*, 67(1), pp. 15–35.
- McGee, Robert W. (2012) *The Ethics of Tax Evasion: Perspectives in Theory and Practice*, New York: Springer Science+Business Media, LLC

- Meijer, Roel (1997) *From al-Da‘wa to al-Hizbiyya, Mainstream Islamic Movements in Egypt, Jordan, and Palestine in the 1990s*. Amsterdam: Research for International Political Economy and Foreign Policy Analysis.
- Mills, Paul S., and John R. Presley. (1999) *Islamic Finance: Theory and Practice*. New York: St. Martin’s Press,.
- Милошевић, Горан Б. (2005). *Порез и избегавање пореза*, Београд: ЈП Службени лист СЦГ
- Michel S.J, Thomas F. (1984)., *A Muslim Theologian’s Response to Christianity: Ibn Taymiyya’s al-Jawab al-salih*. New York: Caravan Book
- Murtuza, Athar and S.M. Ghazanfar. (1998). “Tax as a Form of Worship: Exploring the Nature of Zakat”. in McGee Robert W (ed.) *Journal of Accounting, Ethics & Public Policy* 1(2): pp. 134–161.
- Moussalli, Ahmad. (1992). *Radical Islamic Fundamentalism*. Beirut: AUB
- Moussalli, Ahmad, (2009), *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy*, Conflicts Forum: Beirut - London – Washington Available from: <http://conflictsforum.org/briefings/Wahhabism-Salafism-and-Islamism.pdf> (Last Accessed 25 March 2019)
- Nadav, Safran. (1988). *Saudi Arabia: The Ceaseless Quest for Security*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Noorhaidi, Hasan. (2015). *From Apolitical Quietism to Jihadist Activism: “Salafis”, Political Mobilization, and Drama of Jihad in Indonesia*, Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute
- Nuruzzaman, Mohammed. (2013). *Politics, Economics and Saudi Military Intervention in Bahrain*, pp 363-378 | Published online: 25 Jan 2013. Available from: <http://dx.doi.org/10.1080/00472336.2012.759406> (Last Accessed 24 March 2019)
- Nuruzzaman, Mohammed (2015). *Gulf Cooperation Council (GCC), Qatar and dispute mediations: a critical investigation* Pages pp. 535-552 | Published online: 03 September 2015 Available from: <http://dx.doi.org/10.1080/17550912.2015.1078073> (Last Accessed 23 March 2019)
- Nuruzzaman, Mohammed. (2015). *Qatar and the Arab Spring: down the foreign policy slope*, pp. 226-238, Published online: 27 Mar 2015 Available from: <http://dx.doi.org/10.1080/17550912.2015.1024034> (Last Accessed 23 March 2019)

- Остојић, Синиша „Управљање политичким ризицима“ *Школа бизниса - научни часопис Високе пословне школе струковних студија*, Нови Сад, Број 3/2010.
- Острогорски, Георгије, (1998). *Историја Византије*. Београд: Просвета
- Palant, Julie. (2007). *SPSS priručnik za preživljavanje*, Београд: Микро књига
- Пеликан, Јарослав. (2013). *Чуја је Библија? Историја писма кроз векове*, са енглеског превео Иван Недић, Пожаревац-Крагујевац: Издавачка установа Епархије шумадијске „Каленић“.
- Peters, Rudolph (1996) *Jihad in Classical and Modern Islam*. Princeton: Markus Wiener Publishers
- Prevod značenja Kurana, treće izdanje, (1984), prevod Besim Korkut, Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Sloveniji.
- Потежица, Оливер. (2007): *Вехабије – Између истине и предрасуде*, Београд: Филип Вишњић.
- Qamar, Zubair. *Wahhabism: Understanding the Roots and Role Models of Islamic Extremism* Available from: <http://www.sunnah.org/articles/Wahhabiarticleedit.htm> (Last Accessed 27 March 2019).
- Qardawi, Yusuf Al. 1997. *Economic Security in Islam* , translated by Muhammad Iqbal Siddiqi, New Delhi, India: Islamic Book Services
- R. Hrair Dekmejian, (1995) *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, second edition. New York: Syracuse University Press.
- Rizvi, S. M. (1992). *An Introduction to the Islamic Economic System* , 3 rd edition. Ontario, Canada: published by S. M. Rizvi.
- Riven, Maliz. (2017). *Islam – Sažeti priručnik*. Prevod sa engleskog jezika Julija Novačić. Београд: Laguna.
- Rodinson, Maxime. (1974) *Islam and Capitalism*, the first american edition, Allen Lane (tr.) New York: Pantheon Books, a division of Random House, Inc
- Rose, B. Richard. „Islam and the development of personal status laws among Christian dhimmis: Motives, sources, consequences”. *The Muslim World*, br. LXXII, July-October 1982
- Rouiger, Bernard. (2007). *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*, Pascale Ghazaleh (tr.). Cambridge, MA: Harvard University Press.



- Shahi, Afshin (2013). *The Politics of Truth Management in Saudi Arabia*. UK, Abingdon: Routledge
- Seyyed Vali Reza Nasr, (1996) *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Siddiqi, M. Nejatullah. (1996). *Role of the State in the Economy: An Islamic Perspective*. Leicester, UK: The Islamic Foundation.
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah. (1981). *Muslim Economic Thinking: A survey of contemporary literature*, The Islamic Foundation, London, United Kingdom.
- Симеуновић, Драган. (2009). *Нација и глобализација*, Ниш: Зограф
- Симеуновић, Драган. (2009). *Тероризам, опити део*, Правни факултет у Београду
- Stiglitz, Joseph E. (1988). *Economics of the Public Sector*, second edition. New York: W.W. Norton & Company.
- Sujadi (2017). *Persatuan Pemuda Muslim Se-Eropa : identity, encouragement for giving, and network*, PhD thesis, Leiden University, p.142-144.
- Šamić, Midhat. (1977). *Kako nastaje naučno djelo*, IV izdanje. Sarajevo: Svjetlost
- Šamić, Midhat. (2003). *Kako nastaje naučno djelo*, 9. izdanje. Sarajevo: IP „Svjetlost“
- Шнидевинд, Вилијам М. (2011), *Како је Библија постала књига – текстуелизација древног Израила*, превод са енглеског Иван Недић, Крагујевац: Издавачка установа Епархије шумадијске „Каленић“.
- Танасковић, Дарко. (2008). *Ислам – догма и живот*, Београд: СКЗ
- Tanasković, Darko. (2000). *Islam i mi*, Beograd: Partenon
- Topoljak, Sulejman. “Islam i savremeni politički sistem“, *Novi horizonti*, Dostupno preko: <http://www.iltizam.org/tekstovi/read/1659> (Poslednji pristup 27. mart 2019).
- Veber, Maks. (2015). *Sociologija religije – tipovi religijskih zajednica*, Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Veber, Maks. (2011). *Protestantski duh i etika kapitalizma*. Novi Sad: Mediterran Publishing
- Veselinov, Dragan. (2009). *Muhamed na Isusovom krstu – Politička ekonomija islama*, Beograd: Čigoja štampa.

- Veselinov, Dragan. (2009). *Politička ekonomija*, 13. dopunjeno izdanje, Beograd: Čigoja štampa.
- Vogel, Frank E., and Samuel L. Hayes III. (1998) *Islamic Law and Finance: Religion, Risk, and Return*. Boston: Kluwer Law International
- Wilson, Rodney. (2004) *Economic Development in Saudi Arabia*. London, New York: Routledge Curzon
- Yusuf, Sayyid. M. (1971). *Economic Justice in Islam*, Lahore: Shah Muhammad Ashraf Publishers
- Закон **о порезима** на имовину ("Сл. гласник РС", бр. 26/2001, "Сл. лист СРЈ", бр. 42/2002 - одлука СУС и "Сл. гласник РС", бр. 80/2002, 80/2002 - др. закон, 135/2004, 61/2007, 5/2009, 101/2010, 24/2011, 78/2011, 57/2012 - одлука УС, 47/2013 и 68/2014 - др. закон)
- Ziauddin, Ahmad. (1991). *Islam, Poverty and Income Distribution*. The Islamic Foundation, UK.

ПРИЛОГ 1: Документи и други извори података, преглед по фуснотама:

<sup>8</sup> Споразум земаља GCC о заједничком ПДВ (*Common VAT Agreement of the States of the Gulf Cooperation Council (GCC)*). Одлуку о увођењу заједничког ПДВ по стопи од 5% донео је Врховни савет GCC на 36. заседању у Ријаду, 09. и 10.12.2015.г. (The Supreme Council decision at its 36th meeting (Riyadh – 9-10 December, 2015) with respect to the common imposition by the GCC States of VAT at a rate of 5%, and delegating to the Financial and Economic Cooperation Committee the completion of all the requirements necessary to pass the (Common VAT Agreement of the states of the Gulf Cooperation Council) PDF]. Одлука се налази на интернет адреси Министарства финансија УАЕ: Доступно преко: <https://www.mof.gov.ae/En/.../GCC%20VAT%20Agreement.p...> (Приступљено 13. март 2019.).

<sup>9</sup> Поменута оцена Кристине Смит Диван налази се у тексту под насловом: *Катарска криза ускомешава исламске расправе*. Текст је објављен 20. септембра 2017. на сајту Института арапских земаља Залива у Вашингтону (Kristin Smith Diwan, *Qatar Crisis Stirs Islamic Debates*, The Arab Gulf States Institute in Washington, 2017. Available from: [www.agsiw.org/qatar-crisis-stirs-islamic-debates](http://www.agsiw.org/qatar-crisis-stirs-islamic-debates) (Accessed 1 December 2017).

<sup>12</sup> Available from: <https://www.statista.com> › *Chemicals & Resources* › *Fossil Fuels* (Accessed 30 April 2018).

<sup>13</sup> *Diversifying Government Revenue in the GCC: Next Steps*; IMF Revenue Estimates for a Proposed Business Profit Tax for GCC Countries. Concludes with some policy recommendations.

Gulf Cooperation Council: Annual Meeting of Ministers of Finance and Central Bank Governors, October 26, 2016 Riyadh, Saudi Arabia  
<https://www.imf.org/external/np/pp/eng/2016/102616.pdf>

<sup>14</sup> Available from: UAE Daily: The National - International Edition, “Four GCC States Need More Time” <https://www.thenational.ae/> ( Accessed 17 February 2018).

<sup>17</sup> Дилоит (Deloitte) објављује годишње извештаје о пореском режиму појединих земаља. Извештаји имају општи наслов *International Tax Highlights*.

Извештај за:

- Краљевину Саудијску Арабију са поднасловом Saudi Arabia Highlights 2018. Доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-saudiarahighlights-2018.pdf> (Приступљено 19. октобар 2018).
- Државу Кувајт: Deloitte International Tax Kuwait Highlights 2018, доступан преко: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-kuwaithighlights-2018.pdf> (Приступљено 30. октобар 2018).

- Државу Катар, извештај доступан преко:  
<https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-qatarhighlights-2018.pdf> (Приступљено 01. новембар 2018).
- Краљевину Бахреин. Доступан преко:  
<https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-bahrainhighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 28. октобар 2018).
- Султанат Оман. Доступан преко:  
<https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-omanhighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 31. октобар 2018).
- Уједињене Арапске Емирате. Доступан преко:  
<https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/Tax/dttl-tax-itedarabmmirateshighlights-2018.pdf?nc=1> (Приступљено 02. новембар 2018).

<sup>30</sup> Доступно преко: <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?locations=AL-OM-AT-QA-SA-KW-BH-RS-AE> (Приступљено 17. октобар 2018)

<sup>31</sup> На основу података Светске банке нема израчунатог Гини коефицијента. Овај закључак дат је на основу података доступних преко: <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?locations=MY-KW> (Приступљено 18 октобар 2018).

<sup>32</sup> Подаци о HDI и GNI (брuto национални доходак - БНД) могу се наћи на интернет адреси Програма Уједињених нација за развој (УНДП). Подаци о HDI су из 2017.г. Доступно преко: <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-index-hdi> (Приступљено 10. октобар 2018)

<sup>48</sup> Доступно преко:  
<https://www.google.rs/search?q=world+bank+average+LNG+prices+2000-2015&ie=&oe> и  
<https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewi998mk8-DgAhWlZqYKHyeaCHAQFjAAegQIABAB&url=http%3A%2F%2Fwww.worldbank.org%2Fen%2Fresearch%2Fcommodity-markets&usg=AOvVaw3vKTfFj1nTgQNbe9dUymZ1> (Приступљено 5 јануар 2019).

<sup>53</sup> Подаци о броју становника Саудијској Арабији дати су на основу извештаја Светске банке (World Bank). Available from: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=SA> (Accessed 17. February 2017).

<sup>54</sup> Qatar Exports Data 2019, Available from:  
<https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewj0oKnsnevgAhXNwsQBHSIfBXgQFjACegQIBxAB&url=https%3A%2F%2Ftradingeconomics.com%2Fqatar%2Fexports&usg=AOvVaw1eQR56uRm1h8D2SY1jVErB> (Accessed 05. March 2019).

<sup>55</sup> Подаци о броју становника Државе Катар дати су на основу извештаја Светске банке (World Bank) Доступно преко:

<https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=SA> (Приступљено 17. фебруар 2017).

<sup>58</sup> Доступно преко: [https://ycharts.com/indicators/average\\_crude\\_oil\\_spot\\_price](https://ycharts.com/indicators/average_crude_oil_spot_price) (Приступљено 17. октобар 2018).

<sup>68</sup> Доступно преко: <https://www.e-marmore.com/Blog/Regulatory> (Приступљено 17. октобар 2018).

<sup>69</sup> Одлука о заједничком увођењу ПДВ у GCC преточена је у документ под називом *Споразум земаља GCC о заједничком ПДВ* (Common VAT Agreement of the States of the Gulf Cooperation Council (GCC)). Одлуку о увођењу заједничког ПДВ по стопи од 5% донео је Врховни савет GCC на 36. заседању у Ријад, 09. и 10.12.2015.г. (The Supreme Council decision at its 36th meeting (Riyadh – 9-10 December, 2015) with respect to the common imposition by the GCC States of VAT at a rate of 5%, and delegating to the Financial and Economic Cooperation Committee the completion of all the requirements necessary to pass the (Common VAT Agreement of the states of the Gulf Cooperation Council). Одлука је доступно преко: <https://www.mof.gov.ae/En/.../GCC%20VAT%20Agreement.p...> (Приступљено 13.03.2019).

<sup>109</sup> Abbas Zaryab, *Život Poslanika, s.a.v.a. - Kurejšije u Mekki*, Ваštина objave - Web-stranica za promicanje univerzalnih vrijednosti nebeske Objave i misaonih postignuća čovjeka u okviru Objave, Доступно преко: <http://bastinaobjave.com/muhammed/zivot-poslanika> (Приступљено 10. јануар 2018).

<sup>110</sup> Safijurrahman el – Mubarekfuri *ER-RAHDCUL-MAHTUM - ZAPECACENI DZENETSKI NAPITAK - Studija o zivotopisu Resulullaha, s.a.v.s "OKO" Sarajevo, 2001 - 1422. Н.Г. Peto izdanje*  
Доступно преко: <https://archive.org/> и <http://islam-sunnet.blogspot.com/2014/09/zapecaceni-dzennetski-napitak-sira.html> (Приступљено 10 јануар 2018).

<sup>123</sup> Небојша Катић, „Православље је криво за све“. *Нови магазин*, 23. мај 2018. године. Доступно преко: <http://standard.rs/2018/05/23/pravoslavljje-je-krivo-za-sve/> Приступљено 24. мај 2018.

Н. Катић се у тексту бави истраживањем бугарских аутора Симеона Ђанкова и Елене Николове под насловом „Комунизам као несретни (други) долазак“, који је недавно публиковала Светска банка (World Bank).

<sup>144</sup> Устав Краљевине Саудијске Арабије је Куран. У *Основном закону управљања* објављеном у Службеном листу Краљевине, 05.03.1992. каже се: „Краљевина Саудијска Арабија је потпуно суверена арапска исламска држава. Њена религија је ислам, а устав је Божија књига и Суна (традиција) његовог посланика...“ Royal Order No. (A/91) 27 Sha’ban 1412H – 1 March 1992 Published in Umm al-Qura Gazette No. 3397 2 Ramadan 1412H - 5 March 1992 Part One General Principles Article 1:

The Kingdom of Saudi Arabia is a fully sovereign Arab Islamic State. Its religion shall be Islam and its constitution shall be the Book of God and the Sunnah (Traditions) of His Messenger, may God's blessings and peace be upon him (PBUH). Its language shall be Arabic and its capital shall be the city of Riyadh. Доступно преко: [www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sa/sa016en.pdf](http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sa/sa016en.pdf) (Приступљено 30. маја 2018).

<sup>229</sup> Muhammad bin Abdul-Wahhab *Kiittab Att—Tauhiid*, издавач Abdul Malik Mujahid, General Manager, Dar-us-Salam Publications. Преводац са арапског на енглески није наведен. Доступно преко: <http://www.islambasics.com> (Приступљено 1. фебруар 2018).

<sup>250</sup> Tarik Kulenović, *Politicki-islam*, стр. 108: „VAHABIZAM - pokret za reformu muslimanskih društava s izvoristem u današnjoj Saudijskoj Arabiji. Izvorni vahabizam proizlazi iz saveza Muhammeda abd el ibn Vahaba i Muhameda ibn Sauda, iz kojeg je potekla i današnja Saudijska Arabija. Доступно преко: <http://www.skripta.info/wp-content/uploads/2016/03/Tarik-Kulenovic-Politicki-islam.pdf>. (Приступљено 10. јануар 2018).

<sup>250</sup> Са сајта: Ibn Sina - Naučno istraživački institut Sarajevo; Адреса: <http://ibn-sina.net/> 20 Јуни 2013: Enes Karić, redovni profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, u svom predavanju je ponudio kratak pregled razvoja islamske obnoviteljske i reformatorske misli. Доступно преко: <http://ibn-sina.net/index.php/okrugli-sto/2335-tribina-obnoviteljska-islamska-misao-87718148> (Приступљено 15. јануар 2018).

<sup>260</sup> Muhammad bin Abdul-Wahhab, *Kiittab Att—Tauhiid*, издавач и писац предговора Abdul Malik Mujahid, General Manager, Dar-us-Salam Publications. Преводац није наведен. Доступно преко: <http://www.islambasics.com> (Приступљено 1. фебруар 2018).

<sup>274</sup> Проф. Ахмед Мусали, American University Beirut, Lebanon, Ahmed Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?* Conflicts Forum: Beirut - London - Washington, 2009, pp. 11-12. Анализа проф. Мусалија може се прочитати и у PDF формату, доступно преко: <http://conflictsforum.org/briefings/Wahhabism-Salafism-and-Islamism.pdf> (Приступљено последњи пут: 01. фебруар 2019).

<sup>284</sup> У тексту *Геополитика Кашиогијевог убиства* („The Geopolitics of Khashoggi Murder“) објављеном 17. октобра 2018. бивши високи званичник СИА, Грејем Фулер (Graham E. Fuller) констатује да се вахабистички ислам посебно гнуша шиитског ислама, иако је и иначе неријатељски настројен према већини других исламских школа (“Above all, Wahhabi Islam detests Shi'ite Islam in principle—even as Wahhabism is hostile to nearly all other schools of Islam as well”). Текст је доступан преко: ([grahamefuller.com](http://grahamefuller.com)) или страницама <http://grahamefuller.com/the-geopolitics-of-the-khashoggi-murder/> (Приступљено 22. октобра 2018).

<sup>302</sup> Страница је на порталу Хафингтонпост (Huffingtonpost) постављена 27.08.2014. а допуњена 30.03.2017. Доступно преко: <https://www.google.rs/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewi0gK6fud3cAhVWF8AKHTcKBLyQFjAAegQICBAB&url=https>

[www.huffingtonpost.com/2019/03/14/falastair-crooke-fisis-wahhabism-saudi-arabia\\_b\\_5717157.html&usg=AOvVaw0VfUjvXWl\\_YJLwDaeBwLRs](http://www.huffingtonpost.com/2019/03/14/falastair-crooke-fisis-wahhabism-saudi-arabia_b_5717157.html&usg=AOvVaw0VfUjvXWl_YJLwDaeBwLRs) (Приступљено последњи пут 14 марта 2019).

<sup>307</sup> Ahmad Moussalli, *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?* Conflicts Forum: Beirut - London - Washington, 2009, нав. дело, стр. 10. Мусалијева анализа може се прочитати у PDF формату доступно преко: <http://conflictsforum.org/briefings/Wahhabism-Salafism-and-Islamism.pdf> (Приступљено последњи пут 1. фебруар 2019).

<sup>319</sup> Kristin Smith Diwan, *Kuwait's MbS: The Reform Agenda of Nasser Sabah al-Ahmed al-Sabah*, Available from: <http://www.agsiw.org/kuwait-mbs-reform-agenda-nasser-sabah-al-ahmed-al-sabah/> (Accessed 19. April 2018).

<sup>325</sup> Aya Batrawy, “ Saudi Arabia 'corruption' arrests are a bold but risky attempt by the crown prince to seize power” на страницама онлајн издања британског дневног листа Индипендент (*The Independent*), Доступно преко: <http://www.independent.co.uk/voices/lebanon-prime-minister-saad-hariri-resignation-not-all-seems-quits-resigns-surprise-saudi-arabia-a8045636.html> (Приступљено 10. Новембар 2017).

<sup>326</sup> Анализа је објављена децембра 2018. на сајту америчког Центра за стратешке и међународне студије (Center for Strategic and International Studies - CSIS). Доступно преко: [www.csis.org](http://www.csis.org). у оквиру аналитичког одељка CSIS Briefs. (Приступљено 14. децембар 2018).

<sup>327</sup> Simeon Kerr “Saudis unveil radical austerity programme” Financial Times, Available from: <https://www.ft.com/content/a5f89f36-ad7e-11e5-b955-1a1d298b6250> (Accessed 28 December, 2015).  
The Guardian „Saudi Arabia launches austerity drive to cut public spending“ by Reuters (March 14, 2016)  
Available from: <https://www.theguardian.com/world/2016/mar/14/saudi-arabia-launches-austerity-drive-cut-public-spending> (Accessed: first 14 March, 2015; last 14. March 2019).

<sup>331</sup> Graeme Wood, “What ISIS really wants?” *The Atlantic*, 2015, Доступно преко: <http://www.theatlantic.com/features/archive/2015/02/what-isis-really-wants/384980/> (Приступљено 20. октобар 2017).

<sup>333</sup> Nuh Na Mim Keller „The concept of bida in the islamic sharia”, 1995, Available from: <http://seekershub.org/ans-blog/2011/03/31/the-concept-of-bida-in-the-islamic-sharia-2/> (Accessed last time 14. March 2019.)

<sup>338</sup> Доступно преко: <http://www.islamlaws.com/> (Приступљено 15. август 2018).

<sup>439</sup> Податак доступан преко: <https://islamu.wordpress.com/2006/05/23/dva-lica-islama/>, (приступљено 29. јануара 2018).

<sup>529</sup> У вези са овом тврдњом, погледати рад Abdel-Rahman Yousri *The Role of Taxation, Expenditure and Debt in an Islamic Economy*, (Dr Abdel-Rahman Yousri, Professor of Islamic Economics University of Alexandria). Available from: <https://islamicmarkets.com/publications/the-role-of-taxation-expenditure-and-debt-in-an-islamic> (Accessed 1 December 2018).

<sup>531</sup> Ortega, Francisca „CNBC ranks Texas No. 1 for business, but offers residents a few warnings", *Houston Chronicle*, 11 July 2018:



ПРИЛОГ: 2

World Bank Commodity Price Data (The Pink Sheet)  
 monthly prices in nominal US dollars, 1960 to present  
 (monthly series are available only in nominal US dollars)  
 Updated on January 04, 2019

	Crude oil, average	Crude oil, Brent	Crude oil, Dubai	Crude oil, WTI	Natural gas, US	Natural gas, Europe	Liquefied natural gas, Japan	Natural gas index
Year	(\$/bbl)	(\$/bbl)	(\$/bbl)	(\$/bbl)	(\$/mbbtu)	(\$/mbbtu)	(\$/mbbtu)	(2010=100)
decem ber	CRUDE PETRO	CRUDE BRENT	CRUDE DUBAI	CRUDE WTI	NGAS US	NGAS EUR	NGAS JP	iNATGAS
2000	25,20	25,13	22,09	28,40	8,95	4,44	5,05	133,21
2001	18,52	18,60	17,64	19,31	2,41	3,40	4,27	48,32
2002	27,89	28,52	25,70	29,44	4,74	3,36	4,56	76,62
2003	29,97	29,93	27,86	32,12	6,13	3,97	4,75	96,49
2004	39,04	39,64	34,26	43,23	6,58	5,01	5,57	107,51
2005	56,43	56,75	53,13	59,41	12,83	7,49	6,49	195,77
2006	60,99	62,31	58,67	62,00	6,58	8,92	7,35	127,27
2007	89,52	91,45	85,75	91,36	7,15	9,49	9,18	138,16
2008	41,34	41,58	41,00	41,44	5,79	15,50	13,78	153,39
2009	74,88	74,67	75,49	74,49	5,37	8,01	9,76	109,84
2010	90,01	91,80	89,07	89,15	4,24	8,74	10,75	100,29
2011	104,23	107,91	106,22	98,56	3,16	11,53	16,48	104,40
2012	101,19	109,68	105,69	88,22	3,34	11,79	15,41	107,04
2013	105,48	110,67	107,92	97,85	4,24	11,55	16,38	117,45
2014	60,70	62,33	60,52	59,26	3,43	9,83	15,62	99,00
2015	36,57	37,72	34,77	37,23	1,92	5,09	9,08	53,71
2016	52,62	54,07	51,78	52,01	3,58	5,42	7,59	74,42
2017	61,19	64,21	61,41	57,94	2,76	7,14	8,65	73,29
2018	53,96	56,46	56,47	48,95	3,98	7,98	11,70	94,18

## 9. БИОГРАФИЈА

### Академско образовање:

Кандидат Михаило Бркић (1966, Београд) дипломирао је 1991. године на Економском факултету у Суботици - Одељење у Новом Саду, Универзитета у Новом Саду, на Смеру за међународне економске односе, са просечном оценом 8,70. Академски назив магистра економских наука стекао је 2010. г., на истом економском факултету, Универзитета у Новом Саду, одбраном тезе „Прилог проучавању различитих модела мерења перформанси организација, конкретна примена на Фонду за развој АП Војводине“. У складу са позитивним законским прописима кандидат је 2017.г. уписао трећу годину докторских академских студија на Факултету политичких наука, Универзитета у Београду, на изборном подручју Међународна политика, у оквиру студијског програма Међународне и европске студије. Пријавио је тему докторске дисертације под насловом „Вахабитско учење и пореска политика у арапским монархијама Залива“.

### Професионална биографија:

Кандидат Михаило Бркић, је у периоду 2010-2014.г. био на дужности Изванредног и опуномоћеног амбасадора Републике Србије у Држави Кувајт, на резиденцијалној основи. Исту дужност на нерезиденцијалној основи обављао је у Држави Катар и Републици Јемен. Радно је покривао и Краљевину Саудијску Арабију како пре, тако и након што су 2012. г. успостављени дипломатски односи Републике Србије са овом земљом. У својству именованог амбасадора (без предаје акредитива) пратио је дешавања у Краљевини Бахреин, а првих година свог мандата и у Уједињеним Арапским Емиратима.

У периоду 2005-2010. г и 2014. до данас, кандидат је запослен у Фонду за развој/Развојном фонду АП Војводине, специјализованој јавно-кредитној институцији Покрајине. Обављао је функције директора, заменика директора и вишег стручног сарадника. У периоду 2000-2014 био је члан управних одбора и саветодавних тела више домаћих банака; У периоду 2000-2004.г. кандидат је био

члан Извршног одбора Скупштине града Новог Сада задужен за финансије. Кандидат је у периоду 1999-2000 био директор ЈКП „Тржница“ Нови Сад. У периоду 1996-1999 био је помоћник директора за маркетинг и члан Управног одбора ИП Матице српске, Нови Сад. У радном односу је од 1992.

Кандидат је од 2006. до данас члан председништва Савеза економиста Војводине, најзначајнијег струковног удружења економских стручњака у АП Војводини. Члан је Војвођанске политиколошке асоцијације (ВПА) од 2014.

Подаци о стручним радовима:

Кандидату је објављен рад под насловом „Правне школе сунитског ислама и осврт на порески приступ Ибн Таимије и Мухамеда Абд Ал-Вахаба“ у научном часопису *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду* (категорија М24) бр. 1/2018, стране од 379 до 399, ISSN 0550-2179.