

Џихад као средство за остварење циљева ислама

УДК 327.39:297+355.01

Проф. др Миролуб Јевтић

Аутор у тексту објашњава да је често коришћени појам џихад, према учењу ислама и његовом основном извору Курану, један од најважнијих принципа те религије. У оквиру тога, даје синтетизовану дефиницију исламског фундаментализма, чији је циљ исламизација света, а џихад – основно средство. Анализирајући улогу џихада, аутор објашњава да је то много шири појам од рата, како се тај термин најчешће преводи, и да је, у основи, џихад систем свих акција и поступака на индивидуалном и колективном плану које муслимани предузимају ради јачања исламске религије и исламске заједнице верника. Отуда је џихад сваки акт који доприноси победи ислама, па и класични рат, односно оружана борба.

Појам џихад се последњих година све више користи, како у новинским чланцима, тако и у научним публикацијама. Најчешће се користи уз синтагму исламски фундаментализам, којом се означава нагла ревитализација и политизација ислама, која је у последњих двадесетак година веома снажно обележила политички живот наше планете и успела да се наметне као појава која има велики значај за више наука: политикологију, ратну вештину, право итд. У суштини, сам израз је настао као последица жеље да се одвоје ислам који је сматран легитимним и друштвено прихватљивим од варијанте исповедања те вере која се показала као субверзивна у односу на власти у исламским земљама, али и у односу на велике светске центре политичке моћи, који су постали омиљена мета фундаменталиста. Тако је у најчувенијој фундаменталистичкој „револуцији“ у Ирану уклоњен шах, али су одмах након устоличења фундаменталисти као свој главни циљ одредили уништење „великог и малог сатане“, оличених у САД и Совјетском Савезу.¹

Термин је почео да се користи по угледу на сличне којима је означавана ригиднија и конзервативнија форма хришћанства, названа хришћански фундаментализам.² Међутим, термин је противуречан. Јер, на основу корена, фундаментализам значи враћање основама неког учења, а то значи да је свака теорија која жели правоваљано да се тумачи и примењује фундаменталистичка, и да је, у ствари, фундамен-

¹ Погледати, на пример, Al-Sagoff Saed Jaffar, *Imam Khomeini the inspiratinal force of islam*, Kuala Lumpur, 1990.

² *Encyclopedia Britanica*, vol IX, Chikago, New York, London, Toronto, 1960, p.920.

тализам највернија интерпретација одређене доктрине, односно њена дословна примена у пракси. Управо због тога су се исламски делатници побунили против употребе термина фундаментализам, сматрајући да је нежоративан, што у основи јесте, јер исламске фундаменталисте представља као милитантне и склоне верском екстремизму. Истовремено, они се позивају на етимологију појма који указује на основе њихове вере и објашњавају да, ако се сматра да је исповедање вере легитимно, а према свим цивилизацијским достигнућима јесте, онда је легитимно бити фундаменталиста, јер је то права вера.³

Због тога су многи муслимани, ако не сви, против употребе појма фундаментализам. На пример, исламски научник Рифат Хасан, говорећи о могућности успостављања међурелигијског дијалога, који би требало да води ка међусобном разумевању муслимана и немуслимана, вели: „Исто тако битно је – по моме мишљењу – елиминирати термине као што су фундаментализам и фундаменталисти из расправе у међурелигијском дијалогу, јер они не само да имају окус религијског и културног империјализма, већ такођер стварају негативну атмосферу у којој не може доћи до правог дијалога“.⁴ Мишљење истакнутог исламског научника делио је и ГВИС, односно врховно старешинство муслимана у СФРЈ, а самим тим и сви верници који следе упутства свог верског руководства. Отуда је јасно да ће због употребе термина фундаментализам муслимани са којима покушава да се разговара сматрати да се третирају неравноправно и да је то својеврсни империјализам који позива на отпор. Пошто се тај термин и даље употребљава у немуслиманској публицистици и науци, поставља се питање да ли је икакав дијалог са муслиманима могућ.

Немуслимански научници су били у дилеми: хоће ли употребу синтагме исламски фундаментализам муслимани негативно оценити, с једне стране, и како да оквалификују појаве везане за ислам које се заиста с гледишта модерне цивилизације не могу толерисати – убијање шефова држава зато што нису муслимани, убијање западних туриста или радника у Алжиру итд., с друге стране. Допуштајући могућност да буду оптужени за расизам и ксенофобију, ипак су изабрали ту синтагму као и синонине: интегризам, радикализам, интегрализам, исламски препород итд. Те термине неки упућенији аутори користе као различите. Наиме, фундаментализам користе као најопштији називник, а радикализам или исламизам представљају најрадикалнију и најмилитантнију форму фундаментализма.⁵

³ Рифат Хасан, исламски научник, о томе вели: „Из перспективе многих муслимана, стога, расправа о исламском фундаментализму је расправа о темељима ислама, а одговор на то питање да ли је исламски фундаментализам добар или лош темељио би се на једној објективној процени темеља ислама. Другим ријечима ако се ти темељи сматрају добрим тада се исламски фундаментализам треба сматрати добрим, а ако се они оцијене као лоши тада ће се исламски фундаментализам сматрати лошим“ („Гласник врховног исламског старешинства у СФРЈ“, бр. 4/1991, стр. 430 – у даљем тексту ГВИС).

⁴ Исто, стр. 429.

⁵ Тако, на пример, поступа Француз Olivier Roy: *Fondamentalisme integrisme, islamisme*, „Esprit“, No. 4/1985, Pariz.

У вези с питањем шта је садржај појма фундаментализам, познати научник и писац више књига о исламу Бернар Луис каже: „Сада је у опћој употреби примјена термина фундаменталист на бројне исламске радикалне и милитантне групе“.⁶ Насупрот њему, Француз Роа додаје оно што без икакве сумње бриљантан научник какав је Луис добро зна, да се под фундаментализмом подразумева и сама тежња улеме, тј. исламског свештенства, да се живот друштва уреди искључиво по шеријатском праву.⁷ Према томе, види се да је одређење које даје Роа много шире од Луисовог, па се поставља питање може ли се појам исламског фундаментализма довољно добро дефинисати и одредити за свакодневну употребу.

Руководећи се арапском пословицом, која вели да: „Ако се не може све постићи, све се не треба ни напустити“⁸, треба дефинисати наведени појам тако да дефиниција буде политички и политиколошки оперативна, без икаквих претензија да свеобухватно одреди појам исламског фундаментализма. Односно, дефиниција треба јасно и прецизно да покаже где престаје легитимно испољавање ислама и почиње фундаментализам да не би било дилеме и сумње да се муслимани оптужују за нешто што ни сам тужилац не разуме. У ту сврху најбоље је користити међународно прихваћене параметре какви су *Општа декларација о људским правима* и пактови о грађанским и политичким правима Организације уједињених нација. Према томе, под *исламским фундаментализмом* подразумевамо све акције и поступке у име ислама које чине појединци или групе, било индивидуално било колективно, спонтано или организовано, ради остваривања система друштвених односа који обавезно укључује кршење права људи гарантованих *Општом декларацијом о правима човека* и пактом о грађанским и политичким правима човека Организације уједињених нација. Дакле, све што је у складу с међународно прихваћеним актима није исламски фундаментализам: право да се гради џамија, да се иде на верску поуку, да се не једе свињетина, да се саветује забрана алкохолних пића итд. Али, фундаментализам је коришћење силе да се такво понашање наметне људима који нису муслимани, или су муслимани али то не поштују. Тачније, у том случају ради се о фундаментализму који је друштвено неприхватљив, а не о фундаментализму уопште. Међутим, наведена дефиниција се може применити само на лаичку средину као што је југословенска, значи на лаичко друштво. За земље у којима је ислам извор идеологије и легитимитета та дефиниција је неоперативна.⁹ Јер, тамо је подигнута на степен позитивног права шеријатско-правна теорија и пракса, која обавезно подразумева крше-

⁶ Lewis Bernard, *The political Language of Islam*, Chicago, 1988 (цитирано према ГВИС, исто, стр. 427).

⁷ Roa, исто.

⁸ Tabatabai Sejjid Muhamed Husein, *Kur'an u islamu*, Културно одељење амбасаде Ирана, Београд, 1991, стр. 151.

⁹ Мирољуб Јевтић, *Ислам као извор идеологије и легитимитета у савременим политичким системима*, Архив за правне и друштвене науке, бр. 4/1989.

ње права људи загарантованих наведеним актима.¹⁰ С друге стране, одређења која дају Луис и Роа тешко да су употребљива за свеобухватно дефинисање проблема. Јер, ако се под фундаменталистима, према Луису, подразумевају само милитантне групе, лако их је одвојити од осталих муслимана који не одобравају такво насиље. Али, ако се узме у обзир мишљење Рое да је фундаментализам улеме тежња да се врати шеријату, а читава улема значи од државе признато свештенство у чију исламску исправност нико не сумња, онда је тако схваћени фундаментализам опште прихваћен и практично између њега и самог ислама нема разлике. У томе и јесте суштина проблема. У нашим и европским условима чини се да за политичку употребу наведена дефиниција сасвим одговара, а у светским размерама питање се много више тиче воље и снаге света који се сматра демократским да муслиманским земљама отворено каже да њихов концепт цивилизације, који сматрају легитимним, није компатибилан с модерним захтевима. На жалост, свет за то нема снаге. Како каже Рене Ремон, председник националне фондације за политичке науке Француске, „Данас је ислам нетолерантан али нико неће то да каже од страха да не буде оптужен за расизам и ксенофобију“.¹¹

Осим страха од оптужбе за нетолеранцију, постоји много прозаичнији разлог за такво понашање – новац! Западни свет у исламским земљама купује нафту и продаје велику количину своје робе. У условима када тамо зарађује милијарде долара, Запад мора да толерише политичке режиме, јер би сваки критички иступ могао да буде скопчан са губитком профита. Осим тога, препреку за покретање питања људских права у исламском свету чини вековима развијани начин понижавања и експлоатације немуслимана и жена којим је чак и убијена воља за отпором у њиховој свести.¹²

¹⁰ Мирољуб Јевтић, *Права човека у исламским земљама*, „Марксистичка мисао“, бр. 5/1986; *Политички систем Ирана и права човека*, „Политичка мисао“, бр. 4/1990, Загреб, *Положај православних хришћана у исламском свету*, „Градина“, 10–11–12/1991; *Права човека у исламским политичким системима у светлу Универзалне исламске декларације о људским правима*, „Међународни проблеми“, бр. 2/1991.

¹¹ *Le droit à la difference en Orient arabe*, „Le Monde“, 4. јун 1985.

¹² Најсигурнији доказ за то је Бутрос Бутрос Гали, египатски хришћанин – Копт. Он је на положају генералног секретара ОУН и има сва средства на располагању, а не сме ни да помисли да покрене питање својих једноверника који су дискриминисани у Египту. На пример, Копт се не може именовати на најодговорније место у војсци, полицији, државној администрацији итд. Сам Гали је такође био жртва таквих односа. Иако је био најбољи египатски дипломата, никада није био именован за шефа дипломатије – увек је био само његов заменик, с еуфемистичком титулом „државни секретар за иностране послове“. Копт се не може оженити муслиманком, не може отворено проповедати хришћанство, а ако му жена пређе на ислам брак аутоматски престаје да важи, јер није достојан да буде муж муслиманки итд. Степен дискриминације жена најбоље се види из примера Ајше Садат Ратеб, правнице образоване у Паризу, коју је покојни председник именовао за министра за социјална питања. Једног дана када је кренула у официјелну посету једној иностраној земљи имала је озбиљних проблема јер је њен муж, са којим није живела, али није могла да добије развод јер га жена тешко добија, дошао на аеродром и рекао да авион не може да полети јер јој он, као муж, није дао право да иде без његове дозволе

Основни циљ ислама, па и исламског фундаментализма као њему иманентне доктрине, јесте да се та вера прошири на читав свет. У томе нема никакве разлике између ислама и било које друге идеологије или религије, и то је сасвим легитимно. Међутим, споран је начин на који постављени циљ жели да се оствари. Ислам по својој суштини не дозвољава одвајање вере од државе, тако да његово ширење подразумева институционализовање политичких односа који представљају негацију дотадашњег политичког система и, што је посебно важно, у остваривању својих политичких циљева он мора да се служи силом ако другачије није могуће. Значи, муслимани су обавезни да позову припаднике других вера да прихвате ислам и да се потчине исламској држави ради претварања читавог света у јединствену земљу, с једним владаром. Ако то немуслимати одбију, онда им се мора објавити рат и морају се војном силом нагнати да то прихвате. Да то није никакво застрањивање, већ основ исламске политике и схватања међународних односа, види се из следећег примера. Наиме, у уставу, значи у највишем правном акту Ирана, у делу који је уводни и доминира читавим текстом – у преамбули, пише: „... армија исламске републике и одреди Заштитника револуције... неће имати за задатак само да надзиру и штите границу већ исто тако да следе идеологију или другим речима да учествују у светом рату на божјем путу и да се боре за ширење божјег суверенитета у свету“.¹³

Сличне одредбе не постоје у уставима осталих исламских земаља јер су владе свесне да је тај циљ на садашњем ступњу економског и политичког развоја исламског света неостварљив. Али, већ самом одредбом о исламу као државној вери та чињеница се потенцира. Саудијска Арабија, на пример, као главни финансијер и мецена највећег броја најутицајнијих исламских организација, какве су Организација исламске конференције, Светска исламска лига – Рабита итд., остварује ту политику, али другим средствима. Из наведеног става из иранског устава види се да се говори сасвим јасно о светом рату. Пошто је реч о аутентичном иранском преводу нема сумње да они најбоље знају шта значи појам *цихад* који су у наведеном тексту превели са *свети рат*. Према томе, показује се да је *цихад* средство којим се ислам служи зарад остваривања својих планетарних амбиција. Мортеза Мутахари, један од најпризнатијих и најплоднијих иранских, односно шиитских верских ауторитета, о чему сведочи његова титула ајатолаха, написао је брошуру *Цихад*, а у тексту који прати тај термин дао је објашњење да се мисли на свети рат ислама и на његову куранску легитимацију.¹⁴

из куће. Тек после извесног времена авион је могао да полети, али је муж на неки начин морао да да свој пристанак. (Péroncel-Hugoz Jean-Pierre, *Le radeau de Mohamet*, Париз, 1983, стр. 71 и даље).

¹³ *Constitution de la Republique islamique de l'Iran*, 1980, извор иранска амбасада у Београду, стр. 10.

¹⁴ Morteza Mutahhari, *Jihad/The holy War of islam and Its legitimacy in the Quran*, Техеран, 1985.

Тако се види да тај неспорни исламски научник џихад схвата као свети рат.

Други исламски научници, који такође одлично познају појам џихада, не своде тај институт ислама искључиво на рат, па самим тим ни на свети рат. Појам џихад у основи и не значи рат. Како вели професор техранског универзитета Матине-Дафтари, појам џихад вуче корене из речи *ел-џехде* и као инфинитив значи извући сву маст, целокупну масноћу из млека приликом прављења бутера, као и потпуно предавање неком послу, рад на њему с великим напором. У преносном значењу, појам се односи на акцију која има циљ да напорним радом доведе до тријумфа ислама.¹⁵ Управо због тога се и користи термин џихад чак и за појам рата. Ако се у покушају и труду да се свет преведе на праву веру не може употребити друго средство осим силе, онда је она дозвољена, а тада је то џихад. Јер, сила у том случају није употребљена ради неких овоземаљских циљева, већ ради виших интереса, чији смисао разуме само Бог.

У време настанка ислама и Мухамедове мисије свако позивање на ислам суседних држава које су свој легитимитет заснивале на верском учењу које је било супротно исламу, односно позив византијском, персијском или абисинском цару, било је, у ствари, позив да се одрекну своје власти и суверенитета и да се потчине шефу стране државе.¹⁶ Логично је да су се владари тих суседних држава, много развијенијих од примитивних арапских племена, с гнушањем односили према таквом позиву, па се показало да је рат једино средство да се на њихове просторе уведе исламски поредак, који је претпоставка за ширење исламске вере. Тако се џихад као форма ширења ислама на неисламске просторе у време елаборације исламске правне теорије у потпуности поистоветио с ратом, а тај израз је почео да се употребљава као арапски превод онога што је у хришћанству названо светим ратом, тј. ратом за верске циљеве.

Ислам представља концепт који тражи апсолутно регулисање људског живота верским прописима од рођења до смрти.¹⁷ Тако постаје логично да ниједан државни акт не може бити остварен ако нема исламски легитимитет. Самим тим, сваки рат који муслимани воде мора имати верске конотације, тачније – мора бити џихад. У противном, верници нису обавезни да у њему учествују. То је још више изједначило сваки појам рата са појмом џихад, тако да се у арапском језику тај појам

¹⁵ А. Matine-Daftary, *Les fondements du droit international dans l'islam*, Revue de droit international de sciences politiques et diplomatiques, No. 1/1962, Geneve, стр. 5.

¹⁶ Више о томе видети у Хити Филип, *Историја Арапа*, 1983, Сарајево; и *Le saint Coran*, издање лондонске џамије ахмедијске исламске секте, Лондон, 1985, стр. 347–357. Ту су наведена писма управницима: Персије, Абисиније, Египта итд. у којима се тражи да се потчине исламској држави.

¹⁷ Видети, на пример, Khomeyni Ruhollah, *Pour un gouvernement islamique*, Pariz, 1979, стр. 12.

веома често срета као синоним за сваки рат, мада у арапском језику постоји и термин *харб*, који означава рат, тј. оружану борбу.¹⁸

Из објашњења према којем дихад није само рат већ и свако средство за ширење ислама произилази да се појам дихада мора шире дефинисати него свети рат. Па, пошто акције ширења и јачања ислама као вере подразумевају и индивидуалне и колективне акције дихад је *систем свих акција и поступака на индивидуалном и колективном плану који муслимани предузимају ради јачања исламске религије и ширења заједнице верника*. На основу те дефиниције, дихад је када верник одоли жељи да попије чашу пива, јер то, због алкохола који пиво садржи, брани исламска вера (он је тиме ојачао себе као верника), дихад је и акција којом држава одсеца руку крадљивцу јер се дрзнуо да крши исламски пропис о забрани крађе, а дихад је и рат који су Османлије објавиле Србији, као и Косовски бој, зато што је основни циљ, барем декларативно, османлијске војске био да се Србији наметне исламски правни поредак.¹⁹

Сваки рат је дихад

Немуслимански свет је дихад упознао, пре свега, кроз форму светог рата, па је тај термин најчешће тако и превођен. Према томе: сваки *дихад није рат, али је сваки рат који муслимани воде дихад!* Нема, нити може бити у исламу ратова који нису исламски профилисани, па су чак и ратови који се воде између муслимана дихад. Пошто је према исламском праву потребно да сви муслимани живе у једној држави рат је међу њима незамислив. У рату који избије упркос таквом схватању свака страна настоји да докаже код свог муслиманског свештенства да је она друга одступила од вере и да јој је зато морала објавити дихад. Такви су били ратови између Персије и Османлија, Арапа и Османлија, Ирака и Ирана итд.²⁰

Класична теорија дихада, која је формулисана од настанка ислама као вере до уобличавања теорије коју поменути Алфред Морабија ограничава са познатим исламским мислиоцем Ал-Газалијем, који је умро 1111. године, када говори о дихаду обавезно под њим подразумева рат. У складу с тим постоји читаво ратно право: како објавити рат, како ратовати, када склапати примирје итд. Према тој теорији читав свет се дели на *дар ал харб*, или свет рата, и на *дар ал ислам*, или свет

¹⁸ О томе погледати веома обимну и детаљну дисертацију: Alfred Morabia, *La notion de gihad dans l'islam medieval*, service de reproduction des theses, Universite de Lille III, 1975.

¹⁹ Глиша Елезовић, *Огледало света или историја Мехмеда Нешрије*, Београд, 1957, стр. 58. У делу се наводи молба султана Мурата Алаху: „Господе жртвуј мене! Само не дај да ови правоверни изгину рукама ових неверника... Ја ето приносим себе на жртву за њих. Само ти то уважи. За исламску војску ја сам спреман да предам душу своју. Само ми немој смрт ових правоверних показати. Господе насели ме близу себе. За душу правоверних жртвуј моју душу. Ти си ме пређе учинио победником у подвигу за веру. Сада ми најзад подај дан мога мучеништва за веру“.

²⁰ Мирољуб Јевтић, *Савремени дихад као рат*, Београд, 1989.

ислама. Све муслиманске земље су *дар ал ислам*, а све немуслиманске су *дар ал харб*. Значи, свет ислама се налази у перманентном рату с осталим светом све док коначно не победи и не успостави Алахову власт на земљи. У међувремену, не може бити трајног мира са немуслиманима, само се у тренуцима слабости муслимана може склопити примирје, али оно не сме бити дуже од десет година. Па ни тада муслимани нису обавезни да га поштују, већ га могу прекинути кад год зажеље. Према томе, сви немуслимани су подељени на три категорије: монотеисте или ал ал китаб, односно људи који су добили божју објаву, *политеисте* или *мушрике*, и *невернике* или *кафире* или *ђафире*. Прва категорија има нешто блажи третман. Она се може на два начина помирити са светом ислама: преласком на ислам, када постају једно, тј. браћа по вери, или прихватањем муслиманске власти и плаћањем понижавајућег данка *ђизје*. За разлику од прве, друге две категорије немају избора: или смрт, у блажој варијанти свођење на робове, или прелазак на ислам.²¹ Управо захваљујући тој обавези, тј. обавези *ђихада*, ислам је стекао своју супремацију у великом делу света.

Како вели један од најпознатијих историчара Арапа, иначе либански хришћанин Филип Хити: „Дужност светог рата (*ђihad*) подигнута је на достојанство шестог стуба у најмању руку од секте хариђита. Њој ислам као светска сила дугује своју експанзију, којој се не може наћи равне у историји“.²² Чињеница је да таква концепција односа с припадницима других вера још увек важи и не може се променити јер је утемељио Бог својом објавом Мухамеду. Пошто је Бог безгрешан, а Мухамедово посланство завршено с његовом смрћу 632. године, нема укидања те теорије. Она се сада мање помиње само због промењених услова живота, али прави муслиман мора веровати да је њено извршење само одложено до тренутка кад се стекну повољни услови. Разлика између Ирана и осталих исламских земаља је у томе што Иранци отворено кажу све оно што мисле и други, али који то прећуткују. То се најбоље види из података који показују како је Исламска заједница у претходној Југославији третирали наведени проблем. У новини њеног старешинства за Босну и Херцеговину, у тексту који говори о *ђихаду*, пише: „*ђихад је у исламу врхунац његове узвишености... и зато је прописан кроз сву прошлост до судњег дана...*“²³ Да не би било забуне о каквом се *ђихаду* ради у наредном тексту, који као и претходни има изразити верско-поучни карактер, каже се: „За *ханеђије* *ђихад* је борба против неврјерника. Прво их треба позвати у истиниту вјеру а ако не прихвате онда се треба против њих борити“.²⁴ Да би све то било јасније ваља рећи да у оквиру сунитског тока ислама постоје четири верско-правне школе.

²¹ О томе видети у делу једног од најпознатијих исламских правника средњег века: Mawardi, *Les statuts gouvernementaux*, Pariz, 1982; затим Abu Yusuf Yaquub, *Kitab al Harag* (превод на француски), *Livre de l'impot financier*, Pariz, 1921; M. Khaddiri, *War and Peace in the Law of islam*, Baltimor, 1955.

²² Фити, исто, стр. 136.

²³ „Препород“, исламске информативне новине, 1. октобар 1991, стр. 22.

²⁴ Исто, 15. октобар 1991, стр. 15.

Једна од њих је хенефијска школа, а скоро сви наши муслимани су ханефије. Према томе, јасно је да је за њих џихад баш рат, и то рат којим треба наметати исламски правни поредак немуслиманима у суседству, а то су Срби и Хрвати. Дакле, још 1991. године, пре избијања рата у бившој југословенској републици БиХ, исламска верска заједница је припремала муслиманску популацију проповедајући јој да је џихад прописан и да се састоји у томе да се ислам прошири на све немуслимане, било да прихвате веру, било да постану *зими*, тј. грађани са ограниченим политичким правима. Према томе је деловала Исламска заједница, али и СДА као политичка странка. Они су били свесни да у постојећим међународним односима не могу проповедати џихад и добити очекивану подршку међународне заједнице, па су изабрали други, за свет прихватљивији пут. Одлучили су се за идеју стварања независне БиХ, с муслиманском доминацијом, у којој би после могли суптилним, или мање суптилним методама да елиминишу Србе и Хрвате и направе плацдарм за продор у Србију преко Рашке области и све даље, на исток, до спајања са Турском. Стога је поглавар муслиманске заједнице на светском савету за џамије у Меки, у фебруару 1992, тражио да исламске земље врше притисак за признавање независности БиХ, да се Шиптарима на Космету обезбеди право на отцепљење, да Рашка област добије аутономију и да се Македонци приморају да поделе свој суверенитет са муслиманима.²⁵ Када је касније избио рат у БиХ, Исламска заједница га је својом *фетвом*, тј. верско-правном децизијом, прогласила светим ратом џихадом, будући да је, према муслиманској теорији, свети џихад једини дозвољени рат. У фетви, између осталог, пише „... обавезни сте сваки од вас... мушкарац и жена у границама својих компетенција и могућности устати у одбрану своје вјере своје домовине... у борбу крените са чистом намером и пуним поуздањем у *Allaha* – ако преживите бићете *газије* (хероји светог рата) ако погинете *шехиди* (мученици за веру)... у борбу по могућству крените са *абдестом* (ритуално прање пре молитве) и обавезно с божјим именом у срцу и на уснама... приликом вашег напада на непријатеље изговарајте *Allahu ekber*... након свега муслиман мора знати да се бори на страни правде и на божјем путу. Таквима је божја помоћ загарантована. Онога на чијој је страни *Allah* нико не може победити. Њему припада и онај и овај свијет“.²⁶

Џихад је, дакле, основно средство муслиманске мисије. Што је посебно важно, најважнији његов део у односу са немуслиманима јесте онај који се односи на рат – војевање, а то је аналогно ономе што се у хришћанству назива светим ратом. Посебно је значајно да је то неодвојиви део ислама и да се њиме муслимани служе кад год имају прилику и потребу, тако да се и садашњи рат у бившој југословенској републици БиХ за њих претворио у џихад на божјем путу. Сви они који желе да разумеју праву природу сукоба који се у Босни и Херцеговини води морају те чињенице озбиљно узети у обзир.

²⁵ Исто, 15. фебруар 1992, стр. 10.

²⁶ Исто, 15. април 1992, стр. 8.