

časopis za odgoj i obrazovanje

مَجَلَّةُ التَّحْقِيقِ وَالرِّبَاطِ الْعِلْمِيِّ

novi 93

muallim

proljeće 2023 • god. XXIV • br. 93
cijena 8 KM, za inozemstvo 8 €



ALMIR FATIĆ
SURA EN-NĀZĪ'ĀT:
STRAH OD SVEVIŠNJEG I
IZBJEGAVANJE ZLA

KERIMA FILAN
ESEJ O MEVLUDU
VESĪLETŪ'N-NECĀT
SULEJMANA ČEBEĪJA

FIKRET KARČIĆ
AYSE ZISAN FURAT
HISTORIJSKE OSNOVE
VISOKOG OBRAZOVANJA U
SARAJEVU – OSMANSKI PERIOD

ELVIR DURANOVIĆ
RAZVOJ MEKTEPSKE
POUKE U BOSNI I
HERCEGOVINI DO
DRUGOG SVJETSKOG RATA

NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje
proljeće 2023 • god XXIV • br. 93

Izdavač
Udruženje ilmijje
Islamske zajednice u BiH

Za Izdavača
Nesib Hadžić

Glavni urednik
Elvir Duranović

Redakcija
Ahmet Alibašić, Zehra Alispahić,
Senad Čeman, Ferid Dautović,
Mevludin Dizdarević, Sedad Dizdarević,
Hasan Džilo, Nedžad Grabus,
Dževad Hodžić, Mensur Husić,
Samedin Kadić, Armina Omerika,
Ermin Sinanović, Omer Spahić,
Rifet Šahinović, Senada Tahirović,
Meho Šljivo

Savjet časopisa
Enes Karić, Hasan Makić,
Hilmo Neimarlija, Ševko Omerbašić,
Muharem Omerdić, Enes Pelidija,
Fuad Sedić, Seid Smajkić, Edina Vejo

Sekretar redakcije
Amir Zimić

Lektura
Adaleta Kadić

Prijevod rezimea
Subhi Wassim Tadei (arapski)
Amra Kaljanac (engleski)

UDK
Adisa Žero

Dizajn i prijelom
Mahir Sokolija

Fotografija na naslovnoj strani
Velija Hasanbegović

Štampa
A DIZAJN, SARAJEVO

Tiraž
1.000

Adresa: Zelenih beretki 17, 71000 Sarajevo,
Telefon: ++387 (33) 236-391;
Fax: ++387 (33) 236-002;
http://ilmijja.ba/novi-muallim/
E-ISSN 2566-3208
glavniurednik@ilmijja.ba

Uplate
U KM na žiro-račun: 1602005500015065
kod Vakufske banke DD Sarajevo uz
naznaku "za Novi MUALLIM".
Za sve uplate staviti naznaku:
"za Novi MUALLIM".

Časopis izlazi tromjesečno
rukopisi, fotosi i zapisi se ne vraćaju!

Stavovi u objavljenim tekstovima
odražavaju stavove njihovih autora,
a ne nužno i stavove Redakcije časopisa
Novi Muallim.

ELVIR DURANOVIĆ: Uvodnik2

PUTOKAZI

ALMIR FATIĆ: Sura En-Nāzi'āt: Strah od Svevišnjeg i izbjegavanje zla3

TEMA BROJA

AMILA SVRAKA-IMAMOVIĆ: Ličnost i naslijeđe profesora Fikreta Karčića11

MUSTAFA JAHIĆ: Djelovanje prof. dr. Fikreta Karčića

u Gazi Husrev-begovoj biblioteci18

SUMEJA LJEVAKOVIĆ-SUBAŠIĆ, FERID DAUTOVIĆ: Doprinos

prof. dr. Fikreta Karčića radu Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka24

AHMET ALIBAŠIĆ: Angažman profesora Fikreta Karčića

na reformi nastavnih planova i programa na Fakultetu islamskih nauka

u Sarajevu 2002-2003. godine28

ENES DURMIŠEVIĆ: Dr. Fikret Karčić kao urednik *Glasnika* (1990-1992)37

FIKRET KARČIĆ, AYSE ZISAN FURAT: Historijske osnove

visokog obrazovanja u Sarajevu – osmanski period41

MUALIM

MAKSUDA MURATOVIĆ: Izloženost srednjoškolaca elektronskom nasilju51

MEHO MANJGO: Vjersko-prosvjetni i društveni angažman

Ibrahima efendije Ajanovića (1884-1941)57

ISLAMSKE TEME

HARIS DUBRAVAC: O granicama razuma: Ibn Haldūnova kritika filozofije63

SAUDIN GOBELJIĆ: Budizam u djelima muslimanskih klasika70

AMINA SVRAKA: Ignác Goldziher o obrednom i imovinskom statusu žena75

HISTORIJA OBRAZOVANJA

ELVIR DURANOVIĆ: Razvoj mektepske pouke

u Bosni i Hercegovini do Drugog svjetskog rata80

ČLANCI

NEDIM ZAHIROVIĆ: Osmanski, arapski i bosanski natpisi

na nišanima u grebljima u odžaku (I)88

SEAD BANDŽOVIĆ: Pregled procesuiranja predmeta

ratnih zločina "A" kategorije pred pravosuđem Bosne i Hercegovine97

ESEJ

KERIMA FILAN: Esej o mevludu *Vesiletü'n-Necât* Sulejmana Čelebija106

NEDIM ALIĆ: Dobrota, ponos i stradanje:

Bošnjaci u pripovijetkama Alije Nametka115

WALTER B. DENNY: Difuzija floralnog stila

u Anadoliji i Osmanskom Carstvu123

PRIKAZI

FERID DAUTOVIĆ: Islam i muslimani bužimskog kraja130

HAMZA MEMIŠEVIĆ: Život posvećen Bosni i bošnjaštvu132

Upute za autore133

Uvodnik

Čitanje i razumijevanje kur'anskog teksta u skladu sa zahtjevima vremena u osnovi je imamskog i muallimskog rada. Sretni smo, stoga, što smo već godinama u prilici u *Novom Muallimu* objavljivati tefsir sura tridesetog džuzua iz pera Almira Fatića. Ovaj broj našeg časopisa u rubrici *Putokazi* otvaramo njegovim tekstom "Sura En-Nāzi'at – Strah od Svevišnjeg i izbjegavanje zla". Sura En-Nāzi'at spada među najranije objavljene sure, a njene glavne teme su proživljenje i život na ahiretu.

Ovog proljeća 2023. godine navršava se godina od smrti rahmetli prof. dr. Fikreta Karčića, svjetski poznatog i cijenjenog bošnjačkog učenjaka i alima. Prof. Karčić bio je član Savjeta časopisa *Novog Muallima* u kojem je redovno objavljivao radove. Iz dubokog poštovanja prema prof. Fikretu Karčiću rubriku *Tema broja* posvetili smo njemu, njegovom životopisu i ulozi koju je imao u razvoju institucija unutar Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Tekstom "Ličnost i naslijeđe profesora Fikreta Karčića" autorica Amila Svraka-Imamović upozna nas sa životom i djelom profesora Karčića čija inspirativna biobibliografija može poslužiti kao nadahnuće budućim istinskim naučnim pregaocima. Profesor Fikret Karčić jedan je od rijetkih naučnika koji je tokom svog naučnoistraživačkog rada intenzivno koristio fondove Gazi Husrev-begove biblioteke i pratio rad i razvoj ove značajne naučne i kulturne ustanove Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. O njegovom angažmanu u Gazijinoj biblioteci govori rad Mustafe Jahića "Djelovanje prof. dr. Fikreta Karčića u Gazi Husrev-begovoj biblioteci". Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, naučnoistraživačka institucija Islamske zajednice, također mnogo duguje profesoru Fikretu Karčiću. U radu "Doprinos prof. dr. Fikreta Karčića radu Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka" autori Sumeja Ljevaković-Subašić i Ferid Dautović upozna nas s doprinosom prof. Karčića formuliranju naučnih oblasti Instituta i općem naučnoistraživačkom usmjerenju Instituta u proteklom periodu. Nakon povratka iz Malezije 2002. godine prof. Karčić zaposlio se na Fakultetu islamskih nauka, gdje je ubrzo imenovan za predsjednika Komisije za reformu nastavno-naučnog programa FIN-a. Ova reforma trebala je omogućiti tranziciju s predbolonjskog na bolonjski način studiranja. U tekstu "Angažman profesora Fikreta Karčića na reformi nastavnih planova i programa na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 2002-2003. godine" autor Ahmet Alibašić govori o radu ove Komisije i osnovnim karakteristikama reformiranih nastavnih planova i programa Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu. Malo je poznato da je profesor Fikret Karčić idejni otac Muslimanske informativne novinske agencije (MINA) te da je početkom 1990-ih bio glavni urednik *Glasnika* Islamske zajednice. O njegovom angažmanu u MINA-i i *Glasniku* i temama s kojima se *Glasnik* u ovim ključnim godinama bavio govori tekst "Dr. Fikret Karčić kao urednik *Glasnika* (1990-1992)" autora Enesa Durmiševića. *Temu broja* zaključujemo do sada neobjavljenim koautorskim tekstom prof. Fikreta Karčića i Ayse Zisan Furat "Historijske osnove visokog obrazovanja u Sarajevu – osmanski period". Molimo Plemenitog Allaha da se smiluje profesoru Fikretu Karčiću i da ga za njegov trud i zalaganje obilato nagradi.

U rubrici *Muallim* donosimo dva teksta. Maksuda Muratović u radu "Izloženost srednjoškolaca elektronskom nasilju" prezentira rezultate istraživanja provedenog među srednjoškolcima u JU "Gimnazija Živinice" o prisutnosti elektronskog nasilja među

učenicima te o ulozi roditelja i nastavnika u njegovoj prevenciji. Meho Manjgo u drugom tekstu u ovoj rubrici, "Vjersko-prosvjetni i društveni angažman Ibrahima efendije Ajanovića (1884-1941)", skreće pažnju na ovog značajnog alima koji je između dva svjetska rata uz vjersko-prosvjetni rad snažno djelovao na izgradnji međuljudskih odnosa Bošnjaka i Srba ovog kraja.

Rubriku *Islamske teme* otvaramo tekstom Harisa Dubravca "O granicama razuma: Ibn Haldūnova kritika filozofije" u kojem autor predstavlja Ibn Haldūnovu podjelu filozofije, a potom donosi njegovu kritiku filozofije iz koje se može zaključiti da nije zastupao antiracionalistički stav. S temeljnim učenjima budizma u tekstu "Budizam u djelima muslimanskih klasika" upozna nas u istoj rubrici autor Saudin Gobeljić, dok Amina Svraka u radu "Ignác Goldziher o obrednom i imovinskom statusu žena" naglašava kako je u fokusu ovog čuvenog mađarskog orijentaliste bio obredni život žena u kojem su one bile izjednačene s muškarcima.

Historijom mektepske nastave, posebno u prvoj polovini XX stoljeća, bavi se rad Elvira Duranovića "Razvoj mektepske pouke u Bosni i Hercegovini do Drugog svjetskog rata" koji objavljujemo u rubrici *Historija obrazovanja*. Autor naglašava da je, od XV stoljeća kada se u Bosni i Hercegovini osnivaju prvi mektebi, nastava u ovim odgojno-obrazovnim ustanovama u svom razvoju prošla kroz nekoliko etapa, prilagođavajući se zahtjevima vremena i novim društveno-političkim okolnostima.

Važan tekst za historiju Bošnjaka muslimana Odžaka pod naslovom "Osmanski, arapski i bosanski natpisi na nišanima u grebljima u Odžaku (I)" autora Nedima Zahirovića donosimo u rubrici *Članci*. Autor u radu prezentira osnovne podatke o Odžaku u osmanskom periodu, a potom predstavlja 33 natpisa sa starih nišana iz muslimanskog groblja nedaleko od džamije u ovom gradu. U istoj rubrici objavljujemo i rad Seada Bandžovića "Pregled procesuiranja predmeta ratnih zločina 'A' kategorije pred pravosudem Bosne i Hercegovine" u kojem nas autor ukratko upozna s predmetima "A" kategorije, donosi pregled procesuiranja tih predmeta, ukazuje na prateće probleme i prezentira aktuelno stanje u ovoj oblasti.

Najznačajnijim djelom ukupne mevludske književnosti, *Mevludom* Sulejmana Čelebije, bavi se rad Kerime Filan "Esej o mevludu *Vesiletü'n-Necât* Sulejmana Čelebija" koji objavljujemo u rubrici *Esej*. Autorica u tekstu predstavlja sadržaj Čelebijinog *Mevluda* koji je podijelila u tri tematske grupe: pjevanja koja govore o Jedinstvu Boga, dž.š., o stvaranju svijeta i Poslanikove, a.s., prirode; pjevanja koja se odnose na Poslanikov život na ovome svijetu; pjevanja kojima se izražavaju pohvale biću Poslanika, a.s. Drugi rad u ovoj rubrici, također iz književnosti, jeste tekst Nedima Alića "Dobrota, ponos i stradanje: Bošnjaci u pripovijetkama Alije Nametka". Alija Nametak jedan je od najznačajnijih bošnjačkih pisaca u čijim se pripovijetkama prikazuju Bosna i Bošnjaci, njihov život i stradanje u okviru različitih imperijalnih i državnih sistema. Rubriku *Esej* zatvaramo prijevodom teksta Waltera B. Dennyja, "The Diffusion of Floral Style in Anatolia and Ottoman Empire" koji pod naslovom "Difuzija floralnog stila u Anadoliji i Osmanskom Carstvu" donosimo u prijevodu Fatime Kadić.

Elvir Duranović

SURA EN-NĀZI'ĀT: STRAH OD SVEVIŠNJEG I IZBJEGAVANJE ZLA

Almir FATIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
almirfat75@gmail.com

SAŽETAK: Autor u radu donosi tefsir sure En-Nāzi'āt, koja je 79. kur'anska sura i sastoji se od 46 ajeta. Ime je dobila po prvoj riječi kojom otpočinje, *en-nāzi'āt* (oni koji izvlače nasilno). Objavljena je, prema konsenzusu mufessira, u Meki. Spada u red najranijih sura koje su objavljene u Meki, što potvrđuje i sama glavna tema ove sure, kao i njen cjelokupni sadržaj. Glavna tema sure En-Nāzi'āt, koja se izlaže u nekoliko cjelina, jeste Proživljenje i život na ahiretu.

Ključne riječi: En-Nāzi'āt, 79. sura, tefsir, Sudnji dan, Proživljenje, Onaj svijet

Uvod

En-Nāzi'āt je 79. kur'anska sura, koja se sastoji od 46 ajeta. Ime je dobila po prvoj riječi kojom otpočinje – *en-nāzi'āt* (النَّازِعَاتِ). Objavljena je, prema konsenzusu mufessira, u Meki, poslije sure En-Nebe' (Ibn 'Atiyya, 2001:5/430; Al-Bayḏāwī, 2000: 3/493; Ibn Džuzejj, 2014: 6/303), koja joj prethodi u mus-hafskom rasporedu. Spada u red najranijih sura koje su objavljene u Meki, što potvrđuje i sama glavna tema ove sure, kao i njezin cjelokupni sadržaj.

Glavna tema sure En-Nāzi'āt jeste Proživljenje i život na ahiretu. Ova tema izlaže se kroz sljedeće podteme:

1. zakletve i predočavanje nekih prizora Sudnjeg dana (1-14);
2. kazivanje o Musau, a.s. (15-26);
3. kosmički dokazi Božije jed(i)nosti (27-33);
4. sudbina ljudi na Sudnjem danu, vjernika i poricatelja

Istine, i njihovo konačno borište (34-41);

5. vrijeme Sudnjega dana (42-46).

Sura En-Nebe' završava spominjanjem Sudnjega dana, a i ova sura otpočinje njegovim spomenom, i to predstavlja aspekt povezanosti ove dvije sure. (Al-Suyūṭī, 2019:78; Ibn 'Aḡība, 2005:8/225)

Ova sura, kao i mnoge druge mekanske sure, otpočinje zakletvama. Zakletve i ljudi koriste u svom govoru, naprimjer, kada se neko obraća drugima koji mu ne vjeruju pa se on, recimo, zakune Allahom da je bio tu i tu. Također, zakletva nekada pokazuje ljutnju onoga ko se zaklinje, naprimjer, kada se zakunemo, ako neko nešto ne uradi, da ćemo prestati komunicirati s njim. Nadalje, zakletva se koristi i onda kada želite da Vaše riječi budu ozbiljno shvaćene. U kontekstu Kur'ana i njegovih zakletvi, to znači da se ljudima skreće pažnja na njegovu ozbiljnost. Na početku mnogih kur'anskih sura, kako rekosmo, vidimo zakletve koje

funkcioniraju kao uvod u ono o čemu sura govori. Prema tome, zakletve imaju vezu s temom i porukom sure (vidi: Ibn Qajjim, 1933).

U arapskome jeziku ima više načina za izražavanje zakletvi. Zakletva se može izraziti sa *ve* (وَ), koje se često koristi u Kur'anu (naprimjer, *ve l-asri*, *ve l-fedžri*, *ve š-šemsu* itd.), sa *bi* (billāhi) i *te* (tellāhi), koje se ne koriste tako često. Ima još jedan način zakletve: upotreba glagola *uksimu* (أُقْسِمُ), ali je interesantno da se u Kur'anu Svevišnji nikada ne zaklinje koristeći samo ovaj glagol, već uvijek prije njega navodi jedno *lā* (لَا): *Lā uksimu* ne shvata se u svom bukvalnom značenju: *Ne kunem se*, što ne bi imalo nikakvog smisla.

1. Ve n-nāzi'āti garkā (وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا)

Tako Mi onih koji izvlače nasilno – En-Nāzi'āt (النَّازِعَاتِ) je participativni (ism fā'il) glagola *neze'a* (نَزَع) koji, između ostalog, znači: *oduzeti*

od, istrgnuti, iščupati iz (vidi: Muftić, 2017:1711-1717). Glagol, dakle, nosi ideju nasilnog izvlačenja, vađenja, čupanja; *garka* (عَرَقًا) znači *potonuti, zaroniti* (Muftić, 1216), a može značiti i da će melec *gušiti* (tugriku) poricatelje Istine u Džehennemu. (Ibn 'Atiyya, 2001:5/430; Ibn Džuzejj, 2014: 6/304)

Kakva nam se ovdje slika predočava? Slika nekoga ko zaranja u nešto i izvlači to nasilu. Većina mufessira kaže da su to melec. (Al-Zamahšari, 2005:1175; Al-Qurtubi, 1996:19/183-186; Al-Baydawī, 2000: 3/493-494; Al-Šawkānī, 2007:1579; Al-Šābūnī, 1981: 3/513) Takvo mišljenje se tradira od Ibn Abbāsa i većine ashaba i tabi'ina. Drugo mišljenje, koje se pripisuje Hasanu el-Basriju i Katādeu, veli da su to zvijezde kada nestanu s neba; treće mišljenje kaže da je to smrt, itd.¹ Mufessir Taberī (2007: 10/8442-8446) kaže da se sva ova i druga mišljenja mogu uzeti u obzir jer sam ajet ne specificira nijedno značenje. Isto veli i za ajete koji slijede (do šestog ajeta). Razlike se javljaju zbog toga što se ne navodi autentični hadis od Muhammeda, a.s., da je o ovim riječima bilo šta rekao, kako ističe Fahrudin er-Rāzī. (1981:31/33)² Mišljenje većine mufessira je najraširenije, a ono se još specificira time da se to *nasilno izvlačenje duša* odnosi na duše poricatelje Istine. Prema tome, Svevišnji se kune melecima – ako usvojimo to mišljenje – koji ulaze u tijelo poricatelja Istine i nasilno im *izvlače* duše.

2. Ve n-nāšitāti neštā

(وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا)

I onih koji izvlače nježno – En-Nāšitāt (النَّاشِطَاتِ) se derivira iz nešeta (نشط) – napraviti uzao na užetu; svezati uzao; također podrazumijeva i kidanje uzla ili čvora užeta bez kakvog napora; otuda nāšit (ناشِط) – rasukivač užeta; neštā (نَشْطًا) je apsolutni objekt glagola

nešeta. (Muftić, 2017:1726-1727) Ovdje je riječ o melecima koji lahko, nježno izvlače dušu vjernicima, poput labavog čvora koji se raskida bez napora i sile. (Al-Māwardī, 2012:6/193; Ibn 'Atiyya, 2001:5/431; al-Qurtubi, 1996:19/184; Al-Šawkānī, 2007:1579)

3. Ve s-sābihāti sebhā

(وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا)

*I onih koji plove brzo – Es-Sābihāt (السَّابِحَاتِ) su oni koji plivaju, plove, sebh (سَبَحَ) je plivanje, i to brzo plivanje koje je lahko i glatko (bez prskanja i sl.). Znači, melec pristupaju ljudskom tijelu lahko i glatko, bez ikakva napora. Ili: oni žure u izvršavanju Božijih naredbi tako da plove svemirom. Također se spominje da se pod *onima koji plove brzo* misli na konje ili na lađe (v. Al-Qurtubi, 1996:19/185; Ibn Kaṭīr, 1996:5/599; Ibn Džuzejj, 2014: 6/304).*

4. Fe s-sābikāti sebkā

(فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا)

Pa se u pobjedi takmiče – Es-Sābikāt (السَّابِقَاتِ) je množina od sābik (سَابِق) – koji pobjedi, prvi stigne, raniji; sebk (سَبَقَ) je prethodnost, prednost, prvenstvo. (Muftić, 2017:719) Melec se takmiče u tome ko će ranije obaviti svoj zadatak i svaki od njih požuruje da što prije obavi zadatak koji mu je dodijeljen. (Ibn al-Ġawzī, 2009:8/102; Al-Qurtubi, 1996:19/185; Al-Šawkānī, 2007:1580)

5. Fe l-mudebbirāti emrā

(فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا)

Tè potpuno naredbe izvršavaju – El-Mudebbirāt (الْمُدَبِّرَاتِ) – kao i sve riječi na početku prethodnih ajeta (En-Nāzi'āt, En-Nāšitāt, Es-Sābihāt, Es-Sābikāt) – jeste particip aktivni glagola debbere (دَبَّرَ) – rasporediti, aranžirati, snovati, pripremiti, napraviti, planirati, organizirati; tedbir (تَدْبِير) je raspoređivanje, planiranje,

smišljanje, kovanje, upravljanje, ravnjanje. (Muftić, 2017:485-486)

Debbere prenosi ideju temeljitog i detaljnog planiranja kao i potpunog izvršenja naredbe. Oba ova značenja mogu se podrazumijevati u ovom ajetu.

Ako se misli na meleke, onda se odnosi na njihove naredbe u vezi s ljudima, vjetrovima, kišom i svime onim čime ih je Allah, dž.š., zadužio(o). A ako se misli na zvijezde, onda su to opisi njihovih kretanja od istoka ka zapadu i njihovog plovljenja u svemiru. Ako se misli na duše, to znači da se one brzo, napuštajući tijela, čupaju iz njih. (Muftić, 2017:485-486)

Budući da prednost dajemo mišljenju da se u navedenim ajetima radi o melecima, postavlja se pitanje smisla Božijeg zaklinjanja melecima? Mevdūdi smatra da je to zbog toga što Arabljani nisu nijekali postojanje meleka, čak su i sami priznavali da melec, u trenutku smrti, odvajaju dušu od tijela. Također, priznavali su da se melec kreću velikom brzinom, da su podređeni Božijoj volji i da shodno njoj upravljaju stvarima u stvorenom svijetu. Nadalje, smatrali su ih, iz neznanja, Božijim kćerima i obožavali ih kao božanstva, ali nisu vjerovali da posjeduju stvarni autoritet. Poenta je u tome da melec koji uzimaju duše iz tijela po Božijoj naredbi – isto tako ih mogu i vratiti po Njegovoj naredbi, što je osnova za rasuđivanje o Proživljenju i životu nakon smrti.³

6. Jevme terdzufu r-rādžifeh

(يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ)

7. Tetbe'uhe r-rādifeh

(تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ)

Na Dan kada se Zemlja žestokim potresom zatrese, / za kojim će slijediti drugi – Nakon zakletvi u prvih pet ajeta, sada slijedi druga tema – opis

¹ Al-Māwardī (2012:6/192) navodi šest mišljenja: 1. melec; 2. smrt; 3. duše; 4. zvijezde; 5. luk strijele; 6. divlje životinje. (Al-Nukat wa al-'uyūn) Ibn al-Ġawzī (2009: 8/101) dodaje i sedmo: strijelci. Savremeni mufessir Amin

Islahi donosi još jedno mišljenje: *jaki vjetrovi*, koje lingvistički argumentira (<http://docvault.tadabbur-i-quran.org/tadabbur-text/volume-9/79/79%20Surah%20Nazi'at.pdf>). (Dostupno: 23.01.2022)

² Al-Rāzī (1981: 33/28-34) daje širu analizu mišljenja o značenjima prvih pet ajeta sure En-Nāzi'āt.

³ Maududi, *Tafhim al-Qur'an*, <http://www.english tafsir.com/Quran/79/index.html> (Dostupno: 20.01.2021)

Sudnjega dana – kao i nova šema rime. Poslije zakletve obično dolazi odgovor (dževābul-kasem), no ovdje tog odgovora nema, on je elidiran (mahzūf). Ako obratimo pažnju na novu temu ove sure koja započinje šestim ajetom, onda se dolazi do zaključka da odgovor glasi: Zaista ćete biti proživljeni i račun polagati! No, neki kažu da su dževābul-kasem upravo ova dva ajeta: šesti i sedmi. (Al-Ṭabarī, 2007:10/8448; Al-Zamaḥšarī, 2005:1175; Ibn al-Ġawzī, 2009:8/102; Al-Šabūnī, 1981:3/513)

Redžefe (رجف) znači (po)zatrestiti; (za)uzdrmati; redžfe (رخصة) je potres, drhtaj, jeza, uzbuna, kucanje srca (Muftić, 2017:591); er-rādžifeh (الرَّادِفَةُ) je potres, žestoki potres Zemlje koji će prestrašiti ljude. U tefsirima se kaže da se pod tim er-rādžifeh misli na “prvo puhanje u Rog” prilikom kojeg će sve živo pomrijeti. Iza tog er-rādžifeh uslijedit će ili pratit će ga (tetbe’uhā) “drugo puhanje u Rog”, kada će svi biti oživljeni i kada, ustvari, započinje Dan suđenja. To “drugo puhanje” naziva se er-rādifeh (الرَّادِفَةُ). (Al-Ṭabarī, 2007:10/4886-4887; Ibn Katīr, 1996:4/600; al-Šabūnī, 1981:3/514)⁴ Riječ er-rādifeh (الرَّادِفَةُ) derivira se iz glagola redefe (رَدَفَ) – slijediti, ići (doći) iza, (uz)japati pozadi. (Muftić, 2017:601) Muterādifāt (مترادفات) su sinonimne riječi.

8. Kulūbun jevme’izin vādžifeh (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ)

9. Ebsāruhā hāšī’ah (أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ)

Neka srca toga Dana trest će se od straha, / a pogledi njihovi oboreni. – Riječ kulūbun (قُلُوبٌ) nije određena, što implicira da će se neka srca tresti od straha. Vedžifun (وجف) na arapskom označava trk ili kas konja zato što se on nečega uplašio. Tako će se i neka srca – tj. srca poricatelja Istine, nevjernika, licemjera, teških grješnika, zlih ljudi⁵ – toga Dana veoma uplašiti, odnosno, njihova srca će početi lupati i tresti se od straha (خائفة = واجفة). Vādžif (واجف) znači i zemljotres ili potres. (Muftić, 2017:1870)

Zamjenica hā u riječi ebsāruhā (أَبْصَارُهَا njihovi pogledi) odnosi se na srca. Ovo pokazuje da ljudi vide ili gledaju svojim srcima. Jednina od ebsār (أَبْصَارٌ) je besar (بصر) – vid, oko, pogled, zapažanje, percepcija, razlikovanje, uvid, znanje, shvatanje, poznavanje. (Muftić, 2017:115) Širina značenja ove riječi ukazuje na to da viđenje ima utjecaj na srce i razumijevanje. Kada na ovome svijetu vidimo čuda Božijeg stvaranja, potrebno je da o njima razmišljamo i sjećamo se njihova Stvoritelja. Oni koji nisu osjećali strah na ovome svijetu, osjetit će ga na ovaj Dan, koji će biti vidljiv na njihovim licima. A njihovim pogledima toga Dana bit će hāšī’ah (خَاشِعَةٌ) – oboreni. Neki mufessiri kažu da je ovo alegorija (kināje) kojom se izražava poniznost i strah. (Ibn Džuzejj, 2014: 6/305)

10. Jekūlūne e innā le merdūdūne fi l-hāfire (يَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ)

Ovi govore: “Zar ćemo, zaista, biti vraćeni u prvobitno stanje?” – Ovo govore poricatelji Istine ne vjerujući u Proživljenje i ponovno vraćanje u život. Oni misle da je smrt kraj. Riječ merdūdūne (مَرْدُودُونَ) derivira se iz redd (رَدَّ) – povratak, i to tamo gdje niste bili prihvaćeni. Ovdje se misli na povratak u život poslije smrti.

El-Hāfireh (الْحَافِرَةُ) se derivira iz hafr (حَفَرَ). Kada kopaš na pogrešnom mjestu pa ti neko kaže da vratiš tu iskopanu zemlju, tj. na mjesto gdje je prvobitno bila, ta zemlja se naziva – hāfira. Dakle, el-hāfireh je povratak u stanje u kojem se bilo; ovdje: život poslije smrti. Na arapskom se kaže Redž’e a fulān fi hāfiretih, što znači: Taj i taj se vratio odakle je došao (رجع فلان في حافرتة أي رجع من حيث جاء). (Al-Ṭabarī, 2007:10/8449; Al-Šabūnī, 1981:3/513; Muftić, 2017:354) Ovim

⁴ U suri Ez-Zumer (68) ovo stanje se opisuje riječima: وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ I puhnut će se u Rog pa će pomrijeti oni na nebesima i oni na Zemlji, osim onih koje bude Allah izuzeo. Poslije će se puhnuti u Rog po drugi put

poricatelji Istine žele kazati da su mrtvi ljudi ukopani u zemlji i nije moguće da oni ponovo dođu živi na Zemlju.

11. E izā kunnā ‘izāmen nehireh (أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً)

“Zar i kad postanemo kosti smrvljene?” – Poricatelji Istine dalje nastavljaju sarkastično izgovarajući navedene riječi. Naime, po njihovoj logici, moguće je da će biti vraćeni u život ako budu mrtvi na nekoliko minuta ili sati, ali “zar i onda kad naše kosti bude smrvljene, istruhle?! ‘Izām (عِظَامٌ) su kosti; jednina ‘azm (عظم); nehīr (نَحْرٌ) – truo, crvotočan, pohaban; nahru-l-‘izām (نحر العظام) – truhljenje kostiju. (Muftić, 2017: 1702)

12. Kālū tilke izen kerretun hāsireh (قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ)

I još kažu: “E to bi bio povratak s gubitkom!” – Glagol kālū (قَالُوا) je sada u prošlom vremenu, što sugerira da je ova izjava bila rjeđe izricana, za razliku od dvije prethodne koje započinju glagolom jekūlūne (sadašnje/buduće vrijeme). Naime, ako se nešto češće govori ili radi, onda se koristi sadašnje/buduće vrijeme, a ako je to rjeđe ili jednokratno, koristi se prošlo vrijeme. Ove riječi poricatelja Istine pokazuju da je među njima bilo onih koji su imali ideju o Proživljenju s tim da bi to bio, kako su rekli, ponovo sarkastično, “povratak s gubitkom”. Kerretun (كَرَّةٌ) znači povratak. Ovim ajetom okončava se diskurs poricatelja Istine.

13. Fe innemā hije zedžretun vāhideh (فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ)

14. Fe izā hum bi s-sāhireh (فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ)

A bit će to samo povik jedan, / i evo njih odjednom na površini zemlje

i oni će, odjednom, ustati i gledati.

⁵ Za razliku od iskrenih vjernika koje toga Dana Neće brinti najveći užas, nego će ih dočekivati melec: “Ovo je vaš dan koji vam je obećan.” لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَرَقُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (El-Enbijā’, 103)

– *Zedžretun* (زَجْرَةٌ) je *povik* (sajha, nehfa), tj. puhanje u Rog. U suri El-Kamer (9)⁶ kaže se da su sunarodnjaci Nuhu, a.s., kazali da je “luđak” te su onda vikali na njega i time ga otjerali (وَأَزْدُجِرَ) – *vezdudžir* ima zajednički korijen sa *zedžre*). Kao rezultat tog povika, oni će se odjednom pojaviti na površini zemlje i to je nešto što niko neće moći izbjeći.

Riječ *es-sāhireh* (السَّاهِرَة) derivira se iz *seher* (سَهْر) – *bdijenje, besanica, gubitak sna; es-sāhireh je zemlja, površina zemlje, besputna pustinja*. (v. Muftić, 2017:792) Kada se čovjek nađe u pustinji, on biva iscrpljen i potrebna mu je voda, pa ako je ugleda, san mu se gubi i nestaje. Komentari Kur’ana vele da je *es-sāhireh* zemljište gdje će čovječanstvo biti okupljeno na Sudnjem danu. (Al-Rāzī, 1981:31/39; Al-Qurtubī, 1996:19/192; Ibn Kaṭīr, 1996:4/600-601) Na taj Dan ljudi će izgubiti san zbog straha, zapravo, sna više i neće biti.

15. Hel etāke hadisu

Mūsā (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى)

16. Iz nādāhu Rabbuhu

bi l-vādi l-mukaddesi Tuvā

(إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)

Da li je do tebe došla vijest o Musau? / Kada ga je glasno zovnuo Gospodar njegov u blagoslovljenoj dolini Tuvā – Ovim ajetima otpočinje nova tema. Ovo je sada direktno obraćanje Muhammedu, a.s., iako to slušaju i drugi, kojim se on tješi i njegovi sunarodnjaci upozoravaju na ono što je zadesilo one prije njih.

Riječ *hadīs* (حَدِيث) koristi se za nešto što je *novo, nova vijest*, ili kad se zaboravi neka vijest pa se ona ponovo ispriča ili ispriča na nov način te

se čini kao da se prvi put čula. Upit je o tome da li znate o Musau, a.s., i njegovoj zaostavštini. *El-Mukaddes* (الْمُقَدَّس) znači *čist, blagoslovljen*. *Tuvā* (طُوًى) je *dolina (el-vad – الواد)* u kojoj je Musa, a.s., primio Objavu, dok Muhammed, a.s., prvu Objavu prima u pećini (Hira). Dolina Tuvā ima i naziv “dolina koja je dvaput blagoslovljena”, prvi put kada je Allah u njoj govorio Musau, a.s., a drugi put kada je Musa, a.s., izveo sinove Israilove iz egipatskog ropstva i doveo ih u nju. (Al-Tabarī, 2007:10/8455; Al-Rāzī, 1981:31/39)

17. Izheb ilā Fir'avne innehu

tagā (أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى)

Idi Faraonu, on je, zaista, prešao sve granice – Musa, a.s., dobiva naredbu da ide Faraonu, a Muhammed, a.s., poslan je Kurejšijama. Šta je zajedničko Faraonu i Kurejšijama? Zajedničko im je to što su prešli sve granice (طَغَى). Glagol tagā (طَغَى) znači preći mjeru (granicu); nabujati, (iz, pre) razliti se, poplaviti /rijeka/, uzburkati se /more/, uzdignuti se /oblak/, griješiti, biti bezbožan, biti razvratan. (Muftić, 880) Faraon je prešao granice zato što je (1) sebe proglasio Bogom, kako će se navesti u 24. ajetu ove sure, i (2) što je porobio sinove Israilove. (El-Kasas, 4; Ez-Zuhuf, 54) (Benū Isrā’īl: sinovi Jakuba, a.s.; biblijski Jakov)

Poslanik Musa, a.s., ide Faraonu ne samo radi izbavljenja sinova Israilovih iz ropstva, zapravo, o tome se ovdje ništa i na kaže. Njegov primarni cilj bio je da Faraonu i njegovom narodu pokaže Pravi put, a drugi cilj je bio da, ako Faraon ne prihvati Uputu, sinove Israilove izvede iz njihova ropstva u Egipatu.⁷

Allaha prethodi pokornosti Njemu jer se prvo spominje upućivanje, a potom strah... (دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته، لأنه ذكر الهداية وجعل الحشية مؤخرة عنها). Također, ajet dokazuje da strah dolazi zajedno sa spoznajom ili znanjem (دلت الآية على أن الحشية لا تكون إلا بالمعرفة). (Al-Rāzī, 1981:31/39)

18. Fe kul hel leke ilā en tezekā

(فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ)

19. Ve ehdijeke ilā Rabbike

fe tahšā (وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَحْشَىٰ)

I reci: “Da li bi ti da se očistiš, / i da te uputim Gospodaru tvome, pa da budeš bogobojazan?” – Musa, a.s., poziva Faraona na pročišćenje (tj. usvajanje vjerovanja i morala) i bogobojaznost. Ove riječi impliciraju da osoba koja se želi učiniti pročišćenijom i boljom, to i sama mora željeti. Mora postojati nešto dobro u toj osobi da bi joj Allahova uputa koristila.

Glagol *ehdā* (أَهْدَى) znači *(do)vođiti, upraviti, uputiti*, a s prijedlogom *ilā* (إِلَى), kao što je ovdje slučaj, znači *dovesti*. (Muftić, 2017:1816) Ovo sugerira da poslanik Musa, a.s., svojim znanjem može odvesti Faraona do njegova Gospodara (Rabba).⁸ *Dolazak* do Gospodara znači prestanak arogancije i oholosti jer se u čovjeku javlja veliki strah od veličanstva njegova Gospodara, od kojeg onda zavisi ispravan stav prema životu na ovome svijetu.

Hašje (خشية) je *strah* od nekog većeg ili moćnijeg od vas. Istinsko znanje dovodi do straha od Svevišnjeg Gospodara (usp. Fātir, 28). Ovo konzicno kazivanje o Musau, a.s., i Faraonu, na drugim mjestima u Kur’anu ono je opširnije, vidi: Tā Hā, 9-48; Eš-Šu’arā’, 10-17; En-Neml, 7-12; El-Kasas, 29-35, univerzalnog je karaktera i odnosi se na svakog pozivatelja u Istinu i onoga koji je arogantno odbija s pozicija vlasti ili moći.

20. Fe erāhu l-ajete l-kubrā

(فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ)

21. Fe kezzebe

ve ‘asā (فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ)

I onda mu pokaza znak najveći, / ali je on porekao i nije poslušao – El-Āje (الْآيَةَ) je znak ili čudo; el-kubrā (الْكُبْرَى) – ženski rod; ekber (أكبر) – muški rod, pridjev u superlativu, znači najveći. Taj najveći znak – kojeg se Faraon

⁶ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ *Poricao je prije njih narod Nuhov, i u laž je utjerivao roba Našeg govoreći: “Luđak!” i on je otjeran bio.*

⁷ Maududi, *Tafhim al-Qur’an*, <http://www.englishsafsir.com/Quran/79/index.html>. (Dostupno: 20.01.2021)

⁸ Ovaj ajet dokazuje da spoznaja Svevišnjeg

najviše uplašio – jeste Musaov, a.s., štap koji se pretvorio u veliku zmiju onda kada je Faraon poslao svoje čarobnjake da se takmiče sa Musaom, a.s. (Al-Rāzī, 1981: 31/42; Ibn al-Ġawzī, 2009: 8/104; Al-Baydāwī, 2000: 3/495) Oni su bacili svoja užeta kako bi izgledala kao prave zmije, a onda ih je Musaov štap (zmija) sve progutao. Paralela sa situacijom u Meki je očigledna: najveći znak za Kurejšije mnogobošce bio je Kur'an, čudesna Knjiga. Dvadeset prvi ajet objašnjava kako se ponio Faraon kada je vidio najveće čudo. On je porekao, doslovno, slagao (كَذَّبَ), tj. lagao protiv svega onoga s čime je došao Musa, a.s. (pošto glagol *kezzebe* nema objekta). To njegovo laganje nije bilo utemeljeno jer nije imao razloga za to osim činjenice da je bio ohol i arogantan. *ʿAsā* (عَصَى) znači *ne poslušati, odbiti*, iako znaš da je to nešto dobro za tebe. Isto ovo odnosi se na sve one koji lažu protiv Proživljenja, Sudnjega dana ili poruke Kur'ana.

22. Summe edbere

jes'ā (ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى)

23. Fe hašere fe nādā (فَحَشَرَ فَنَادَى)

Potom planirao hodajući tamo-amo, / pa je okupio i glasno pozvao – Već smo ukazali na glagol *debbere* (دَبَّرَ) koji označava planiranje s dubokim razmišljanjem, dok glagol *edbere* (أَدْبَرَ) označava planiranje bez mnogo razmišljanja. Ovo govori da je Faraon nešto planirao, ali bez mnogo razmišljanja, vjerovatno zbog straha od gubljenja autoriteta. On planira (edbere) šta dalje hodajući tamo-amo (*jes'ā* – يَسْعَى). Zamahšerī (205:1176) i Sābūnī (1981:3/515) vele da se okrenuo i hodao tamo-amo zbog straha od velike zmije أي لما رأى الثعبان أذبر مرعوباً، يسعى يسرع في مشيته). Iz drugih mjesta u Kur'anu saznajemo da je poslanika Musaa, a.s., Faraon nazvao: (1) luđakom,

(2) sihirbazom i (3) onim ko želi da protjera ljude iz zemlje. Nijedna od ovih optužbi nije mu uspjela, tako da postaje sve nervozniji. (Tā Hā, 71) Kada istina udari na laž, ova potonja se upravo tako ponaša.

Hašere (حَشَرَ) znači *sakupiti*; više se koristi za životinje (sakupiti stado). Ovim se implicira da je Faraon nasilu sakupio svoje ljude: čarobnjake, vojsku i pristalice i održao im govor.

24. Fe kāle ene rabbukumu

l-e'alā (فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى)

25. Fe ehazehullāhu

nekāle l-āhireti ve l-ūlā

(فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى)

Te rekao: "Ja sam gospodar vaš najveći!" / I Allah ga je kaznio za ove riječi, a i za one prijašnje – Faraon sada glasno ponavlja ono što su drevni Egipćani već znali – moraju ga prihvatiti kao njihova gospodara (rabba) sviđalo se to njima ili ne. On izgovara *Ja sam gospodar vaš najveći!* kako bi potvrdio svoj autoritet jer je osjetio da bi ljudi mogli povjerovati Musau, a.s. Mevdūdi smatra da Faraon nije sebe nazvao božanstvom i gospodarom u vjerskom već u političkom smislu! On je vjerovao da samo on posjeduje suverena prava, u njegovom kraljevstvu niko nije vladao mimo njega i samo su njegove naredbe bile izvršne.⁹ Sam Kur'an pruža svjedočanstvo da je i on sam vjerovao u druga božanstva. (El-E'arāf, 127; Ez-Zuhruf, 53) Ovo Faraonovo obraćanje na nekoliko mjesta u Kur'anu navodi se slično, naprimjer, u Eš-Šu'arā' 29; El-Kasas 38; Ez-Zuhruf 51-52, pokazuje njegovu aroganciju, ali, istovremeno, i njegovu slabost.

U 25. ajetu otkriva se da je Svevišnji strogo kaznio Faraona. *Nekāl* (نَكَال) je *egzemplarna* (stroga), *opomena* ili *upozorenje*; *nīkl* (نِكل) su *okovi*, *lanci* (množina *enkāl* – أنكال). (Muftić, 2017:1777) Riječi *el-āhireti ve l-ūlā* (الْآخِرَةِ وَالْأُولَى) mogu označavati

(1) ranije i kasnije zločine Faraona te (2) kaznu na ovom i budućem svijetu. (Al-Tabarī, 2007:10/8459-8406; Al-Māwardī, 2012:6/198; Ibn 'Atīyya, 2001:5/434; Al-Qurtubī, 1996:19/194) Od Faraona je napravljen primjer za druge. Ironično je to što je on svojim podanicima govorio da će od njih napraviti primjer drugima. Faraon je primjer i Kurejšijama i svima poslije, jer je u prošlosti kažnjen neko ko je bio mnogo moćniji i bogatiji od njih.

26. Inne fi zālike le 'ibreten li

men jahšā (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى)

Zaista je u tome pouka za onoga ko se boji – *Ibretun* (عِبْرَةٌ) je *pouka*, *lekcija*. U ovom kazivanju je pouka ili lekcija "za onoga ko se boji", tj. boji se Svevišnjeg Allaha, Sudnjega dana ili završetka sličnog Faraonovom. Kada se ljudi previše uzohole i pomisle da su veliki, treba ih podsjetiti na Faraona i njegovu sudbinu.

27. E entum ešeddu

halkan emi s-semā' u benāhā

(أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا)

28. Refe'a semkehā fe sevvāhā

(رَفَعَ سَعْيَهَا فَسَوَّاهَا)

Da li je vas teže stvoriti ili nebo? On ga je sazdao, / visoko digao svod njegov i uravnotežio ga – Ovim ajetima započinje nova tema unutar ove sure, gdje se redaju argumenti za ponovno proživljenje i život nakon smrti. Pod stvaranjem ovdje se misli na proživljenje ljudi i pitanje je retoričke naravi, s dozom prijekora. Isti ovaj argument za život poslije smrti navodi se na nekoliko mjesta u Kur'anu, naprimjer, u: Jā Sīn 81, El-Mu'min 57. *Es-Semā'* (السَّمَاءُ) je sve ono što je iznad nas, *nebo*, *prostor*. *Benā* (بَنَى) znači *izgraditi*, *sazdati*. *Refe'a* (رَفَعَ) znači *podići*; *semk* (سَمَك) je *nebeski svod*; *sevvā* (سَوَّى) znači *uporediti*, *izjednačiti*, *uravnotežiti*. (Muftić, 2017:780, 804)

⁹ Maududi, *Tafhim al-Qur'an*, <http://www.english tafsir.com/Quran/79/index.html>. (Dostupno: 20.01.2021)

29. Ve agtaše lejlehā ve ahredže duhāhā (وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضَحَاهَا)

30. Ve l-erda ba'de zālike dehāhā (وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا)

I učinio tamom noći njegove, a dane svijetlim. / A Zemlju je poslije toga¹⁰ prostranom učinio – Više je glagola u Kur'anu, pogotovo u njegovom posljednjem džuzu, koji opisuju noć, npr. ve l-lejli izā 'as'ase; ve l-lejli izā jagšā; gāsikin izā vekab. Ovdje se koristi glagol agtaše (أَعْطَشَ) – biti mračna, smrknuti se (noć), učinit tamnom (noć – Bog). (Muftić, 2017:1226) A onda iz takve mračne noći Svevišnji izvodi svjetlost u kasno jutro (duhāhā), kada je sve tako jasno. Glagol ahredže (أَخْرَجَ) – ovdje: izvlačiti, izvoditi – ima široko značenje u arapskome jeziku i upotrebljava se u različitim situacijama. (Muftić, 2017:367). El-Erd (الأرض) je zemlja; debā (دَحَى) znači prostrijeti, raširiti; dabve (دحوة) – nojevo jaje; udhuve (أدحوة) ili udhijje (أدحية) – nojevo leglo, gnijezdo, mjesto gdje noj polaže svoje jaje. (Muftić, 2017:492) Zato su neki rekli da je ovo aluzija na to da je Zemlja nešto slično nojevom jajetu. (Nedždžar, 2020:117) Prostranstvo koje je Svevišnji dao Zemlji podsjeća na sābire Sudnjega dana.

31. Ahredže minhā mā'ehā ve mer'āhā (أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا)

32. Ve l-džibāle ersāhā (وَالْحِبَالُ أَرْسَاهَا)

Iz nje je izveo vodu i pašnjake, / i planine učvrstio – Mā' (ماء) je voda; riječ el-mer'ā (المرعى) – derivirana iz glagola ra'ā (رَاعَى) pasti travu – označava ispašiste, pašnjak, livadu. (Muftić, 2017:

542) Riječ je o mjestu punog zelenila na kojem životinje pasu i pogodno je za njihovu kao i ljudsku prehranu. Na širokoj i prostranoj Zemlji ljudi mogu pronaći vodu i uzgajati hranu za sebe i svoje životinje. Glagol *ersā* (أَرَسَى) znači: *biti čvrst, čvrsto stajati, učvrstiti, utvrditi, usidriti, ukotviti; mersā* (مرسى) je *luka, pristanište, luka.* (Muftić, 2017:609) Planine su, poput sidra koje se baca u vodu, čvrsto u Zemlji. Kasnije će se u ovoj suri navesti i riječ *mursen* (مرسئ) – *rok, vrijeme* (događanja).

Činjenice navedene u prethodnim ajetima ukazuju na to da se ništa ne događa slučajno i nasumično, već da iza toga stoji savršena moć, mudrost i znanje.

33. Metā'an lekum ve li

en'āmikum (مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ)

Na uživanje vama i stoci vašoj – Metā' (متاع) su stvari za korištenje ili upotrebu. Sve stvari na ovom svijetu date su nam na korištenje ili upotrebu. Također, ova riječ znači i uživanje, naslađivanje; glagol temette'a (تمتع) znači uživati, naslađivati se. (Muftić, 2017:1599-1600) U korištenju stvari na ovome svijetu mi možemo uživati u pokornosti Svevišnjem Allahu, a ne u griješnju prema Njemu, njihovom Darovatelju.

34. Fe izā džā'eti t-tāmmetu

l-kubrā (فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى)

35. Jevme jetezekkeru l-insānu

mā se'ā (يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى)

A kada dođe Nevolja najveća, / na Dan kada se čovjek bude detaljno sjećao onoga što je radio – Et-Tāmmetu-l-kubrā (الطَّامَّةُ الْكُبْرَى) je Najveća nevolja

*ili nesreća koja se ne može izbjeći. Toga Dana – Dana "drugog puhanja" ili Sudnjega dana (Ibn 'Atiyya, 2001:5/434; Al-Rāzī, 1981:31/51; Al-Qurtubī, 1996:19/198) – čovjek će se u potpunosti sjetiti svega "za čim je koračao" (مَا سَعَى – مَا سَعَى) i prije nego što mu bude pokazana Knjiga njegovih zapisanih djela. Riječ *jevme* (يَوْمَ) navedena je na početku ajeta kako bi se specificirao (ihtisās) samo taj Dan. Bit će to temeljito i detaljno ljudsko sjećanje (na koje sugerira glagol *jetezekkeru* – يَتَذَكَّرُ – u svom punom obliku) o dobru i zlu na ovome svijetu.*

36. Ve burrizeti l-Džehimu

limen jerā (وَبُرِّزَتِ الْحَجِيمُ لِمَنْ يَرَى)

*I kada se bude ukazala Velika vatra svakome ko vidi – Burriže (بُرِّزَتْ) je pasiv prošlog vremena glagola berreze (بَرَزَ) – pokazati, objaviti. (Muftić, 2017:98) Džehim (الْجَحِيمِ) je velika, žestoka (džehennemska) vatra. Derivira se iz riječi *džuhm* kojom se označava pogled lava u trenutku kada se sprema da se baci na svoj plijen. Džehim zuri u svoju žrtvu, spreman na napad, tj. da dočeka i prihvati one koje će ući u njega.¹¹*

37. Fe emmā men

tagā (فَأَمَّا مَنْ ظَنَّ)

38. Ve āsere l-hajāte

d-dun'jā (وَأَنَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)

39. Fe inne l-Džehime hije

l-me'vā (فَإِنَّ الْحَجِيمَ هِيَ الْمَأْوَى)

Onda će onome koji je prešao sve granice / i dao prednost životu na ovome svijetu – / sigurno Vatra utočište biti – Vidjeli smo, u 19. ajetu, da je

¹⁰ Ovo *poslije toga* (بَعْدَ ذَلِكَ) ne implicira da je Zemlja stvorena nakon stvaranja nebesa. Riječ je o osobenom stilu izražavanja. Naime, na nekim mjestima u Kur'anu prvo se spominje stvaranje Zemlje, a potom stvaranje nebesa (npr. El-Bekare, 29), a na drugim mjestima je obrnuto. Ovdje nije riječ

o kontradiktornosti jer ni na jednom tom mjestu nije cilj reći šta je prvo, a šta drugo stvoreno. Tamo gdje kontekst iziskuje da se istakne Božija neograničena moć, prvo se spominju nebesa, a zatim Zemlja, a tamo gdje kontekst iziskuje da ljudi cijene i priznaju blagodati Zemlje, ona se prvo i spominje.

(Maududi, *Tafhim al-Qur'an*, <http://www.englishsirsir.com/Quran/79/index.html> (Dostupno: 20.01.2021)

¹¹ Surah at-Takathur – (The *Rivahy* inworld increase), <https://www.scribd.com/document/33405090/SurahTakathur-MiracleDreamTafseer-NoumanAliKhan>. (Dostupno, 28.05.2019)

Musa, a.s., poslan Faraonu zato što je on prešao sve granice (طَعَنَ). Prema tome, onaj ko bude prelazio mjeru ili granice, on će vidjeti žestoku Vatra i ući u nju. Glagol *tagā* (طَعَنَ) ima i značenje *pobune* protiv Svevišnjeg Boga. Prelazak granice, tj. pobuna protiv Svevišnjeg ogleđa se i davanju prednosti (*āsere* – آتَرَ) ovosvjetskim nad onosvjetskim životom, iako takva osoba možda neće nijekati onosvjetski život.

El-Me'vā (المَأْوَى) je *mjesto za traženje utočišta od opasnosti*. Ovim se sarkastično ističe da će žestoka vatra poricateljima Istine biti utočište od opasnosti. Na njihovo sarkastično pitanje (u 12. ajetu) dat je sarkastičan odgovor.

40. Ve emmā men hāfe

mekāme Rabbihi ve nehe

n-nefse 'ani l-hevā (وَأَمَّا مَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ)

41. Fe inne l-Džennete hije

l-me'vā (فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ)

A onome koji je strepio zbog stajanja pred Gospodarem svojim i suzdržavao dušu od prohtjeva – sigurno će Džennet biti utočište – U kratkom kazivanju o Musau, a.s., u ovoj suri saznali smo da istinsko znanje vodi strahu od Svevišnjeg. *Hāfe* (خَافَ) znači *bojati se, strepiti*; *mekām* (مَقَامَ) je *mjesto*. Nakon takvog straha čovjek će se neminovno boriti protiv strasti (*el-hevā* – الهَوَىٰ).¹² Zapravo, ovdje se govori o suzdržavanju ili obuzdavanju *nefsa*, tj. onoga što je u nama kada nas to poziva na zlo, strasti, prohtjeve, isprazne želje i sve loše navike. Onome ko usvoji takvo ponašanje, utočište će biti – Džennet.

¹² Sahl al-Tustarī je, imajući na umu gornji ajet, rekao: “Ostavljanje strasti je ključ Dženneta”, a ‘Abdullah b.

42. Jes'elūneke 'ani s-sā'ati

ejjāne mursāhā

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا)

43. Fīme ente min

zikrāhā (فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا)

44. Ilā Rabbike

muntehāhā (إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا)

Pitaju te o Sudnjem danu: “Kada će se zaista dogoditi?” – Poricatelj Istine ponovo su sarkastični, sada pitaju o vremenu Sudnjega dana, tj. o tome *kada će biti usidren, kada će čvrsto nastati*, jer se koristi riječ *mursāhā* (مُرْسَاهَا), slično kao i u 32. ajetu gdje se koristi za čvrsto usidrene planine na Zemlji – jer većina njih tada nije u to vjerovala, niti da ovaj svijet ima svoj završetak. Mufessiri navode da su mekanski idolopoklonici čuli za nazive Sudnjega dana koje Kur'an spominje pa su sarkastično upitali: “Kada će se on desiti?!” (Al-Rāzī, 1981:31/53; Al-Qurtubī, 1996:19/200; Al-Šabūnī, 1981:3/517)

A kako da ti zboriš o njemu?/ Samo Gospodar tvoj zna o njemu – Poslanikova, a.s., dužnost je da samo prenese poruku o dolasku tog Dana i da na njega upozori, a on ne zna, niti treba da zna kada će se on zbiti. Sljedeći ajet to jasno ističe:

45. Innemā ente munziru men

jahšāhā (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ بَحْثَاهَا)

46. Keennehem jevme

jerevnehā lem jelbesū illā

'ašijjeten ev duhāhā (كَأَنَّهُمْ
يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا)

Ti si samo opominjatelj onoga koji ga se bude bojao! / A njima će se učiniti,

Mas'ūd: “Vi živite u vrijeme u kojem istina upravlja prohtjevima, a doći će vrijeme u kojem će prohtjevi

onoga Dana kada ga vide, da su ostali samo jednu večer ili jedno jutro njezino – Motiv straha (hašje) nekoliko se puta ponavlja u ovoj suri. Pod “Danom kada ga vide” misli se na Sudnji dan ili na Džehennem. Ljudi će se tada prisjetiti ovoga svijeta i reći da su na njemu ostali (*lem jelbesū* – لَمْ يَلْبَسُوا) jedno ‘ašijje (عَشِيَّةً), tj. jednu večer, preciznije: ‘ašijje je period od momenta zalaska sunca pa do momenta padanja mraka, ili jedno *dubā* (ضُحَى) – kasno jutro do podne.

Dakle, u odnosu na dužinu Sudnjega dana, ovaj svijet ljudi će pamtiti samo kao malo uvečer ili kasno ujutro do podne. I kakvo će samo željenje tada spopasti one koji su preferirali ovaj kratki život u odnosu na ahiret!

Zaključak

Iz sadržaja sure En-Nāzi'at, između ostalih, deriviramo sljedeće zaključke: 1. strah od Svevišnjeg ima dragocjenu vrijednost za vjernika; 2. promjena nabolje i postajanje boljim čovjekom u moralnom smislu podrazumijeva volju za promjenu i dobro; 3. put ka Džennetu vodi preko straha od Svevišnjeg Allaha i suprotstavljanja zlu, strastima, prohtjevima i svim lošim navikama; 4. sve što je poricatelj Istine mislio da je veliko na ovome svijetu, na Sudnjem danu ono će biti beskorisno; 5. sve u kosmosu ima svoju svrhu i smisao pa tako i stvaranje čovjeka kao i njegovo djelovanje; 6. čovjek će biti odgovoran i pitan za svoje djelovanje na ovome svijetu.

upravljati istinom, pa se utječemo Svevišnjem od tog vremena.” (Al-Qurtubī, 1996:19/199)

Literatura

Al-Bayḍāwī, Našir al-Dīn (2000). *Anwār al-Tanzīl wa asrār al-ta'wīl*. Beirut: Dār al-rušd.

Al-Ġawziyya, Ibn Qajjim (1933). *Al-Tibyān fī aqsām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-ma'rifa, 1933.

Ibn 'Aġiba, al-Hasani (2005). *Al-Baḥr al-madīd*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya, 2005.

- Ibn 'Aṭiyya, al-Andalusī (2001). *Al-Muḥarrar al-waḡīz fī tafsīr Kitāb al-azīz*, Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn al-Ġawzī, Abū al-Faraġ (2009). *Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr*. Beirut: Dār al-fikr.
- Ibn Džuzejj (2014). *Olakšani komentar Kur'ana 6*. Preveo Nedžad Ćeman. Sarajevo: Libris.
- Ibn Kaṭīr (1996). *Tafsīr al-Qur'an al-azīm*. Kuwayt: Ġam'iyya ihyā' al-turāṭ al-islāmī.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abdullāh (1996). *Al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'an*. Cairo: Dār l-hadīṭ.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan (2012). *Al-Nukat wa al-'uyūn*, Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Maududi, *Tafhīm al-Qur'an*, <http://www.english tafsīr.com/Quran/79/index.html>.
- Muftić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.
- Nedždžar, Zaglul Ragib Muhammed (2020). *Zemlja – znak naučne nadnaravnosti Kur'ana*. Preveo Ahmed Serdarević. Sarajevo: Dobra Knjiga.
- Al-Rāzī, al-Faḥr (1981). *Mafāṭih al-ġayb*. Beirut: Dār al-fikr.
- Al-Šabūnī, Muḥammad 'Alī (1981). *Šafwa al-tafsīr*. Beirut: Dār al-Qur'an al-karīm
- Al-Suyūṭī, Ġalāl al-Dīn (2019). *Tanāsug al-durar fī tanāsib al-suwar*. S.l. Maktaba al-Imām al-Suyūṭī.
- Al-Šawkānī, Muḥammad b. 'Alī (2007). *Faṭḥ al-Qadīr*. Beirut. Dār al-ma'rifa.
- Al-Ṭabarī, Ibn Ġarīr (2007). *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'an*. Cairo: Dār al-salām.
- Al-Zamaḥšarī, Abū al-Qāsim (2005). *Tafsīr al-Kaššāf*. Beirut: Dār al-ma'rifa.

الموجز

ألمير فاتيتش

سورة النازعات: تقوى الله وترك الشر

يقدم الكاتب في هذا المقال تفسير سورة النازعات، وهي السورة القرآنية التاسعة والسبعون، وتتكون من ٦٤ آية. وقد اشتق اسمها من الكلمة الأولى التي تبدأ بها «النازعات» (الملائكة التي تنزع أرواح العصاة بقوة)، وقد أجمع المفسرون على أنها أنزلت في مكة المكرمة. وهي من أوائل السور المكية، ويؤكد ذلك الموضوع الرئيس لهذه السورة ومحتواها بأكملها. إن الموضوع الرئيس لسورة النازعات، والذي يتم تقديمه في عدة وحدات، الحديث عن البعث والحياة في الآخرة. الكلمات الرئيسية: النازعات، السورة ٩٧، التفسير، يوم القيامة، البعث، الآخرة.

Summary

SURA AN-NĀZĪ'ĀT:

Fearing the Almighty and refraining from evil

The author here presents a tafsīr of surah An-Nāzi'āt, the 79th surah in the Qur'an which comprises of 46 ayahs. It was named after the word it begins with, *an-nāzi'āt* (those who strip out harshly). According to the consensus of mufassirs it was revealed in Mecca. It is one of the first surahs revealed in Macca which is evident from its main topic and its context as well. The subject matter in surah An-Nāzi'āt is the resurrection and the life Hereafter.

Keywords: An-Nāzi'āt, 79th surah, tafsir, the Judgement day, the Resurrection, Hereafter

LIČNOST I NASLIJEĐE PROFESORA FIKRETA KARČIĆA

Amila SVRAKA-IMAMOVIĆ
Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu
a.svraka.imamovic@pfsa.unsa.ba

SAŽETAK: Profesor Fikret Karčić na Pravnom fakultetu Univerziteta u Sarajevu bio je svjetski renomirani naučnik komparativne pravne historije. Riječ je o vrsnom intelektualcu, čovjeku enciklopedijskog znanja, svjetski priznatom naučniku i profesoru koji je ostavio svoj trag na univerzitetima u Bosni i Hercegovini, Turskoj, Maleziji, Norveškoj te Sjedinjenim Američkim Državama. Njegov glavni akademski interes bio je izučavanje historije šerijatskog prava i islamskih institucija u Bosni i Hercegovini, reformističkih pokreta u islamu, balkanskih muslimana i komparativne pravne kulture. Djela profesora Karčića prevedena su na engleski, njemački, arapski, albanski i turski jezik. Bio je aktivni učesnik i svjedok mnogih događaja u novijoj historiji Bošnjaka i Bosne i Hercegovine. Profesor Fikret Karčić preselio je na ahiret 16. marta 2022. godine.

Ključne riječi: Fikret Karčić, Pravni fakultet, šerijatsko pravo, islamska tradicija Bošnjaka

Uvod

U martu 2023. godine navršava se godina od preseljenja na ahiret profesora Fikreta Karčića. Njegovim odlaskom akademska zajednica u Bosni i Hercegovini izgubila je vrsnog intelektualca i neprikosnovenog autoriteta u oblasti pravne historije i islamskih studija. Njegovo intelektualno naslijeđe svjedočit će o transgeneracijskom prijenosu znanja i iskustva koje dugujemo profesoru Karčiću. Stoga ovaj rad, pored podataka o obrazovanju, akademskom iskustvu i postignućima profesora Karčića, sadrži i selektivnu bibliografiju. Monografska i druga djela koja su izostala nemaju manju vrijednost, već je razlog za to isključivo praktične prirode. Potpunije podatke o bibliografskim jedinicama

profesora Karčića naučnici, istraživači i studenti mogu pronaći u knjizi *Islamska pravna kultura u tranziciji: eseji u čast Fikreta Karčića*, ur. Ahmet Alibašić i dr. (Sarajevo: CNS, 2020)

Obrazovanje

Profesor Fikret Karčić rođen je u Višegradu 11. marta 1955. godine. Osnovno obrazovanje stekao je u rodnom mjestu, a srednje u Gazi Husrev-begovoj medresi u Sarajevu. Već u prvim razredima Karčić se isticao, najprije kao autor, a potom i urednik đačkog časopisa *Zemzem*. Svoju hrabrost, buntovnički duh ali i uvijek postojeću želju za reformama profesor je pokazao prilikom učešća u poznatom štrajku učenika medrese. Štrajk je predstavljao ozbiljan

unutrašnji problem tadašnje krute strukture vrha Islamske zajednice, a njime je zahtijevano vraćanje svjetovnih predmeta u školski sistem.

Kao svršeni medrese Karčić je na Pravnom fakultetu u Sarajevu morao položiti prijemni ispit iz srpsko-hrvatskog jezika, historije, filozofije, psihologije i logike. Studij prava okončao je kao jedan od najboljih studenata 1978. godine. Još za vrijeme studentskih dana profesor Karčić je počeo nizati nagrade. Kao student druge godine u akademskoj 1974/75. osvojio je prvu nagradu za najbolji studentski esej iz fonda "Hasan Brkić" Univerziteta u Sarajevu. (*Lica*, 1976:21)

Zvanje magistra pravnih nauka stiče na Pravnom fakultetu Univerziteta u Beogradu 1985. Njegov magistarski

rad pod nazivom "Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918-1941" nedavno je preveden i na engleski jezik. Prema riječima profesora Ahmeta Alibašića, sve do danas o ovoj temi "nikad nije urađeno ništa što bi značajnije pomjerilo granice našega znanja o tom pitanju i što bi prevazišlo ovo djelo".

Doktorsku disertaciju pod nazivom "Pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka" profesor Karčić je odbranio 30. juna 1989. na istom fakultetu. Objavljenu doktorsku disertaciju pod nazivom "Društveno-pravni aspekti islamskog reformizma" (Karčić, 1990) profesor Mustafa Imamović ocijenio je kao "najkompleksnije monografsko djelo posvećeno isključivo pitanjima šerijatskog prava" koje "mirno, trezveno i potpuno naučno govori o brojnim aspektima novije povijesti islama u svijetu i kod nas" u "vrijeme kada se o muslimanima (i Muslimanima) i o islamu općenito, pa time i o njegovom pravu, često piše jednostrano sa brojnim predrasudama i opasnim političkim nabojem."¹

Akademsko iskustvo

Odmah po okončanju dodiplomskog studija profesor Karčić dobija angažman na Islamskom teološkom fakultetu u Sarajevu i to u zvanju asistenta. U svojstvu predavača radi od 1985, a docenta do 1989. godine. U zvanje vanrednog profesora Fikret Karčić je izabran 1991.

Na Islamskom teološkom fakultetu u Sarajevu profesor Karčić je predavao sljedeće predmete: Historija šerijatskog prava, Šerijatsko građansko i krivično pravo, Šerijatsko nasljedno i vakufsko pravo, te Društveno-politički sistem SFRJ.

Na Teološkom fakultetu Univerziteta Marmara u Istanbulu (1993) profesor je predavao predmete Islam na Balkanu i Historijska geografija muslimanskih zemalja. Za vrijeme angažmana na Međunarodnom

islamskom univerzitetu u Maleziji (1994-2002) profesor Karčić je podučavao studente velikom broju predmeta: Akaid, Čovjek u Kur'anu i Sunnetu, Uvod u Fikh, Islamsko pravo i savremeno društvo, Islamsko naslijeđe, Kasniji razvoj islamske misli, Metodologija istraživanja, Islam i modernost, Filozofija historije. Na spomenutom fakultetu Karčić je izabran u zvanje redovnog profesora 2002. godine.

Po povratku na Fakultet islamskih nauka 2002. godine profesor Karčić pored Historije šerijatskog prava predaje i na predmetima Teorija države i prava, te Metodologija istraživanja u islamskim pravnim naukama. Na Fakultetu islamskih nauka provodi inicijativu i vodi reformu studijskog programa u skladu s Bolonjskim procesom.

Krajem 2004. godine profesor Karčić dolazi na svoj matični fakultet, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu. Karčić je dao nemjerljiv doprinos te je, pored postojećeg predmeta Opća historija države i prava, uveo čitav niz predmeta: Komparativna pravna historija, Moderne pravne kodifikacije, Izabrane teme iz komparativne pravne historije, Pravna reforma u muslimanskim zemljama, Svjetske pravne kulture te Religijske pravne kulture.

Profesor Karčić je tokom svog profesionalnog angažmana vršio brojne akademske funkcije, poput člana redakcije *Zbornika radova Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu* (1982-1992), predsjednika organizacionog odbora Simpozijuma islamske nauke i uleme u BiH (1990), glavnog urednika *Glasnika Rijaseta Islamske zajednice* (1990-1992), koordinatora sekcije Fikh i Usul el-Fikh (Malezija, 1994-1995), koordinatora sekcije Usul el-Din (1995-1996).

Karčić je bio i član redakcije velikog broja domaćih i međunarodnih časopisa: *Intellectual Discourse:*

A Journal of the Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, IIUM (1998-2002), *Godišnjak Pravnog fakulteta Univerziteta u Sarajevu*, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*, te je bio član savjeta časopisa *Islamic Studies*, Islamabad. Funkciju prodekana za naučnoistraživački rad na Pravnom fakultetu u Sarajevu Karčić je obavljao u periodu 2017-2021. godine.

Profesor Fikret Karčić ostavio je i neizbrisiv trag u radu Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka. Osim što je zaslužan za njegovu revitalizaciju, Karčić je obnašao i funkciju predsjedavajućeg Naučnog vijeća Instituta u dva mandata (2013-2021). Također, važno je istaći i da je profesor Karčić u dva mandata predsjedavao Ustavnim sudom Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, te bio član Rijaseta Islamske zajednice Bosne i Hercegovine.

Kao profesor i naučnik svjetskog glasa Fikret Karčić je učestvovao u čak sedamdeset i osam međunarodnih skupova. Navest ćemo samo neke od njih: *World Conference on Bosnia*, The Muslim Institute, London (1993), *Muslim Rights on Non-Muslim Majority Countries*, Kuala Lumpur (1999), *Nordic research course on islam, Human Rights, Shari'a and Modern Societies*, Institute of Human Rights University of Oslo (2001), *Political Theologies of the Monotheistic Religions: Representations of the Divine and Dynamics of the Power*, Centro di Alti Studi in Scienze Religioze, Italy (2002), Fulbright American Studies Institute, "The US Constitution: Origins, Evolution and Contemporary Issues", Lafayette College Easton, Pennsylvania (2003), *Europe's Middle East? Bosnia and Herzegovina and the Dayton Agreement in Perspective. 9th Conference Dialogue of Cultures*, Herbert-Quandt-Stiftung, Bad Homburg and American Academy, Berlin (2004), *Christian-Muslim Dialogue Forum*

¹ Ehlimana Memišević, Naslijeđe prof. dr. Fikreta Karčića: Njegova djela služiti će kao nadahnuće mnogim generacijama – Pouka o dostojanstvu, otporu, istrajnosti

i borbi za ispravno koja vječno traje, [https://www.oslobodjenje.ba/dosjei/teme/naslijede-prof-dr-fikreta-karcica-njegova-djela-sluziti-ce-kao-nadahnuce-](https://www.oslobodjenje.ba/dosjei/teme/naslijede-prof-dr-fikreta-karcica-njegova-djela-sluziti-ce-kao-nadahnuce)

mnogim-generacijama-pouka-o-dostojanstvu-otporu-istrajnosti-i-borbi-za-ispravno-koja-vjecno-traje-749132 (Dostupno, 3.2.2023)

Building Bridges IV Muslim, Christians and the Common Good, Nadbiskup od Canterbury, UK i vjerske zajednice BiH, Sarajevo (2005), International Conference "Judicial Systems in Eastern Europe From the Beginning of the 19th Century to the World War I", Max Planck Institut für Europäische Rechtsgeschichte, Frankfurt (2006), International Conference *The Resurgence of Religion in Europe*, ESITIS i University of Birmingham (2007), Konferencija Islamska tradicija Bošnjaka: *Izvori, razvoj i institucije, perspektive*, Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo (2007), Predavanje: *Sharia and European Civil Law Culture: Experience of Bosnia and Herzegovina in post-Ottoman Times*, International Summer School Seggau, Austria (2008), Fulbright Visiting Specialist Program *Direct Access to the Muslim World*, Boise State University, Idaho, USA (2009), International Symposium *The Balkans and Islam: Encounter-Transformation-Discontinuity-Continuity*, Canakkale Onsekiz Mart University, Canakkale Turkey (2010), Symposium Cambridge in Sarajevo: *Perspectives on Islamic and Middle Eastern Studies*, Cambridge University, University of Sarajevo, Sarajevo (2011), Forum *Sloboda vjere ili uvjerenja u vremenu borbe protiv ekstremizma i terorizma*, Centar za napredne studije, Sarajevo (2015), International Conference *Jewish-Muslim Relations in Europe: Past, Present and Future Perspectives*, University of Vienna, University of Cordoba, University of Coruna, Cordoba (2017), Okrugli sto, *Religije i sekularnost u novim odnosima*, Rijaset Islamske zajednice u BiH, Sarajevo (2018), Konferencija *Prednosti alternativnog načina rješavanja sporova*, "Arbitraža u šerijatskom pravu", Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu (2019).

Profesor Fikret Karčić dobitnik je brojnih priznanja, zahvalnica i nagrada. Međunarodni islamski univerzitet u Maleziji 2002. godine profesoru je dodijelio zahvalnicu za doprinos razvoju ovog univerziteta, a Gazi-Husrev begova medresa i plaketu za

poseban doprinos najstarijoj obrazovnoj instituciji u Bosni i Hercegovini. Također, Karčić je dobitnik nagrade za najuspješnijeg profesora Univerziteta u Sarajevu u akademskoj 2008/2009. godini. Pored brojnih certifikata i priznanja profesor Karčić je (zajedno sa prof. dr. Enesom Karićem) nagrađen za životno djelo za 2018. godinu od Udruženja muslimanskih društvenih naučnika iz Ujedinjenog Kraljevstva (AMSS). Nagrada Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka "Mehmed Mejlija Guranija" posthumno je dodijeljena profesoru Karčiću u novembru 2022. godine.

Bibliografija radova

Bibliografija radova profesora Fikreta Karčića obuhvata monografske publikacije, članke, prikaze u časopisima, priloge u zbornicima, enciklopedijama, uvode, predgovore, pogovore i intervjue. Također, profesor je preveo i veliki broj značajnih djela, a važno je istaći da su njegove knjige i članci prevedeni na albanski, arapski, engleski, njemački i turski jezik.

U pogledu vrste djela koja je pisao profesor Karčić, uočava se njegov integrativni pristup. Njegove studije govore o islamskom pravu, susretu islama sa zapadnim idejama i ustanovama, iskustvu muslimana u modernim i sekularnim državama i naročito bosanskom iskustvu muslimana.² Navest ćemo samo neka od ovih djela. Kao monografska i druga zaključena djela iz spomenute kategorije ističemo:

- *The Bosniaks and the challenges of modernity: late Ottoman and Hapsburg times*, (Contemporary Islamic thought). Sarajevo: Riyasat of the Islamic Community in Bosnia and Her[z]egovina, El-Kalem, 1999.
- *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma: pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka*, (Biblioteka posebnih izdanja, knj. 4). Sarajevo: Islamski teološki fakultet, 1990.

- *Islam u jugoistočnoj Aziji: muslimanske zajednice i institucije*. Sarajevo: El-Kalem, 1991.
- *Islamske teme i perspektive*. Sarajevo: El-Kalem, 2009.
- *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji: 1918–1941*, (Biblioteka posebnih izdanja, knj. 1). Sarajevo: Vrhovno starješinstvo Islamske zajednice u SFRJ, 1986.
- *Tarikh al-tasbri' al-islami fi 'l-Busna wa 'l-Hersek*. Istanbul: Balkan ilmi araşturma merkezi, 1993.

Njegovo djelo *Bosniaks and the Challenges of Modernity: Late Ottoman and Hapsburg Times* (Bošnjaci i izazovi modernosti: kasni osmanlijski i habsburški period) predstavlja jedno od najcitatiranih djela o bosanskom iskustvu muslimana u svjetskoj literaturi. Ovu studiju profesor Ferid Muhić smatrao je vrijednom zbog uvođenja "intonacije dostojanstva i najave mentaliteta koji se udiže iznad melanholične tugovanke, i ide dalje, i dublje, od razjarenosti i revolta".³ Važno je također napomenuti da je ovo djelo izvorno napisano na engleskom jeziku a potom prevedeno na bosanski, arapski i turski jezik.

Nezaobilazni su i prilozi u zbornicima i enciklopedijama, te objavljena izlaganja s konferencija i naučnih skupova profesora Karčića. Također, navodimo samo *exempli causa*:

- Alternativne muslimanske grupe između šerijata i sekularnog prava. U: *Islamska scena u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Udruženje ilmije Islamske zajednice u BiH; Fondacija Konrad Adenauer, 2011, str. 57–66.
- Bosnian cultural communication with the Muslim East during the 20th century: a brief survey. U: Savas Kafkasyali, Muhammet (ur.). *Balkanlarda İslam = Islam in the Balkans: miadi dolmayan umut* :

² Uzor, učitelj i inspiracija, <https://www.pressreader.com/bosnia-and-herzegovina/preporod/20220401/282114935088112> (Dostupno, 5.2.2023)

³ Ibid.

- unexpired hope. Cilt 3, Gönül fethinden zibniyet temsiline = From the conquest of hearts to the representation of mentality*, (İnceleme araştırma dizisi, no. 19). Ankara [etc]: TİKA, 2016, str. 195–212.
- Bosnian Muslim scholars on governance and justice. U: *Building a better bridge: Muslims, Christians, and the common good: a record of the fourth Building bridges seminar held in Sarajevo, Bosnia-Herzegovina, May 15–18, 2005*. Washington, DC: Georgetown University Press, cop. 2008, str. 93–96.
 - Challenges facing the Balkan Muslims at the beginning of the twenty-first century. U: Zisan Furat, Ayşe (ur.), ER, Hamit (ur.). *Balkans and Islam: encounter, transformation, discontinuity, continuity*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012, str. 108–116.
 - Islam u sekularnoj državi: primjer Bosne i Hercegovine. U: Alibašić, Ahmet (ur.). *Religija i sekularna država: uloga i značaj religije u sekularnom društvu iz muslimanske, kršćanske i jevrejske perspektive sa fokusom na jugoistočnu Europu: međunarodni simpozij, Sarajevo, 21.–24. oktobar/listopad 2007*. Sarajevo: Fondacija Konrad Adenauer, Predstavništvo u Bosni i Hercegovini, 2008, str. 23–35.
 - Muslimani Balkana na pragu 21. vijeka. *Znakovi vremena: časopis za filozofiju*, 2000, god. 3, br. 9/10, str. 209–218, Primjena Zakona o zabrani nošenja zara i ferdeže u BiH: istraživačka bilješka. *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2013, god. 14, br. 56, str. 50–55.
 - Islam i evropske integracije: pitanje institucionalizacije islama. U: Cvitković, Ivan (ur.), Abazović, Dino (ur.). *Religija i evropske integracije: zbornik radova*, (Editio Civitas). Sarajevo: Magistrat: Fakultet političkih nauka, 2006, str. 187–199.
 - Islam u sekularnoj državi: primjer Bosne i Hercegovine. U: Alibašić, Ahmet (ur.). *Religija i sekularna država: uloga i značaj religije u sekularnom društvu iz muslimanske, kršćanske i jevrejske perspektive sa fokusom na jugoistočnu Europu: međunarodni simpozij, Sarajevo, 21.–24. oktobar/listopad 2007*. Sarajevo: Fondacija Konrad Adenauer, Predstavništvo u Bosni i Hercegovini, 2008, str. 23–35.
 - Razumijevanje islamskog vjerovjeka (šerijata) u savremenom muslimanskom svijetu. U: *Islamski fundamentalizam – šta je to?*, (Islamska misao). Sarajevo: Mešihat Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 1990, str. 37–43.
- Članci profesora Karčića bili su čitani ne samo među studentima i članovima akademske zajednice, već i od šire čitalačke publike. Tu svako ističemo:
- Bošnjačko razumijevanje islama u XX vijeku: društveni kontekst i izazovi: (skica). *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2010, god. 11, br. 42, str. 38–40.
 - Džihad fetva u Bosni i Hercegovini. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2012, god. 55, str. 305–317.
 - Glavne tendencije u tumačenju šerijata u Bosni i Hercegovini: 2000–2005. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2011, god. 54, str. 191–201.
 - Islamic reformism in Bosnia-Herzegovina. *IRKH & SR Research and Information Bulletin*, April 1994, vol. 1, no. 6, str. 5–7.
 - Kako je hanefijski mezheb došao u Bosnu: tumačenje silsile Hasana Kafije Prušćaka. *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2001, god. 2, br. 8, str. 20–25.
 - Uticaju šerijata na predratno jugoslavensko pravo. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji*, 1978, god. 41, br. 5, str. 469–483.
 - Odnos bosanske uleme prema reformama u Osmanskoj Carevini u XIX vijeku. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 1996, god. 10, br. 17–18, str. 221–231.
- U drugu vrstu djela koja je pisao profesor Karčić ubrajaju se historijske i komparativne studije. Tu spadaju sljedeća monografska djela:
- *Komparativna pravna historija*, (Manualia facultatis iuris). 2. dopunjeno i izmijenjeno izd. Sarajevo: Pravni fakultet, 2012.
 - *Metodi istraživanja u islamskim naukama: kratak uvod*, (Biblioteka Posebna izdanja). Sarajevo: El-Kalem: Centar za napredne studije, 2013.
 - *Muslimani Balkana: "Istočno pitanje" u XX. vijeku*. 2. izd. Sarajevo: Centar za napredne studije, 2014.
 - *Moderne pravne kodifikacije: predavanja i zakonski tekstovi*. Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta, 2006.
 - *The other European Muslims: a Bosnian experience*. Sarajevo: Centar za napredne studije = Center for Advanced Studies, 2015.
- Ovdje posebno izdajamo djelo *Muslimani Balkana: "Istočno pitanje" u XX. vijeku* i *The Other European Muslims: a Bosnian Experience* u kojem je profesor ukazivao na potrebu da se iskustvo balkanskih muslimana izučava u regionalnoj perspektivi nastojeći razumjeti faktore koji su doprinijeli ponavljanju historije muslimanima Balkana na izmaku 20. vijeka.⁴

⁴ Uzor, učitelj i inspiracija, <https://www.pressreader.com/bosnia-and-herzegovina/preporod/20220401/282114935088112> (Dostupno, 5.2.2023)

U najpoznatije komparativno-pravne i historijske članke u časopisima ubrajamo:

- Koncept građanstva u savremenoj islamskoj pravnoj misli. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2003, 313–329.
 - Krivično-pravna zabrana poricanja genocida : komparativna perspektiva. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2007, god. 50, str. 289–299.
 - Međunarodna zaštita ljudskih prava. *Glasnik Rijasete Islamske zajednice u Republici Bosni i Hercegovini*, br. 1, str. 9–18.
 - O pokušajima kodifikacije građanskog prava u historiji SAD. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, god. 49, str. 185–193.
 - O seljačkim bunama u Bosni u XVII i XVIII vijeku. *Lica: časopis za kulturu*, 1976, br. 6, str. 23–26.
 - Opšti građanski zakonik u Bosni i Hercegovini: kodifikacija kao sredstvo transformacije pravnog sistema. *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, god. 63, br. 5/6, str. 1027–1036.
 - Osmanski krivični zakonik iz 1858. i njegova primjena u BiH. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2015, god. 58, str. 295–304.
 - Pravne kulture: koncept, izučavanje i klasifikacija. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2005, god. 48, str. 287–299.
 - Izučavanje genocida na Pravnom fakultetu u Sarajevu. *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2007, god. 8, br. 30, str. 54.
 - Mjesto šerijatskog prava u pravnim sistemima muslimanskih zemalja polovinom XX vijeka. *Islamska misao : časopis za islamska pitanja, filozofiju i kulturu*, 1989, god. 11, br. 127, str. 10–14.
 - O nasljednom pravu predislamskih Arapa. *Islamska misao: časopis za islamska pitanja, filozofiju i kulturu*, 1984, god. 6, br. 62, str. 7–11.
 - Primjena Zakona o zabrani nošenja zara i feredže u BiH: istraživačka bilješka. *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2013, god. 14, br. 56, str. 50–55.
 - Stavovi vodstva Islamske zajednice u Jugoslaviji povodom zabrane nošenja zara i feredže. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2013, knj. 36, str. 225–235.
 - Stogodišnjica ugovora o zaštiti manjina iz Saint-Germaina. *Takvim: za godinu ...*, 2019, str. 165–178.
 - Ustavnopravno regulisanje odnosa države i vjere u bliskoistočnim zemljama. *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu: dvomesečni časopis za pravne i društvene nauke*, 1987, god. 35, br. 5, str. 563–579.
 - Vjerodostupništvo i krivovjerstvo kao politički delikti. *Islamska misao: časopis za islamska pitanja, filozofiju i kulturu*, 1989, god. 11, br. 124, str. 43.
 - Zločin i kazna u Starom Egiptu u svjetlu Časnog Kur'ana (istraživačka bilješka). *Takvim 2017*, str. 99–107.
- Na trećem mjestu su djela o historiji šerijatskog prava i institucija, odnosu religije prava i države. Ističemo sljedeća djela i članke:
- *Historija šerijatskog prava* (Hrestomatije, knj. 8). 3. dopunjeno izd. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 2005.
 - *Studije o šerijatskom pravu i institucijama*. 2. dopunjeno izd. Sarajevo: El-Kalem; Centar za napredne studije, 2011.
 - *Religija i pravo: vrlo kratak uvod*, (Connectum knjiga, 106). Sarajevo: Connectum, 2011.
 - *Terorizam: značenje, historija i veza s religijom. Značenje terorizma: odgovori muslimanskih ustanova*, Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2002.
 - Two Islamic declarations on human rights. U: IPGRAVE, Michael (ur.). *Justice and rights: Christian and Muslim perspectives: a record of the fifth "Building bridges" seminar held in Washington, D.C., March 27–30, 2006*. Washington, DC: Georgetown University Press, cop. 2009, str. 146–173.
 - Etno-nacionalno i vjersko u diskursu neke naše uleme. *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2012, god. 13, br. 52, str. 24–29., Gazi-beg Čengić medresa u Višegradu: (istraživačka bilješka). *Novi muallim: časopis za odgoj i obrazovanje*, 2014, god. 15, br. 59, str. 85–87.
 - Heterodokсна učenja i grupe u islamu: komparativna i šerijatskopravna perspektiva. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2010, god. 53, str. 227–241.
 - How Islamic Law is Studied Today: An Overview. *Journal od Muslim Minority Affairs*, 2020, 39 (1), str. 129–134.
 - Islamska zajednica i reforma jugoslovenskog političkog sistema. *Glasnik Rijasete Islamske zajednice u SFRJ*, 1990, br. 1, str. 7–13.
 - Jadidism – An Inspiration for Bosnian Modernists. *Journal od Muslim Minority Affairs*, 2020, 40 (2), str. 345–349.
 - O opštim šerijatskim pravilima. *Islamska misao: časopis za islamska pitanja, filozofiju i kulturu*, 1985, god. 7, br. 73, str. 5–7.
 - O pitanju periodizacije istorije fikha. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji*, 1985, god. 48, br. 1, str. 49–61.
 - The Office of Ra'is al-Ulama' among the Bosniaks (Bosnian Muslims). *Intellectual discourse*, 1997, vol. 5, no. 2, str. 109–120.
 - Pravna priroda, mjesto i značaj fetve u šerijatskom pravu. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u Socijalističkoj*

Federativnoj Republici Jugoslaviji, 1981, god. 44, str. 473–487.

- Usuli fikh: metodologija islamskog prava. *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji*, 1983, god. 46, br. 6, str. 809–817.

Svojim kolumnama, objavljivanim u listu *Oslobođenje*, profesor Karčić je čitaocu približio bogatu izdavačku djelatnost o islamu i muslimanima u svijetu. Krajem 2017. godine ovi tekstovi sabrani su u djelo *Kroz prizmu historije*. (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2017) Eсеji se odnose na teme iz historiografije, profesionalnog i ličnog interesa, dok se prikazi odnose na knjige, objavljene većinom na engleskom jeziku i kod nas neprevedene. S druge strane, komentari se odnose na tekuće događaje koji su zahtijevali refleksiju i intelektualni odgovor. U svojim kolumnama, pod naslovom “O tome se priča” objavljivanim u IIN *Preporod*, profesor Karčić je davao osvrt na aktuelna dešavanja iz svijeta.⁵

Četrdeset godina naučnoistraživačkog i nastavničkog djelovanja

Tokom 2020. godine iz štampe Centra za napredne studije izašla je knjiga *Islamska pravna kultura u tranziciji: Eсеji u čast Fikreta Karčića*. U ovoj knjizi sabrani su prilozi koje su autori kao prijatelji i kolege profesora Karčića napisali njemu u čast, a povodom obilježavanja četrdeset godina aktivnog naučnoistraživačkog i nastavničkog djelovanja.

Pored tekstova koji su pisani iz oblasti kojima se profesor bavio, jedan dio autora osvrnuo se na lične susrete i rad s profesorom Karčićem. Sada, kad profesor Karčić nije s nama, ovi osvrti imaju posebnu važnost i ukazuju nam na trag koji je profesor Karčić ostavio u vremenu, ne samo u nauci već i u životima ljudi s kojima se susreo. Tome najbolje svjedoči pismo profesora s Univerziteta u Oslu, Kari Vogt i Torea Lindholma. U svom tekstu “A Greeting of Friendship from Oslo”,

Vogt i Lindholm navode da su profesoru Karčiću zahvalni za mnogo toga: za nesebično dijeljenje znanja i dubokih uvida u islamsko pravo, poimanje islama u Bosni i Hercegovini i iskustvo muslimana. A kao najznačajniji doprinos profesora Karčića izgradnji mostova navode profesorovu kontinuiranu poruku da je “islam evropska religija, u potpunosti integrirana u evropsku državu, sa svojom vlastitom tradicijom učenja i kulture”, što je pomoglo da cijene “širi evropski značaj stoljeća postojanja i procvata muslimana u Bosni i Hercegovini pod promjenom političkih režima i okolnosti”. (Memišević, Context, 153–154)

Odavanje počasti

Nakon kratkotrajne bolesti, prouzrokovane pandemijom COVID-19, profesor Fikret Karčić preselio je na ahiret 16. marta 2022. godine. Dženazu mu je klanjao reisul-ulema Husein-ef. Kavazović pred Gazi Husrev-begovom džamijom, a ukopan je u haremu Čurčića džamije u Starom gradu.

Komemoracija povodom preseljenja održana je u Vijećnici Grada Sarajeva, na Univerzitetu u Sarajevu i Međunarodnom islamskom univerzitetu u Maleziji. Na komemoraciji u Vijećnici, govor su održali profesor Ahmet Alibašić, profesor Tarik Haverić i Hikmet Karčić kao predstavnik porodice.

Poseban utisak na prisutne na komemoraciji u sarajevskoj Vijećnici ostavio je govor profesora Ahmeta Alibašića, koji je naveo sve posebnosti profesora Karčića. Prema riječima profesora Alibašića, Karčić je bio kompletna ličnost. Uspješno je balansirao karijerne i porodične obaveze. U svijetu, ali i kod nas, bio je poznat kao čovjek integracije i inkluzije, vjerski odgojen pravnik koji je više vodio računa o svojim obavezama nego o pravima, čovjek čije je

prisustvo izazivalo istinsko poštovanje, rijetko konzistentna ličnost, intelektualno nepotkupljiv, sa znanjem koje je bilo okeanski široko i duboko, te iznimno skroman i nenametljiv.

Na komemoraciji organiziranoj na Univerzitetu u Sarajevu, dekanica Pravnog fakulteta profesorica Zinka Grbo naglasila je da smo smrću profesora Karčića izgubili vrsnog profesora, intelektualca, doajena komparativne pravne historije, ali prije svega dobrog čovjeka posebne energije i produhovljenosti.⁶

Šef Katedre za pravnu historiju i komparativno pravo, profesor Zdravko Lučić, za profesora Karčića je istakao da je bio vrsni pedagog, uvijek spreman na dijalog i pomoć potrebitim studentima koji su ga u svim sprovedenim studentskim evaluacijama ocjenjivali s najvišim ocjenama i pohvalnim komentarima.

Dekan Fakulteta Islamskih nauka profesor Zuhdija Hasanović je kazao da je profesor Karčić bio cjelovita ličnost i da je sve urađeno tokom života uradio na najbolji način, te da je svojim djelom zadužio ne samo islamsku nego i cjelokupnu akademsku zajednicu. Dekan Hasanović je dobio i veliki broj telegrama i pisama povodom preseljenja profesora Karčića. U pismu profesora Hansjorga Schmidta, direktora Švicarskog centra za islam i društvo u Frajburgu, piše: “Kad sam počeo raditi na svojoj postdoktorskoj tezi ‘Islam u evropskoj kući’ nisam imao nikakvih dilema da trebam izabrati profesora Fikreta kao jednog od pet ključnih autora evropskog islama. Nakon čitanja svega što sam mogao dobiti od njega bio sam duboko fasciniran njegovom koncepcijom šerijata, vjerske slobode, građanstva i islamske zajednice. (...) Od 2015. godine (...) prof. Fikret igra važnu ulogu u našoj nastavi i refleksijama o tome kako izgraditi strukture i ohrabriti promišljanja među švicarskim muslimanima. (...) Nikad neću zaboraviti profesora

⁵ Planirano je da tokom 2023. godine ove kolumne budu obavljene u zasebnoj knjizi u izdanju IIN *Preporoda*.

⁶ Akademska zajednica oprostila se od dr. Fikreta Karčića, redovnog profesora na

Pravnom fakultetu, <https://www.pfsa.unsa.ba/pf/akademska-zajednica-se-oprostila-od-dr-fikreta-karcica-redovnog-profesora-pravnog-fakulteta-univerziteta-u-sarajevu/> (Dostupno, 19.2.2023)

Fikreta. Impresionirao me više nego mnogi drugi naučnici, (...) kao osoba iz koje je zračila smirenost, ljubaznost i skromnost; kao neko ko nije pokazivao svoju slavu i znanstvene zasluge. (...) Obavezujem se da će njegova misao živjeti u mojim predavanjima.”⁷

Najbliža saradnica profesora Karčića docentica Ehlimana Memišević rad s profesorom Karčićem opisuje kao najveću čast, ali i odgovornost koje nikada nije prestala biti svjesna. Posebno je istakla zahvalnost na blagoslovu susreta i rada s njim ali i njegovom porodicom, njegovim sinovima Hamzom, Harunom i Hikmetom, te suprugom Hamidom.

Zaključak

Profesor Fikret Karčić je bio pionir u istraživanju tema koje su bile od značaja za Bošnjake, Bosnu i Hercegovinu i muslimane Balkana. U svojim radovima uvijek je nastojao da na određenu problematiku odgovori u skladu sa “zahtjevima vremena”. Profesor Karčić bio je čovjek koji je do kraja svog života neumorno radio na pomirenju islama i zapadnjačke modernosti. (Svraka-Imamović, 2020, 564) Na znanje, pedagoško umijeće i iskustvo profesora Karčića uvijek smo mogli računati. Njegov doprinos Fakultetu islamskih nauka, Pravnom fakultetu

Univerziteta u Sarajevu te Islamskoj zajednici u Bosni i Hercegovini jeste nemjerljiv. Ostaje nam u sjećanju kao izvanredna ličnost čiji su život i djelo bili dostojanstveni, konzistentni, prosvjetljujući. Čovjek čijim se radovima uvijek vraćamo i zbog čega je profesor Alibašić i kazao da Fikret Karčić predstavlja neprikosnoveni autoritet.

⁷ Naslijede prof. dr. Fikreta Karčića veće je od njegovog kratkog ovozemnog života, <https://akos.ba/naslijede-prof-dr-fikreta-karcica-vece-je-od-njegovog-kratkog-ovozemnog-zivota/> (Dostupno, 19.2.2023)

Literatura

Akademski zajednica oprostila se od dr. Fikreta Karčića, redovnog profesora na Pravnom fakultetu. <https://www.pfsa.unsa.ba/pf/akademski-zajednica-se-oprostila-od-dr-fikreta-karcica-redovnog-profesora-pravnog-fakulteta-univerziteta-u-sarajevu/>.

Alibašić, Ahmet, Hasani, Mustafa, Čeman, Senad, Begović, Nedim (2020). *Islamska pravna kultura u tranziciji: eseji u čast Fikreta Karčića*. Sarajevo: Centar za napredne studije.

Alibašić, Ahmet. Naslijede prof. dr. Fikreta Karčića veće je od njegovog kratkog

ovozemnog života. <https://akos.ba/naslijede-prof-dr-fikreta-karcica-vece-je-od-njegovog-kratkog-ovozemnog-zivota/>.

Lica: časopis mladih za društvena pitanja, kulturu i umjetnost (1976). Sarajevo, 21-22.

Memišević, Ehlimana. Naslijede prof. dr. Fikreta Karčića: Njegova djela služiti će kao nadahnuće mnogim generacijama – Pouka o dostojanstvu, otporu, istrajnosti i borbi za ispravno koja vječno traje. <https://www.oslobodjenje.ba/dosjei/teme/naslijede-prof-dr-fikreta-karcica-njegova-djela-sluziti-ce-kao-nadahnuce-mnogim-generaci->

jama-pouka-o-dostojanstvu-otporu-istrajnosti-i-borbi-za-ispravno-koja-vjecno-traje-749132.

Memišević, Ehlimana. “Uzor, učitelj i inspiracija”. <https://www.pressreader.com/bosnia-and-herzegovina/preprod/20220401/282114935088112>.

Memišević, Ehlimana (2022). “Bilješke o jednom životu i jednom zborniku”. *Context* 9:1, 153–157.

Svraka-Imamović, Amila (2020). “Fikret Karčić – Pionir islamske tradicije Bošnjaka”. *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, LXIII-2020, 561–568.

أميلا سفراكا إماموفيتش

شخصية الأستاذ فكريت كارتشيتش وإرثه

الموجز

كان فكريت كارتشيتش، الأستاذ الجامعي في كلية الحقوق بجامعة سراييفو، باحثاً ذائع الصيت عالمياً في التاريخ القانوني المقارن. وكان مفكراً ممتازاً، ورجلاً ذا معرفة موسوعية، وعالماً مشهوراً عالمياً، ترك تأثيراً في جامعات البوسنة والهرسك وتركيا وماليزيا والنرويج والولايات المتحدة الأمريكية. كان اهتمامه الأكاديمي الرئيس منصفاً على دراسة تاريخ الشريعة الإسلامية والمؤسسات الإسلامية في البوسنة والهرسك، والحركات الإصلاحية في الإسلام، ومسلمي البلقان، والثقافة الحقوقية المقارنة. تُرجمت أعمال الأستاذ كارتشيتش إلى الإنجليزية والألمانية والعربية والألبانية والتركية. كان مشاركاً نشطاً وشاهداً على العديد من الأحداث في التاريخ الحديث للشبانقة والبوسنة والهرسك. توفي الأستاذ فكريت كارتشيتش في 16 من مارس سنة 2022. الكلمات الرئيسية: فكريت كارتشيتش، كلية الحقوق، الشريعة الإسلامية، التراث الإسلامي عند البشانقة

Summary

THE CHARACTER AND THE LEGACY OF PROFESSOR FIKRET KARČIĆ

Professor Fikret Karčić of the Faculty of Law of Sarajevo University was a world-renowned scholar in the field of comparative legal history. He was a brilliant intellectual of encyclopedic knowledge, an expert distinguished throughout the world, and a professor who made contributions at universities in Bosnia and Herzegovina, Turkey, Malaysia, Norway, and the United States. His principal academic interest were: the studies of the history of the Sharia law and Islamic institutions of Bosnia and Herzegovina, reformist movements in Islam, and Muslims of the Balkans, the works of Professor Karčić have been translated to English, German, Arabic, Albanian and Turkish languages. He actively participated and was a witness to many events in the recent history of Bosnia and Herzegovina. Professor Fikret Karčić passed away on March 16th, 2022.

Keywords: Fikret Karčić, Faculty of Law, Sharia, the Islamic tradition of Bosniaks

DJELOVANJE PROF. DR. FIKRETA KARČIĆA U GAZI HUSREV-BEGOVOJ BIBLIOTECI

Mustafa JAHIĆ
jahic@yahoo.com

SAŽETAK: Prof. dr. Fikret Karčić jedan je od rijetkih naučnika koji je tokom svog naučnoistraživačkog rada, u periodu dužem od četrdeset godina, intenzivno koristio fondove i usluge Gazi Husrev-begove biblioteke, kontinuirano pratio njen razvoj i postignuća koja je Biblioteka u tom periodu ostvarila i u nekim aktivnostima značajnim za razvoj i afirmaciju Biblioteke i sam učestvovao.

U raznim prilikama i povodima govorio je o Biblioteci, naročito njenom značaju za istraživanje islamskog kulturnog naslijeđa, ali i njenom statusu i pravcima razvoja u bibliotečkom i naučnoistraživačkom pogledu. Autor u ovom radu predstavlja djelovanje prof. dr. Karčića na razvoju i afirmaciji Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu.

Ključne riječi: Fikret Karčić, Gazi Husrev-begova biblioteka, modernizacija GHB biblioteke, Anali GHB

Uvod

Kada bi govorio ili pisao o Gazi Husrev-begovoj biblioteci (GHB), a to je često činio, posebno bi isticao nužnost moderniziranja rada u Biblioteci prema savremenim bibliotečkim standardima i neophodnost razvijanja organiziranog naučnoistraživačkog rada u izučavanju islamskog kulturnog naslijeđa koje se čuva u GHB.

Osim moderniziranja bibliotečke djelatnosti zalagao se i za populariziranje bibliotečke građe i poticanje na njeno korištenje među naučnim istraživačima, što je i sam činio uvijek i dosljedno u svojim radovima, knjigama, predavanjima ili neformalnim razgovorima i na takav način afirmirao GHB, ne samo na domaćem nivou, nego i u svijetu.

Isticanje značaja knjižnih fondova Biblioteke za istraživanje islamskog kulturnog naslijeđa u Bosni i Hercegovini i poticanje na njihovo korištenje motivirano je ličnim iskustvom prof. Karčića s obzirom na to da je značajan broj građe, novina, časopisa i druge periodike, zatim knjiga i brošura, te rasprava i članaka koje je koristio u pisanju svojih djela pronašao u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, neke i kao unikatne primjerke.

Osim korištenja bibliotečkih fondova GHB u svom naučnoistraživačkom radu, prof. Karčić je istovremeno svjedočio i njenom razvoju, te na više načina svojim aktivnim učešćem dao značajan doprinos razvoju i afirmaciji GHB kroz razne vrste aktivnosti, kao što su:

- rad u Savjetu GHB / Upravnom odboru GHB,
- rad u organizacionom odboru i učešće na naučnim skupovima koje je organizirala GHB,
- članstvo u redakciji *Anala Gazi Husrev-begove biblioteke (Anali GHB)* i objavljivanje radova u *Analima GHB*,
- predavanja i objavljivanje članaka o Gazi Husrev-begovoj biblioteci (GHB) i njenim aktivnostima, naročito o organiziranju naučnih skupova i *Analima GHB*.

Korištenje fondova Biblioteke

Prof. dr. Fikret Karčić je u svom naučnom radu u značajnoj mjeri koristio fondove GHB, naročito u

radovima i djelima iz historije islamskog (šerijatskog) prava i islamskih ustanova u Bosni i Hercegovini, kao što su magistarski rad: *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918-1941*, odbranjen na Pravnom fakultetu u Beogradu 1984. god. i objavljen u izdanju Vrhovnog starješinstva Islamske zajednice u SFRJ u Sarajevu 1986. god, te doktorska disertacija: *Pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka*, odbranjena na Pravnom fakultetu u Beogradu 1988. god. i objavljena pod naslovom *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma. Pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka*, u izdanju Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu 1990. god, zatim djelo: *The Bosniaks and the Challenges of Modernity: Late Ottoman and Hapsburg Times* (Contemporary Islamic Thought) koje je objavio El-Kalem 1999. godine, ali i druga njegova djela.

Osim što je u svojim radovima i djelima redovno navodio GHB kada bi njene fondove koristio, istovremeno bi isticao i imena osoba zaposlenih u Biblioteci, koje su mu bile na usluzi i pomogle da dobije traženu fotografiju ili geografsku kartu kao prilog radu ili dokument, časopis, rukopis ili štampanu knjigu, te im se posebno na tome zahvaljivao. Ovo se odnosi i na druge institucije čije je fondove koristio i osobe koje su mu na bilo koji način pomogle pri istraživanju i pisanju.

Tako se za pomoć prilikom pisanja referata za Konferenciju *The Ottoman Empire and World War 1*, Ilidža, 16-19. maj 2012, bosanska verzija referata "Džihad fetva u Bosni i Hercegovini" prof. Karčić zahvaljuje svima koji su mu pomogli prilikom pisanja ovog referata, ističući: "Autor želi da se zahvali osoblju Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu, na susretljivosti i pomoći, a posebno gospodinu Muhamedu Hodžiću, gospođi Ameli Lepir i Kerimu Njemčeviću. Takođe se zahvaljuje dr. Ayse Zisan Furat sa Istanbulske univerziteta na pruženim informacijama. Pomoć autoru i arhivskom istraživanju pružile su i

Ehlimana Memišević i Benamina Londrc s Pravnog fakulteta u Sarajevu, na čemu im se autor zahvaljuje." Citirano prema: Dr. Fikret Karčić, redovni profesor, "Džihad fetva u Bosni i Hercegovini". *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 2012, god. 55, str. 305.

Rad u Savjetu GHB / Upravnom odboru GHB

Prof. dr. Fikret Karčić bio je i član Savjeta Biblioteke u periodu 1986-1992. Savjet je u ovome mandatu raspravljao i donosio odluke o nastavku katalogiziranja rukopisa, izradi normativnih akata, pronalazanju lokacije za novu zgradu Biblioteke, intenziviranju obrade arhivske građe, izdavanju prijevoda Muvekitove *Povijesti Bosne* i uvođenju stručnih zvanja za bibliotekare. U raspravama i donošenju zaključaka aktivno je učestvovao i dr. Karčić. Početkom 1992. godine formiran je novi Savjet Biblioteke u kome je bio i dr. Fikret Karčić. Međutim, usljed agresije na BiH ovaj Savjet nije održao ni konstituirajuću sjednicu.

Rad u organizacionom odboru i učešće na naučnim skupovima koje je organizirala Gazi Husrev-begova biblioteka

Prof. dr. Fikret Karčić imao je značajnu ulogu kao predsjednik Organizacionog odbora u pripremanju i organiziranju drugog međunarodnog naučnog skupa "Islamske nauke i ulema u Bosni i Hercegovini", održanog 15.01. – 17.01.1990. god. u organizaciji GHB. Aktivnim učešćem u koncipiranju naučnog skupa, odabirom tema i preporukama učesnika značajno je doprinio kvaliteti ovog naučnog skupa, a njegovom populariziranju kroz javne medije i dobroj medijskoj popraćenosti.

Prof. dr. Fikret Karčić učestvovao je i na naučnim skupovima koje je organizirala GHB. Na prvom takvom skupu, "Značaj i uloga vakufa u našim krajevima", održanom 22. i 23. novembra 1982. godine u povodu

450. godišnjice osnivanja Gazi Husrev-begova vakufa i njegovih institucija, među dvadeset i šest referata prezentiranih na ovom skupu bio je i referat prof. dr. Fikreta Karčića pod naslovom "Međunarodnopravno regulisanje vakufskih pitanja u jugoslovenskim zemljama".

Drugi naučni skup pod nazivom "Islamske nauke i ulema u BiH" održan je u januaru 1990. godine. Među četrdeset i sedam referata sa ovog naučnog skupa je i referat prof. dr. Fikreta Karčića pod naslovom "Odnos bosanske uleme prema reformama u Osmanskoj Carevini u XIX vijeku". Detaljan izvještaj o radu skupa podnio je Biblioteci dr. Karčić, kao predsjednik Organizacionog odbora.

Prof. Karčić napisao je i prikaz ovog naučnog skupa u *Glasniku* Rijaseta Islamske zajednice u SFRJ, god. 1990, br. 1, str. 94-97, pod naslovom: Naučni skup "Islamske znanosti i ulema u Bosni i Hercegovini".

Ističući značaj GHB za istraživanje orijentalnih rukopisa i arhivske građe iz osmanskog perioda, po čemu ova biblioteka predstavlja jednu od najpoznatijih u Evropi, prof. Karčić posebno naglašava da je Biblioteka "pored redovnih aktivnosti koje se tiču katalogizacije rukopisa i sređivanja arhivske građe, započela 1982. sa organiziranjem naučnih skupova". Ovaj, "drugi po redu naučni skup imao je za cilj da predstavi dosadašnje rezultate u istraživanju islamskih znanosti i uleme u BiH od vremena osmanskih osvajanja pa sve do našeg doba".

S obzirom na to da "islamske znanosti u BiH nisu do sada bile predmet sistematskog istraživanja (...), stručno prezentiranje djela iz te oblasti, njihova ocjena u odnosu na opšte stanje islamskih znanosti u muslimanskom svijetu u određenom vremenu, te određivanje doprinosa bosanskohercegovačke uleme globalnom razvoju korpusa islamskog znanja stoji kao zadatak koji – prema prof. Karčiću – treba da izvrše, u prvom redu, istraživači u institucijama Islamske zajednice".

Prof. Karčić, između ostalog, navodi i da je u toku rada naučnog skupa iznijeto nekoliko zanimljivih inicijativa. “Organizator skupa je – kako ističe prof. Karčić – s pažnjom razmotrio ove inicijative i već su preduzeti prvi koraci za osnivanje Centra za izučavanje islamskog naslijeđa, kao posebnog odjeljenja Gazi Husrev-begove biblioteke. Ovaj centar bi – kako objašnjava prof. Karčić – imao zadatak da inicira, organizuje i finansijski pomaže istraživanja islamske baštine u Bosni i Hercegovini i u posebnoj ediciji objavljuje rezultate tih istraživanja”.

Ističući nužnost postojanja koordinacije i institucionalizacije istraživačkih napora u oblasti istraživanja islamskog duhovnog naslijeđa, prof. Karčić na kraju ovoga prikaza ističe da “ovaj naučni skup predstavlja, bez ikakve sumnje, značajan korak naprijed”.

Članstvo u redakciji *Analala GHB*

Prof. dr. Fikret Karčić bio je član redakcije *Analala GHB* od broja 13-14 (1987) do broja 17-18 (1996), i od broja 33 (2012) do broja 43 (2022). Svojim mišljenjima, preporukama i savjetima, kao član redakcije značajno je utjecao na kvalitet knjiga *Analala GHB* objavljenih u ovom periodu.

Prof. Karčić je objavio i poseban članak o *Analima GHB* u povodu navršetka 45 godina od izlaska ovog časopisa. Naime, 2017. god. navršilo se 45 godina izlaženja časopisa *Analala GHB*. U toku ovog perioda objavljeno je 38 knjiga ovog časopisa. Povodom obilježavanja ovog jubileja prof. dr. Fikret Karčić je u *Oslobođenju* 21. 01. 2018. god. objavio posebno afirmativan članak o *Analima GHB* pod naslovom “45 godina Analala Gazi Husrev-begove biblioteke”.

Navodeći da je prvi broj *Analala GHB* objavljen 1972. godine, prof. Karčić ističe da je decenija u kojoj je počeo izlaziti ovaj časopis bila “veoma važna za Islamsku zajednicu u tadašnjoj Jugoslaviji. Politički sistem je bio liberalizovan, putevi

prema Zapadnoj Evropi otvoreni, počela je nacionalna afirmacija Bošnjaka pod imenom Muslimani. Te decenije počeo je s izlaženjem *Preporod*, islamske informativne novine, otvoren je Islamski teološki fakultet, pojačana izdavačka djelatnost, sagrađene brojne džamije itd. Počeo je proces koji će retroaktivno biti označen kao ‘islamski preporod’.”

Budući da prema tadašnjoj zakonskoj regulativi, kako ističe prof. Karčić, “bavljenje naučno-istraživačkim radom nije bilo u djelokrugu vjerskih zajednica”, (...) “u takvim okolnostima Islamska zajednica je odlučila da Gazi Husrev-begova biblioteka pokrene jednu naučnu periodičnu publikaciju. Gazi Husrev-begova biblioteka bila je najpogodniji okvir za jedan takav poduhvat.”

U tom kontekstu prof. dr. Fikret Karčić navodi i riječi prof. dr. Mustafe Kamarića, profesora Pravnog fakulteta u Sarajevu, a istovremeno i predsjednika Vrhovnog sabora IZ u SFRJ, koji u prvom broju *Analala Gazi Husrev-begovu biblioteku* opisuje kao “specijalnu naučnu biblioteku za oblast islamistike i drugih njoj srodnih ili s njom povezanih djelatnosti”, koja je, kao takva, imala zadatak “i da naučno sređuje rukopisni materijal i da naučno obrađuje pojedina pitanja iz oblasti islamistike, posebno ako je to vezano za prošlost i život Muslimana u BiH.”

“Na taj način – kako ističe prof. Karčić – Islamska zajednica u SFRJ imala je, prije osnivanja Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu, instituciju za bavljenje naučnim istraživanjem u oblasti islamskih studija (islamistike) – Gazi Husrev-begovu biblioteku – i periodičnu publikaciju u kojoj će biti objavljivani rezultati tih istraživanja – *Anale GHB*.”

U nastavku ovoga članka prof. dr. Fikret Karčić ističe da je Gazi Husrev-begova biblioteka pristupila izvršavanju postavljenog zadatka organiziranjem tri naučna skupa u relativno kratkom vremenu; prvog 1982. godine o temi “Značaj i uloga vakufa u našim krajevima”; drugog

“Islamske nauke i ulema u BiH” održanog u januaru 1990. godine i trećeg u decembru 1990. godine pod naslovom “Doba bosansko-muslimanskog književno-kulturnog preporoda”. Referati sa prvog naučnog skupa objavljeni su u *Analima GHB*, knjiga IX-X (1983), sa drugog u *Analima GHB*, knjiga XVII-XVIII (1996) i trećeg u *Analima GHB*, knjiga XIX-XX (2001).

“Značaj ovih skupova – prema prof. Karčiću – bio je izuzetno veliki. Na njima su učestvovali naučnici iz reda Islamske zajednice uporedo s najpoznatijim imenima bosansko-hercegovačke i jugoslovenske orijentalistike. U uslovima marginalizacije vjernika i vjerskih učenjaka ovo su bili važni iskoraci u širenju horizonata slobode i osvajanju javnog naučnog prostora. Zato nije čudo da su dvije naučne konferencije, o kojima je bilo riječi, organizovane u kratkom intervalu između uvođenja političkog pluralizma i raspada jugoslovenske federacije. *Analala GHB* svjedoče o tome vremenu.”

Analala GHB su od prvog broja, kako dalje ističe prof. Karčić, objavljivali samo naučne i stručne radove, tako da su, pored sažetaka na engleskom jeziku, uvođenjem klasifikacionog broja radova, sve više pokazivali “uobličene naučne forme ovog časopisa”.

Zahvaljujući ovim kriterijima, u *Analima GHB* je od trenutka uvođenja navedenih kriterija, kako ističe prof. Karčić, objavljen “dvostruko veći broj radova u kojima se saopštavaju nove činjenice i pogledi i koji, po svom karakteru, predstavljaju originalni doprinos nauci, od onih koji se zasnivaju na postojećem naučnom saznanju”.

U nastavku članka prof. Karčić ističe i da su radovi objavljeni u *Analima GHB* uvrštavani u Index Islamicus, međunarodnu klasifikovanu bibliografiju publikacija na evropskim jezicima o islamu i muslimanima, međunarodnu klasifikovanu bibliografiju Index of Islamic Literature, zatim bibliografsko-katalošku bazu podataka COBISS i indeksirani

u bazama podataka EBSCO, dok je puni tekst od 2005. godine dostupan u CEEOL.

Na kraju ovoga članka prof. dr. Fikret Karčić ističe da "sa ovim razvojnim rezultatima, tradicijom koja se čuva i razvija, *Anali GHB* su pokazatelj razvoja naučnih istraživanja u oblasti orijentalnih jezika, islamskih nauka, historije BiH u osmanskom periodu i drugim srodnim oblastima. Kao takvi, oni su nezaobilazna referenca za domaće i strane istraživače. U tom smislu ispunjen je zadatak koji su pred njih postavili osnivači daleke 1972. godine."

Značajan doprinos podizanju i održavanju kvaliteta *Analima GHB*, prof. dr. Fikret Karčić dao je i recenziranjem većeg broja radova objavljenih u *Analima GHB*.

Radovi objavljeni u *Analima GHB*

Prof. dr. Fikret Karčić objavio je također sedam naučnih radova i tri prikaza u *Analima GHB* doprinoseći i na takav način kvaliteti ovog časopisa i njegovoj afirmaciji u domaćim i inostranim naučnim krugovima.

1. "Međunarodnopravno regulisanje vakufskih pitanja u jugoslovenskim zemljama". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 1983, 6 (9-10), str. 141-154.
2. "Pitanje javnopravnog priznanja islama u jugoslovenskim krajevima nakon prestanka osmanlijske vlasti". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 1985, 7 (11-12), str. 113-120.
3. "Odnos bosanske uleme prema reformama u Osman-skoj Carevini u XIX vijeku". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 1996, 10(17-18), str. 221-232.
4. "Uloga kodifikacije u transformaciji pravnih sistema jugoistočne Evrope u postosmanskom periodu". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2011, 18(32), str. 135-142.

5. "Stavovi vodstva Islamske zajednice u Jugoslaviji povodom zabrane nošenja zara i feredže". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2013, 20(34), str. 225-236.
6. "Kako je sarajevsko Oslobođenje pisalo o formiranju Izraela". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2014, 21 (35), str. 203-212.
7. "Jedna neobjavljena rasprava Muhamed-ef. Tufe o šerijatskim sudovima". *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2019, 26(40), str. 193-199.

Prikazi objavljeni

u *Analima GHB*

1. *Muhamed Tajib Okić: život i djelo*, Kemal Bašić, Sarajevo: Udruženje "Balkanski narodni pogled", 2015, str. 243. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2015, 22(36), str. 243-245.
2. "Važno svjedočenje o osmanskoj Bosni i Hercegovini". *Bosna i Hercegovina u spisima Ahmeda Dževdet-paše*, prevela s osmansko-turskog i priredila Kerima Filan, Sarajevo, Connectum, 2017, str. 262. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2018, 25(39), str. 250-251.
3. David Motadel, *Islam and Nazi Germany's War*, Cambridge Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 2014, 512 str. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 2020, 27(41), str. 282-284.

Članci o Gazi Husrev-begovoj biblioteci

Prof. dr. Fikret Karčić objavio je i dva članka o Gazi Husrev-begovoj biblioteci. Prvi je objavio na turskom jeziku kao enciklopedijski članak (natuknica) pod naslovom: "Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi: 1537 yılında Saraybosna'da kurulan kütüphanesi". Objavljeno

u: *Islâm ansiklopedisi: islâm âlemi tarih, coğrafya, etnografya ve biyografya lugati, Cilt 13, (Fikh – Gelenek)*. Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 1996, str. 458-459.

Drugi članak je na bosanskom i engleskom jeziku, koji predstavlja predavanje koje je pod naslovom "Gazi Husrev-begova biblioteka na pragu 21. vijeka" prof. Karčić održao 15.01.2015. god. na svečanosti organiziranoj povodom obilježavanja 478 godina postojanja GHB. Objavljeno: "Gazi Husrev-begova biblioteka na pragu 21. vijeka" = Gazi Husrev-bey Library at the threshold of the 21st century. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka, 2015, str. 25-39.

Kao najstarija naučnoobrazovna instituciju u Bosni i Hercegovini, Gazi Husrev-begova biblioteka je, kako ističe dr. Karčić "po svom fondu (...) značajna za Bosnu i Hercegovinu, Balkan i Evropu. Značaj za Bosnu i Hercegovinu se ogleda u tome da je bibliotečka zbirka islamskih rukopisa i osmanskih dokumenata najveća u našoj zemlji", bez kojih je, kako ističe dr. Karčić, "nemoguće napisati jednu sveobuhvatnu historiju Bosne i Hercegovine", isto kao što "se bez Arhiva Islamske zajednice, koji se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, ne može napisati jedna historija ove zajednice".

"Biblioteka je značajna i za širi region Balkana (...) koji je – kako objašnjava dr. Karčić – u osmanskom periodu bio jedinstven kao Rumelija ili osmanska Evropa, a u 19. i 20. vijeku pocijepan na brojne međusobno suprotstavljene nacionalne države" i "svojom viševjekovnom historijom (...) vezan za Osmansku državu (...), tako da u dokumentima koji se čuvaju u Biblioteci, saznajemo o događajima u Beogradu, Užicu, Čačku, Skoplju, Sofiji, Kavali, Edirni itd".

"Biblioteka je – kako dalje ističe dr. Karčić – značajna i za Evropu zbog svoje bogate kolekcije islamskih rukopisa i arhivske građe. U Evropi postoje brojne biblioteke s

islamskim rukopisima i dokumentima". S obzirom na to da ovi rukopisi predstavljaju baštinu "naroda koji su bili pod evropskom vlašću", rukopisi koji se čuvaju u Gazi Husrev-begovoj biblioteci "nastali su u Bosni i Hercegovini ili regionu kao dio žive tradicije muslimanskih naroda, ili su pribavljeni tokom kontakata Bošnjaka sa drugim muslimanskim narodima. Veza između islamske baštine i muslimanskog naroda, koji je čuva, je neprekinuta i živa. Islamski rukopisi nisu muzejski artefakti već dio tradicije koja još živi. Na taj način, evropski istraživači islamskog naslijeđa u Gazi Husrev-begovoj biblioteci nalaze islamsku baštinu u svom prirodnom okruženju."

Zbog karaktera njenih fondova i različitih vrsta korisnika, Gaz Husrev-begova biblioteka, prema prof. dr. Fikretu Karčiću, predstavlja "spoj istraživačke biblioteke, arhiva i opšte biblioteke".

"Gazi Husrev-begova biblioteka nije se u prošlosti ograničila samo na čuvanje knjižnog fonda i pružanje usluga korisnicima. Osim toga, njeni zaposlenici su se – kako ističe dr. Karčić – bavili i naučno-istraživačkim radom. O tome svjedoči časopis Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, koji je počeo izlaziti 1972, te brojna posebna izdanja".

U ovom predavanju (članku) prof. Karčić govori i o statusu i funkciji Gazi Husrev-begove biblioteke, ističući da "Gazi Husrev-begova biblioteka na prvom mjestu jeste u funkciji podrške misiji njenog osnivača – danas Islamske zajednice", dok "glavna misija ove zajednice jeste briga o očuvanju islamskog identiteta njenih članova". S obzirom na to da je "Gazi Husrev-begova biblioteka najuže vezana za islamsku tradiciju Bošnjaka" (...) – prema prof. dr. Fikretu Karčiću – "može se reći (i) da Gazi Husrev-begova biblioteka

predstavlja depozitorij islamske tradicije Bošnjaka koji pokazuje dominantno usmjerenje "srednjeg puta" kroz cijelu historiju islama u ovoj zemlji".

Prof. dr. Fikret Karčić bio je i veliki zagovornik pridruživanja Gazi Husrev-begove biblioteke Univerzitetu u Sarajevu. Tako prema njemu posebno "važan momenat koji utiče na status Biblioteke je i njeno pridruživanje Univerzitetu u Sarajevu. Na ovaj način – kako objašnjava dr. Karčić – uspostavljena je bliža veza sa Univerzitetom, a studenti, nastavnici i saradnici Univerziteta su ohrabreni da koriste knjižne fondove Biblioteke i dovedu ih u blisku vezu sa nastavno-naučnim procesom. (...) Pridruživanjem Gazi Husrev-begove biblioteke Univerzitetu, bibliotečki fond na koji se oslanja nastavno-naučni proces je ojačan, a Biblioteka je našla svoje zasluženo mjesto koje joj pripada kao jednoj od najstarijih naučnih i kulturnih institucija u Bosni i Hercegovini."

Prof. dr. Fikret Karčić zalagao se i za vezivanje godine osnivanja Univerziteta u Sarajevu za godinu osnivanja Gazi Husrev-begove medrese i biblioteke. "Pošto se medrese visokog ranga na prostorima nekadašnje Osmanske Carevine smatraju pretečama univerziteta, opravdano je da se – prema prof. dr. Fikretu Karčiću – i Univerzitet u Sarajevu u pogledu svoje historije veže za Gazi Husrev-begovu medresu i biblioteku, te kao godinu svog osnivanja uzme 1537."¹

"Sa prelaskom u novu zgradu, Gazi Husrev-begova biblioteka – kako ističe dr. Karčić – ima odgovarajuće uslove za ostvarenje svoje misije. Ona stoji kao jedna od frontalnih ustanova Islamske zajednice otvorenih za najširi krug korisnika."

U nastavku predavanja prof. Karčić govori o mogućim pravcima razvoja Biblioteke u bibliotečkom i naučnoistraživačkom smislu

rukovodeći se savremenim tendencijama u bibliotekarstvu.

Druge aktivnosti

Prof. dr. Fikret Karčić učestvovao je i u pripremi projektnog zadatka za izradu glavnog projekta nove zgrade Gazi Husrev-begove biblioteke. Autor ovog teksta svjedoč je angažiranosti prof. Karčića u definiranju okvira naučnih istraživanja fondova Biblioteke, prije svega rukopisa i arhivske građe, kao posebne jedinice kojoj je potrebno predvidjeti poseban prostor u novoj zgradi Gazi Husrev-begove biblioteke.

Prof. dr. Fikret Karčić koristio je svaku priliku i da u svojim predavanjima i drugim javnim nastupima, naročito u inostranstvu na naučnim skupovima i predavanjima na poznatim univerzitetima, ukaže na Gazi Husrev-begovu biblioteku, posebno značaj i bogatstvo njenih raznovrsnih fondova.

Istovremeno je u svojim ličnim kontaktima često usmjeravao i poticao mnoge naučne istraživače, postdiplomce i doktorante, naročito strane, na korištenje fondova Gazi Husrev-begove biblioteke. Neke je i sam dovodio u Biblioteku.

Umjesto zaključka

I, na kraju, treba istaći da se bogata i izuzetno vrijedna lična biblioteka rahmetli prof. dr. Fikreta Karčića nalazi također na policama Gazi Husrev-begove biblioteke, među knjigama koje je prof. Karčić u svojim istraživanjima i pisanju velikog broja naučnih radova i djela često koristio.

Završavajući ovaj članak molim Uzvišenog Allaha da prof. dr. Fikreta Karčića nagradi za sva dobra djela koja je u ime Njegovo za života svoga uradio, a posebno za znanje koje je u svojim djelima ostavio da se drugi njime koriste.

¹ Prof. dr. Fikret Karčić je za potrebe Univerziteta u Sarajevu napisao i elaborat o

značaju i opravdanosti vezivanja godine osnivanja Univerziteta u Sarajevu za

godinu osnivanja Gazi Husrev-begove medrese i biblioteke.

الموجز

مصطفى بحيثش

نشاط الأستاذ الدكتور فكريت كارتشيتش في مكتبة الغازي خسروبيك

أ. د. فكريت كارتشيتش، واحد من العلماء القلائل الذين استفادوا بشكل مكثف من إمكانيات وخدمات مكتبة الغازي خسروبيك خلال نشاطه في البحث العلمي لمدة تربو على أربعين عاماً، وكان يتابع باستمرار تطور المكتبة والإنجازات التي حققتها في تلك الفترة. وقد شارك بنفسه في بعض الأنشطة المهمة لتطوير المكتبة وتعزيز دورها.

وكان لا يترك مناسبة أو فرصة ملائمة دون أن يتحدث عن المكتبة، مشدداً على أهميتها للبحث العلمي في التراث الثقافي الإسلامي، وكذلك عن وضعها واتجاهات تطورها من حيث العمل المكتبي والبحث العلمي. يستعرض الكاتب في هذا المقال الأنشطة التي كان يقوم بها أ. د. فكريت كارتشيتش من أجل تطوير وتعزيز عمل مكتبة الغازي خسروبيك في سراييفو.

الكلمات الرئيسية: فكريت كارتشيتش، مكتبة الغازي خسروبيك، تحديث مكتبة الغازي خسروبيك، حولية مكتبة الغازي خسروبيك.

Summary

PROFESSOR DR. FIKRET KARČIĆ'S LEGACY IN GAZI HUSREV-BEY'S LIBRARY

Professor Dr, Fikret Karčić is one of the rare scholars who, during his academic endeavours, in the period of over forty years, not only made heavy use of its collection but also made a remarkable contribution to the development and affirmation of the library. On many occasions, he spoke of the library, especially of its significance in the studies of Islamic cultural heritage, but also about its status, and development. The author here illustrates the efforts and achievements of Professor Dr. Karčić in regard to Gazi Husrev-bey's Library in Sarajevo.

Keywords: Fikret Karčić, Gazi Husrev-bey's Library, modernization of GHL, Annals of Gazi Husrev-bey's Library

DOPRINOS PROF. DR. FIKRETA KARČIĆA RADU INSTITUTA ZA ISLAMSKU TRADICIJU BOŠNJAKA

Sumeja LJEVAKOVIĆ-SUBAŠIĆ
Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka
sumeja.ljevakovic@iitb.ba

Ferid DAUTOVIĆ
Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka
ferid.dautovic@iitb.ba

SAŽETAK: U radu je analiziran doprinos prof. dr. Fikreta Karčića osnivanju Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka, njegovoj revitalizaciji 2013. godine i učešće dr. Karčića u radu Naučnog vijeća Instituta u dva mandata 2013–2021. U radu se posebno akcentira njegov doprinos formuliranju naučnih oblasti Instituta i doprinos općem usmjerenju rada Instituta. Pored toga, analizirano je i učešće dr. Karčića u aktivnostima koje je u proteklom periodu organizirao Institut.

Ključne riječi: Fikret Karčić, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, islamska tradicija Bošnjaka

Doprinos prof. dr. Fikreta Karčića osnivanju i revitalizaciji Instituta

Osnivanju Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka 1. novembra 2008. godine prethodio je naučni skup “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive” koji je održan 14, 15. i 16. novembra 2007. godine. Prema uvodniku iz zbornika radova s ovog naučnog skupa čiji autor je koordinator za pripremu i organizaciju spomenutog skupa Mehmedalija Hadžić, jedan od članova organizacionog odbora naučnog skupa bio je prof. dr. Fikret Karčić. Osim što je bio član organizacionog odbora, prof. dr. Karčić je uzeo i učešće u ovom naučnom skupu

kroz referat “Islam u sekularnoj državi: primjer Bosne i Hercegovine” ali je, isto tako, dao značajan doprinos diskusiji koja je uslijedila nakon održanih referata učesnika skupa, a što je detaljno zabilježeno u ovom zborniku. (Hadžić, 2008)

Značajno je spomenuti da je prilikom diskusije koja je uslijedila nakon referata izloženih trećeg dana održavanja ovog naučnog skupa, prof. dr. Karčić pokrenuo pitanje istraživanja islamske misli na tlu Bosne i Hercegovine kroz analizu literature koja se o islamu objavljuje na bosanskom jeziku kako bi se osigurao sistemski uvid u to koji autori su zastupljeni i koliko, kakve su reference i u kakvom pravcu se kreću tendencije tumačenja islama u Bosni i Hercegovini. Također,

on je predložio da se pokrenu istraživanja religioznosti Bošnjaka i stepen manifestacije religioznosti kod Bošnjaka. (Hadžić, 2008: 512-513)

Ovaj prijedlog, uz referate drugih učesnika ovog naučnog skupa i njihove prijedloge tokom diskusije, rezultirali su idejom Mehmedalije Hadžića da naučni skup preraste u instituciju koja će nastaviti da kritički razmatra teme i pitanja iz područja islamske tradicije Bošnjaka koje su postavljene i uokvirene pomenutim skupom. Ovaj prijedlog su svi prisutni, uključujući i prof. dr. Fikreta Karčića, svesrdno podržali. Na temeljima naučnog skupa, prijedloga Mehmedalije Hadžića i podrške prisutnih, osnovan je Institut za proučavanje tradicije Bošnjaka.

U narednom periodu Institut je, pod vodstvom Mehmedalije Hadžića, organizirao i drugi naučni skup o islamskoj tradiciji Bošnjaka, pod nazivom “Islamski diskurs u/za Bosnu i Hercegovinu: stanje, perspektive i prioritete.” Svojim učešćem na ovom skupu sa referatom pod naslovom: “Šta bi trebali biti prioritete našeg islamsko-pravnog diskursa?” prof. dr. Karčić podržao je početne aktivnosti Instituta te još jednom dao vrijedan doprinos sagledavanju i njegovanju sadašnjosti i budućnosti tradicije Bošnjaka.

Izravniji i daleko konkretniji doprinos radu Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka prof. dr. Karčić dao je nakon odlaska u penziju prvog v.d. direktora Instituta Mehmedalije Hadžića, kada je prof. Karčić napisao i novoimenovanom Upravnom odboru Instituta za proučavanje tradicije Bošnjaka predočio koncept revitalizacije Instituta.

Prema tom konceptu, prof. Karčić je predlagao da se Institut treba okrenuti istraživanjima iz oblasti tradicije Bošnjaka, a naročito njegove islamske komponente. Pojašnjavajući svoju viziju onoga što bi trebao biti cilj Instituta, on je kazao da je tradicija fenomen koji ima korijene u prošlosti, ali da postoji u sadašnjosti i da je kao takva ona dinamična, da ima stalne i promjenjive elemente. Institut bi, kako je predviđao koncept njegove revitalizacije koji je pripremio prof. Karčić, trebao da postigne da tradicija bude poznata svim članovima bošnjačke zajednice, a ne samo naučnicima i stručnjacima.

Prema njemu, zadaća Instituta bi, ukratko kazano, trebala biti da doprinese izučavanju islamskog elementa tradicije Bošnjaka, njenom dinamičnom razvoju i popularizaciji.

Kada je posrijedi područje kojim se Institut treba baviti, prof. Karčić je predlagao da, osim bavljenja rukopisnom baštinom Bošnjaka, Institut treba da se bavi i religijskom praksom Bošnjaka kroz organizovanje vlastitih istraživanja, kolektivnim sjećanjem kao prošlošću koja formira naše identitete, demografskim procesima

te kulturnom geografijom, odnosno praćenjem varijacija u tradiciji Bošnjaka u različitim dijelovima BiH, regiona i dijaspori.

Budući da je Institutom do 2013. godine rukovodio v. d. direktor, prof. dr. Karčić je u konceptu revitalizacije Instituta napomenuo da je za rad Instituta neophodno da Institut ima stalno zaposlenog direktora, sekretara i stručne saradnike koji bi rukovodili kratkoročnim i dugoročnim naučno-istraživačkim projektima.

Revitalizaciji Instituta prethodilo je imenovanje Upravnog odbora koji je trebao raditi na reaktiviranju rada Instituta. Ubrzo nakon što je u januaru 2013. godine imenovan Upravni odbor Instituta, pokrenuto je pitanje izbora i imenovanja direktora Instituta, promjene naziva Instituta, Pravila Instituta te izbora novih članova Naučnog vijeća Instituta.

Novi direktor je imenovan u septembru 2013. godine. Istog mjeseca naziv Instituta je, na prijedlog Upravnog odbora, promijenjen iz naziva *Institut za proučavanje tradicije Bošnjaka* u *Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka*. Sužavanjem naziva Instituta s proučavanja tradicije Bošnjaka na islamski element tradicije Bošnjaka, fokus Instituta se orijentisao prema onom segmentu koji je od samog osnivanja Instituta bio temeljni i osnovni pravac kojim se Institut trebao kretati u viziji onih koji su se zalagali za njegovo osnivanje. Naime, prilikom rasprave o osnivanju Instituta na 6. sjednici Sabora Islamske zajednice održanoj 1. novembra 2008. godine reisul-ulema dr. Mustafa Cerić je kazao kako je izučavanje islamske tradicije Bošnjaka obaveza koja proističe iz Ustava Islamske zajednice, a naročito je istakao značajnim to što će Institut izučavati hanefijsku i maturidijsku tradiciju koju baštine Bošnjaci muslimani.¹ Vodeći računa o ovom prvobitnom cilju, prof. dr. Fikret Karčić, prilikom pisanja koncepta revitalizacije Instituta, kako je već spomenuto, akcentirao je važnost fokusiranja Instituta na izučavanje islamskog elementa u tradiciji Bošnjaka u njegovom nadolazećem radu.

Utjecaj prof. dr. Karčića na dalji rad Instituta na indirektan način veže se za njegov osvrt na temeljne elemente islamske tradicije Bošnjaka, što je u velikoj mjeri predodredilo segmente naučnoistraživačkog bavljenja Instituta. Naime, poznato je da je sintagma “islamska tradicija Bošnjaka” u javni i intelektualni diskurs Bošnjaka ušla usvajanjem Ustava Islamske zajednice iz 1997. godine. U čl. 4. spomenutog Ustava stoji: “Ustrojstvo organa i ustanova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i njene djelatnosti temelje se na Kur’ani-kerimu i sunnetu Muhammeda alejhi-s-selam, islamskoj tradiciji Bošnjaka i zahtjevima vremena.” Iako je te 1997. godine “islamska tradicija Bošnjaka” postala ustavna kategorija, ona nije dodatno elaborirana kako u Ustavu, tako ni u naučnim tekstovima. Nakon što je u martu 2006. godine Rijaset Islamske zajednice donio *Rezoluciju o ustavnim promjenama i tumačenju islama* te u novembru iste godine *Dodatak Rezoluciji Islamske zajednice o tumačenju islama* kojima se još jednom ponovilo da se institucionalno tumačenje islama u Bosni i Hercegovini temelji na “Kur’anu, Sunnetu i našem bosansko-hercegovačkom iskustvu” te podsjetilo na važnost očuvanja “vjerske i kulturne tradicije muslimana” Bošnjaka (2006: 43-48), javila se potreba da se bosanskohercegovačko iskustvo i elementi koje ono podrazumijeva dodatno elaboriraju. Tako je u decembru 2006. godine dr. Fikret Karčić u *IIN Preporodu* objavio tekst pod naslovom “Šta je to ‘islamska tradicija Bošnjaka’?” (Karčić, 2006: 14-15) U ovom kratkom ali izuzetno sadržajnom tekstu dr. Karčić nudi širok okvir za elaboraciju i definisanje iste. Prema dr. Karčiću, “islamska tradicija Bošnjaka”, zapravo, obuhvata višestoljetno iskustvo življenja Bošnjaka u islamu u okviru različitih društveno-političkih sistema. U

¹ Informacija o ovoj sjednici sabora i diskusija o temi osnivanja Instituta za proučavanje tradicije Bošnjaka je dostupna na: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini – Raznovrsne diskusije na zasjedanju Sabora IZ-e

skladu s tim, on navodi kako osnovni elementi islamske tradicije Bošnjaka obuhvataju sljedeće:

1. Ehli-sunnetski pravac islama, uključujući maturidijsko učenje u oblasti akaida i hanefijski mezheb u oblasti fikha, te odgovarajuće sufijske redove (tarikate).
2. Pripadanje osmanskoislamskoj kulturnoj zoni.
3. Postojanje elemenata "islamizovane" prakse stanovnika predosmanske Bosne.
4. Tradicija islamskog reformizma (islah) u tumačenju islama.
5. Institucionalizacija islama u obliku Islamske zajednice.
6. Praksa iskazivanja islama u sekularnoj državi.

Prof. dr. Karčić osvrnuo se na svaki od spomenutih elementa "islamske tradicije Bošnjaka", sumirajući u zaključku da: "...islamska tradicija Bošnjaka' nije teorijska konstrukcija već realnost razumijevanja i življenja islama kod ovog naroda u proteklih pet vjekova."

Ovaj tekst prof. dr. Fikreta Karčića uvršten je u knjigu o *Rezoluciji islamske zajednice o tumačenju islama* koja je objavljena 2006. godine, a tematski je presudno utjecao i na temate koji su obrađivani tokom održavanja naučnog skupa o islamskoj tradiciji Bošnjaka 2007. godine o kojem je ranije bilo riječi.

Revitalizacijom Instituta i promjenom njegovog naziva u *Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka* 2013. godine, tekst dr. Fikreta Karčića je aktueliziran, te je, u značajnoj mjeri, preuzeo vodeću ulogu u usmjerenju oblasti djelovanja Instituta u predstojećem periodu.

Pored ovoga, prof. dr. Fikret Karčić nesebičan doprinosu radu Instituta

dao je i prihvatanjem pozicije predsjedavajućeg Naučnog vijeća Instituta, čime je direktno radio na formuliranju naučnoistraživačkih oblasti Instituta.

Rad prof. dr. Karčića u Naučnom vijeću Instituta

Prema odredbama Pravila Instituta, na 4. redovnoj sjednici Upravnog odbora Instituta održanoj 31. oktobra 2013. godine Upravni odbor je donio odluku o imenovanju članova Naučnog vijeća za mandat 2013-2017. godine. Prof. dr. Karčić je imenovan za člana Naučnog vijeća, a na prijedlog direktorice Instituta, na 1. redovnoj sjednici Naučnog vijeća održanoj 28. novembra 2013. godine dr. Karčić je imenovan za predsjedavajućeg Naučnog vijeća Instituta. Ovu funkciju prof. dr. Fikret Karčić obnašao je u dva mandata, od 2013. do 2021. godine.

Kao predsjedavajući NV Instituta dr. Karčić je tokom 1. sjednice Naučnog vijeća predložio da glavni zadatak istraživača na Institutu treba da bude definiranje koncepta islamske tradicije Bošnjaka. Na istoj sjednici on je predložio i to da se Institut fokusira na istraživanje tekstualne tradicije i stvarnosti Bošnjaka. U pojašnjenju, on je kazao da 'tekstualna tradicija' ne podrazumijeva nužno vjerske tekstove te da 'stvarnost Bošnjaka' podrazumijeva religioznost, demografska kretanja, pitanje genocida i sjećanja na genocid. Ovim prijedlozima prof. Karčić udario je temelje naučnim oblastima Instituta koje su na istoj sjednici usvojene od Naučnog vijeća:

1. Koncept islamske tradicije Bošnjaka;
2. Islamski tekstovi – kritičko izdanje djela koja predstavljaju doprinos Bošnjaka islamskim naukama;

3. Religijska praksa Bošnjaka – stepen religioznosti (npr. posjećivanje džamija, mekteba), islam kao element nacionalnog identiteta, stavovi, odnos prema Islamskoj zajednici;
4. Demografski procesi kod Bošnjaka – seobe, popisi stanovništva;
5. Genocid – posljedice, kultura sjećanja, pravda i pomirenje;
6. Bošnjačko okruženje – susreti sa susjedima, stereotipi, autostereotipi, percepcija o "drugima".²

Osim naučnih oblasti Instituta, dr. Karčić je u svojstvu predsjedavajućeg Naučnog vijeća učestvovao u donošenju Pravilnika o izboru u naučna i istraživačka zvanja³; Poslovnika o radu Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka⁴; Poslovnika o radu Naučnog vijeća⁵; te Formulara za izvještaj sa učešća na međunarodnim konferencijama⁶. Također, on je učestvovao u usvajanju planova rada i Izvještaja o radu Instituta u periodu 2014-2021. godine, te je davao smjernice za izbor u zvanja uposlenika Instituta prema Pravilniku koji je usvojen.

Učešće prof. dr. Fikreta Karčića u aktivnostima Instituta

Pored funkcije predsjedavajućeg Naučnog vijeća putem koje je na posredan način učestvovao u kretanju politike djelovanja Instituta, prof. dr. Fikret Karčić je uzeo i neposredno učešće u sljedećim aktivnostima Instituta:

1. 10.9.2019. Na međunarodnoj naučnoj konferenciji "Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata: Sto godina od Mirovnog ugovora iz St. Germaina 1919-2019" imao je izlaganje pod naslovom "Skupštinske

² Vidjeti: Zapisnik sa sjednice Naučnog vijeća Instituta za proučavanje islamske tradicije Bošnjaka održane dana 28.11.2013. g. u 09:30 u VIP Sali Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu, br: 18-03-2-52/15.

³ Zapisnik sa sjednice Naučnog vijeća Instituta za proučavanje islamske tradicije

Bošnjaka održane dana 10.11.2014. g. u Sarajevu, br: 18-03-2-54/15.

⁴ Zapisnik sa sjednice Naučnog vijeća Instituta za proučavanje islamske tradicije Bošnjaka održane dana 15.4.2014. g. u Sarajevu, br: 18-03-2-53/15.

⁵ Zapisnik sa II redovne sjednice Naučnog vijeća Instituta za proučavanje

islamske tradicije Bošnjaka održane dana 27.4.2018. g. u Sarajevu, br: 18-03-2-109/19.

⁶ Zapisnik sa sjednice Naučnog vijeća Instituta za proučavanje islamske tradicije Bošnjaka održane dana 27.11.2015. g. u Sarajevu, br: 18-03-2-98/16.

- rasprave o Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca o Ugovoru iz Saint-Germaina” koje je 2020. godine objavljeno u knjizi *Muslimani Jugoslavije nakon Velikog rata*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, str. 81-100.
2. 28.11.2018. Učestvovao je na skupu “100 godina od smrti reisa Mehmeda Teufika Azabagića (1918-2018)”.
3. 21.12.2017. Na međunarodnoj konferenciji “Islamska tradicija Bošnjaka na razmeđu stoljeća: izazovi i odgovori” imao je referat pod naslovom “Islamski preporod u Bosni i Hercegovini 1970-1992: Stanje istraživanja na engleskom jezičkom području” koji je 2018. godine objavljen u knjizi *Islamska tradicija Bošnjaka na razmeđu stoljeća: Izazovi novih tumačenja islama*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, str. 73-78.
4. 21.12.2016. Učestvovao je u radu internog skupa: “Islamska

- zajednica u historiografiji Bosne i Hercegovine: Kako do kvalitetne monografije?”
5. 29.10.2014. Na naučnom skupu “Kaiser i Sultan: Berlinsko-bagdadska i hidžaska željeznica” imao je izlaganje pod naslovom “Kaiser i Sultan: Njemačko-turski odnosi u predvečerje Prvog svjetskog rata” objavljeno 2014. godine u knjizi *Kaiser i Sultan: Berlinsko-bagdadska i hidžaska željeznica*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, str. 13-20.
6. 28.1.2014. Izlagao je na internom skupu “Jedinstveni islamski autoritet u Evropi: izazovi, mogućnosti i perspektive”.
7. 20.1.2010. Izlaganje na skupu “Islamski diskurs u/za BiH: stanje, perspektive i prioritete”. Izlaganje pod naslovom “Šta bi trebali biti prioritete našeg islamsko-pravnog diskursa?” objavljeno je 2011. godine u knjizi *Islamski diskurs u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Institut za proučavanje

tradicije Bošnjaka, FIN i CNS, str. 59-64.

8. 14, 15 i 16.11.2007. Učestvovao je na skupu “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj, perspektive”. Izlaganje pod naslovom “Islam u sekularnoj državi: primjer Bosne i Hercegovine” objavljeno je 2008. godine u knjizi *Zbornik radova naučnog skupa skup “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive”*. Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u BiH, str. 423-436.

Umjesto zaključka

Cijeneći sveukupan doprinos radu i djelovanju Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka i izučavanju islamske tradicije Bošnjaka uopće, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka u 2022. godini prof. dr. Fikretu Karčiću dodijelio je posthumno nagradu *Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka za naučnoistraživački rad “Mehmed Mejlija Guraniya”*, koja je njegovoj porodici uručena 22. novembra 2022. godine.

Literatura

Arhiv Instituta za islamsku tradiciju Bošnjaka.
Karčić, Fikret (2006). “Šta je to ‘islamska tradicija Bošnjaka?’”, *IIN Preporod*, br. 23/841, str. 14-15.

Hadžić, Mehmedalija (2008). *Zbornik radova naučnog skupa skup “Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive”*. Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u BiH.

Islamska zajednica u BiH (2006). *Rezolucija Islamske zajednice u BiH o tumačenju islama i drugi tekstovi*. Sarajevo: El-Kalem.

الموجز

سمية ليفاكوفيتش سوباشيتش

فريد داوتوفيتش

إسهامات الأستاذ الدكتور فكريت كارتشيتش في عمل معهد التراث الإسلامي عند البشانقة

يقدم هذا المقال تحليلاً لإسهامات الأستاذ الدكتور فكريت كارتشيتش في تأسيس معهد التراث الإسلامي عند البشانقة، وإحيائه سنة ٢٠١٢م، ومشاركة د. كارتشيتش في عمل المجلس العلمي للمعهد في فترتين بين عامي ٢٠١٢-٢٠٢١م. ويركز المقال بشكل خاص على إسهامه في صياغة المجالات العلمية في المعهد وإسهامه في تحديد توجهات العمل في المعهد. وإلى جانب ذلك، يقدم المقال تحليلاً للأنشطة التي نظمها المعهد في الفترة الماضية.

الكلمات الرئيسية: فكريت كارتشيتش، معهد التراث الإسلامي عند البشانقة، التراث الإسلامي عند البشانقة.

Summary

PROFESSOR DR. FIKRETA KARČIĆ'S CONTRIBUTION TO THE WORK OF THE INSTITUTE FOR THE ISLAMIC TRADITION OF BOSNIACS

This article analyses the legacy of Professor Dr. Fikret Karčić at the Institute for the Islamic Tradition of Bosniacs. He contributed his efforts to its foundation as well as to its revitalization in the year 2013 and actively participated in the functioning of its Scientific Council in two tenures in the period 2013-2021. The article focuses on his contribution to the formation of scientific departments of the Institute and to the general orientation of the functioning of the institute. The participation of Professor Karčić in the activities organized by the Institute is also analyzed here.

Keywords: Fikret Karčić, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, islamska tradicija Bošnjaka

ANGAŽMAN PROFESORA FIKRETA KARČIĆA NA REFORMI NASTAVNIH PLANOVA I PROGRAMA NA FAKULTETU ISLAMSKIH NAUKA U SARAJEVU 2002-2003. GODINE

Ahmet ALIBAŠIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
ahmetalibasic@yahoo.com

SAŽETAK: Nastavni planovi Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu evoluirali su od prvog koncepta studija iz ranih sedamdesetih godina 20. stoljeća do danas. Jedna od važnijih reformi na tom evolutivnom putu bila je ona iz 2002-2004. koju je izradila Komisija za reformu nastavno-naučnog programa pod predsjedavanjem profesora Fikreta Karčića (1955-2022). Ova reforma omogućila je tranziciju s predbolonjskog na bolonjski način studiranja uvodeći jednosemestralne predmete, vodeći pri tome računa o uravnoteženoj raspodjeli predmeta po katedrama i nivoima (zajednički – obavezni, stručni i izborni predmeti) te o opterećenju studenata. Tako reformirani nastavni planovi zadržali su osobine autentičnosti, otvorenosti, integrativnog pristupa i reformatorskog kursa, što su bile karakteristike i prethodnih planova.

Ključne riječi: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Nastavni planovi i programi, Fikret Karčić

Uvod

Nastavni planovi i programi su jedan od faktora uspjeha svake visokoškolske ustanove. U slučaju Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu (FIN), njegovi osnivači su o nastavnim planovima i programima (NPP) razmišljali najmanje od 1970. godine, uporedo sa osiguranjem državnih dozvola za osnivanje, smještajnih kapaciteta i budžeta. Rad na nastavnim planovima i programima tekao je do početka nastave 1977. godine kada je utvrđen detaljan plan za I godinu studija, dok

je rad na ostatku plana nastavljen i poslije 1977. god. Na osnovu popisa predmeta iz Matične knjige uočava se da su izmjene NPP-a rađene u kontinuitetu. Međutim, značajnije reforme i revizije NPP-a urađene su i 1987. i 1994. godine.¹ Glavna obilježja fakultetskog plana i programa na samom početku bila su: 1) islamski reformatorski kurs, 2) integrativni pristup društvenim i humanističkim naukama (uz uočljivo odsustvo pedagoških premeta do 1992. godine), te 3) otvorenost i komparativna perspektiva gotovo

svih islamskih nauka. Početkom 21. stoljeća usljed radikalnih društvenih promjena i reforme visokoškolskog sektora u Evropi ukazala se potreba za značajnom reformom NPP-a. Ta reforma izvedena je 2002-2004. godine

¹ Opširnije o razvoju nastavnih planova FIN-a od osnivanja do 2017. godine vidjeti: “Razvoj nastavnih programa na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu”, *Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu 1977-2017*, Sarajevo: FIN i El-Kalem, 2017, 61-89.

a predvodio ju je rahmetli prof. Fikret Karčić (1955–2022). Profesor Karčić se bio upravo vratio s Međunarodnog islamskog univerziteta u Maleziji gdje je predavao od 27.12.1993. do 30.8.2002. god.² Ovdje donosimo nešto više informacija o toku i ishodu tog poduhvata.

Reforma dodiplomskog studija

Proceduru izmjene NPP-a iz 1994. godine pokrenuo je Upravni odbor (UO) FIN-a svojom odlukom o imenovanju Komisije za reformu nastavno-naučnog programa FIN-a od 29.10.2022. godine. U komisiju su imenovani profesori Fikret Karčić, predsjednik, Rešid Hafizović, zamjenik predsjednika, Enes Karić, Adnan Silajdžić i Jusuf Ramić, docenti Ismet Bušatlić i Ibrahim Džananović, magistri Orhan Bajraktarević i Muharem Omerdić, te Emina Muderizović, sekretar FIN-a. Nakon smrti dr. Ibrahima Džananovića (umro 2003) na njegovo mjesto imenovan je docent Enes Ljevaković.³ Komisija je s radom počela 13.11.2002. godine. Na ukupno deset sastanaka komisija je razmatrala koncept reforme, operativni plan rada Komisije i nastavni plan s opisom predmeta (“kurseva”) za dva studijska programa⁴ na dodiplomskom i postdiplomskom studiju (islamska teologija i religijska pedagogija) s pripadajućim kreditnim poenima.⁵

Na samom početku (13.11.2002), pored plana rada Komisije i njenog budžeta, pokrenuta su ili aktualizirana pitanja akademske administracije Fakulteta (tj. ustroj katedri), informatičke podrške Studentskoj službi, biblioteci i drugim djelatnostima Fakulteta, statusa Fakulteta u Islamskoj

zajednici (IZ) i Univerzitetu u Sarajevu (UNSA).⁶ Na sljedećoj sjednici, 20.11.2002. godine, definirani su ciljevi pristupanja Univerzitetu u Sarajevu i to: 1) budžetsko finansiranje FIN-a, 2) verifikacija diploma FIN-a od Univerziteta, 3) učešće FIN-a u svim univerzitetskim projektima, 4) verifikacija zajedničkih predmeta na svim fakultetima Univerziteta, 5) verifikacija fakultativnih predmeta koje bi studenti Univerziteta mogli slušati na FIN-u, 6) usaglašavanje statusa studenata i nastavnog osoblja FIN-a sa statusom na UNSA. Dvadeset godina kasnije može se konstatovati da su četiri cilja ostvarena u cijelosti dok su ciljevi 4 i 5 još uvijek nerealizirani na nivou Univerziteta. Naime, još nije profunkcionirala prohodnost studenata unutar Univerziteta.⁷

Prve obrise novi NPP počeo je dobivati na sjednici 27.11.2002. godine. Na istoj sjednici donesen je zaključak da se Rijasetu Islamske zajednice u BiH uputi zahtjev “o potrebama profila kadrova koji su potrebni zajednici, da bi se nakon jedne takve analize mogao organizovati studij”.⁸ Takav dopis prof. Karčić uputio je reisul-ulemi dr. Mustafi Ceriću 8.1.2003. godine. U Arhivu Komisije nema traga odgovoru Rijasetu. Ova inicijativa djelimično je realizirana usvajanjem “Strategije razvoja visokog obrazovanja i naučno-istraživačkog rada Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u periodu od 2014. do 2024.” 2014. godine i izradom *Studije o kompetencijama kadrova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*.⁹

Iz niza zaključaka koje je Komisija donosila uočljiv je transfer malezijskih iskustava prof. Karčića (kreditni sistem bodovanja, kontinuirano ocjenjivanje, insistiranje na softverskim rješenjima,

zajednički univerzitetski predmeti, prijedlog održavanja radnih sastanaka izvan Sarajeva, razvoj bibliotekskih usluga¹⁰). Neki od naprednijih prijedloga ni do danas nisu realizirani.

Cjeloviti prijedlog Komisije je prezentiran 17.6.2003. godine na proširenoj sjednici Vijeća Fakulteta kojoj su prisustvovali reisul-ulema prof. dr. Mustafa Cerić i članovi UO. Svi elementi prijedloga su temeljito raspravljani nakon čega su katedre zadužene da pojedinačno analiziraju sve primjedbe i usaglašene stavove dostave Komisiji. Konačni prijedlog reforme nastavno-naučnog programa Fakulteta usvojilo je Vijeće na sjednici 5.9.2003, a potom i Upravni odbor Fakulteta 2.10.2003. god. Njegova primjena počela je već u akademskoj 2003/2004. godini. (Tabele 1 i 2)¹¹

Teološki studij je bio koncipiran tako da omogući studentima stručno obrazovanje u islamskim naukama te uvođenje u naučno istraživanje u toj oblasti. Diplomirani studenti sticali su diplomu prvog akademskog nivoa i naziv ‘profesor islamske teologije’. Studij je studentu, pored stručne formacije u islamskim naukama, davao uvid u najvažnije humanističke discipline. Ovaj studij osposobljavao je studente za vršenje vjersko-prosvjetnih službi u Islamskoj zajednici te različitih kulturnih, obrazovnih i društvenih djelatnosti za koje se traži humanističko obrazovanje.

Za studij religijske pedagogije, koji se razlikovao od Islamske teologije za desetak predmeta, kaže se da omogućava studentima stručno obrazovanje u oblasti religijske pedagogije te uvođenje u naučno istraživanje u toj oblasti. Diplomirani studenti sticali su diplomu prvog akademskog nivoa

² Ahmet Alibašić i drugi, ur., *Islamska pravna kultura u tranziciji: eseji u čast Fikreta Karčića*, Sarajevo, Centar za napredne studije 2020, 410.

³ “Zapisnik Komisije za reformu nastavno-naučnog programa Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu sa sastanka održanog dana 11.11.2003.”, Arhiv FIN-a, 620/03.

⁴ Tada su korišteni termini “teološki smjer” i “smjer religijske pedagogije” za studijske programe.

⁵ Na osnovu stava Upravnog odbora Fakulteta odustalo se od iskazivanja opterećenja u (američkim) kreditnim bodovima i ostavljen je taj izračun do vremena kad se uvedu evropski krediti (ECTS). Prijedlog komisije je bio da se dodiplomski studij vrednuje sa 153 kreditna boda.

⁶ Zapisnik Komisije, 13.11.2022.

⁷ Zapisnik Komisije, 20.11.2002., 408/02.

⁸ Zapisnik Komisije, 27.11.2002.

⁹ Dina Sijamhodžić-Nadarević i drugi,

Studije o kompetencijama kadrova Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini: od stečenih ka potrebnim kompetencijama, Sarajevo, FIN i El-Kalem, 2022.

¹⁰ U Arhivu Komisije nalazi se Izvještaj bibliotekarke Fatime Žutić od 23.1.2003. o stanju bibliotekskog fonda i radu biblioteke FIN-a.

¹¹ “Izvještaj o radu Komisije za reformu nastavno-naučnog programa FIN-a”, 9.2.2004, Arhiv FIN-a, 154/04.

i naziv 'profesor religijske pedagogije'. Studij je koncipiran tako da studentu, pored stručne formacije u islamskim i pedagoškim naukama, daje uvid i u opšte humanističke discipline. Ovaj studij osposobljavao je studente za rad na području vjerskog odgoja i obrazovanja te na području religijske kulture u Islamskoj zajednici, u školi, u predškolskim ustanovama i medijima.

Deset godina kasnije, 2013. godine, došlo je do velikih promjena u predmetima koji se izučavaju, ali su opis i ciljevi programa ostali isti. Polazeći od statutarne obaveze periodične revizije nastavnih planova i programa, a na osnovu uočenih nedostataka, Fakultet je uradio značajnu reviziju studijskih programa islamske teologije i islamske vjeronauke 2016. godine te nekoliko manjih intervencija u NPP-u nakon toga.

Reforma postdiplomskog studija

Nakon završene reforme dodiplomskog studija, Komisija je pristupila reformi postdiplomskog studija. Statutom FIN-a iz 1991. godine bio je predviđen postdiplomski studij, ali se nastava počela izvoditi tek 6. januara 1996. godine. Studij je bio organiziran u šest temeljnih specijalizacija ili katedri: 1) Kur'an i kur'anske znanosti, 2) Hadis i hadiske znanosti, 3) Povijest muslimanskog mišljenja – Kelam, islamske doktrine – Akaid, Tesavvuf, Islamska filozofija, Uporedne religije, Kultura ekumenizma, 4) Šerijatsko pravo – Fikh i Moralka, 5) Da'va – Pastoral, Pedagogija, Metodika, Didaktika, Retorika, i 6) Katedra za Povijest islamske kulture, civilizacije i umjetnosti, s posebnim osvrtom na vjersku, nacionalnu i kulturnu baštinu Bošnjaka. Studij na magistarskom nivou je trajao dvije godine. Prve godine kandidati su slušali predmete i polagali ispite, a u drugoj pisali rad. Na studij

su se mogli upisati i svršenci srodnih fakulteta uz polaganje dopunskih ispita, ali je takvih kandidata u prvim generacijama bilo malo. Po sličnom programu na šest naučnih grana ovaj studij je organiziran i u akademskoj 1997/1998. i 2001/2002. godini.

Komisija je predložila da novi program i dalje traje četiri semestra i da se sastoji od šest zajedničkih predmeta (dva semestra), istraživanja (3. semestar) i pisanja magistarskog rada (4. semestar) sa ukupno 33 kreditna boda. (Tabela 3)¹² I ovaj nivo studija izvodio se na dva studijska programa, islamskoj teologiji i religijskoj pedagogiji. Prijedlog komisije je usvojen od strane UO 26.12.2003. godine. Prezentacija novog reformiranog programa održana je 16.1.2004. godine, čime je okončan rad Komisije.¹³

U skladu sa reformiranim programom Fakultet islamskih nauka je u akademskoj 2004/2005. godini organizirao postdiplomski studij pod naslovom "Islam i modernost". Teološki studij imao je za cilj da podstakne produbljene studije i istraživanje u oblasti islamskih nauka. Kandidat koji bi uspješno završio postdiplomski studij, izradio i odbranio magistarski rad, sticao je naučni stepen 'magistra islamskih nauka' sa naznakom specijalizacije u odgovarajućoj oblasti. Specijalizacija se vršila putem istraživanja i izrade magistarskog rada.

Cilj postdiplomskog studija iz religijske pedagogije je bio da postdiplomcima omogućiti da dublje uđu u teorijska i praktična rješenja kvalitetnog nastavnog rada kao i u humanistička i pravna stanovišta koja promoviraju kvalitetnu i školu visokih standarda. Zasnovan na principima epistemologije, logici islamskog učenja i teoriji i praksi kreativnosti, ovaj studij je posebno usmjeravao studente proučavanju i istraživanju kreativne izrade školskih udžbenika i razvoja dječije kreativnosti.

Ovom postdiplomskom profilacijom željelo se educirati stručnjake koji će moći uspješno sudjelovati u tokovima i procesima globalizacije/demokratizacije obrazovnih procesa uopće i osavremenjavanju islamskog odgoja/obrazovanja posebno. Struktura studija bila je slična onom na teološkom programu. Kandidat koji bi uspješno završio postdiplomski studij sticao je stepen 'magistra nauka u oblasti religijske pedagogije'.

Već 2007/08. akademske godine Fakultet je izvršio reviziju nastavnog plana i organizovao postdiplomski magistarski studij iz oblasti "Savremenih islamskih studija" po revidiranom planu. U nastojanju da u potpunosti primijeni propozicije bolonjskog procesa, Fakultet je 2013. godine dvogodišnji postdiplomski studij zamijenio jednogodišnjim master studijem, ili II ciklusom studija.

Zaključak

Akademske 2002/2003. godine izvršena je temeljita reforma dodiplomskih i postdiplomskih studija na Fakultetu islamskih nauka.¹⁴ Tu reformu vodio je profesor Fikret Karčić koji je predsjedavao Komisijom za reformu nastavno-naučnog programa FIN-a. Uvid u arhiv ove komisije nudi sliku sistematskog i temeljitog pristupa reformi s uredno vođenim i dokumentovanim procesom u koji su bili uključeni Vijeće i UO Fakulteta te tadašnje rukovodstvo Islamske zajednice u BiH. Primjetno je odsustvo studenata iz procesa konsultacija. Rezultat rada Komisije bio je NPP koji je bio na prijelazu iz predbolonjskog načina studiranja na onaj bolonjski. Taj model je bio blizak američkom načinu organizacije studija koji je prof. Karčić dobro upoznao radeći na Međunarodnom islamskom univerzitetu u Maleziji.¹⁵

¹² Riječ je o neobično malom broju kreditnih poena za dvogodišnji studij. Kako se na kraju odustalo od dodjele kreditnih poena predmetima ovako mali broj sati nije uzrokovao nikakve probleme studentima.

¹³ "Izvještaj o radu Komisije za reformu

nastavno-naučnog programa FIN-a", 9.2.2004., Arhiv FIN-a, 154/04.

¹⁴ Studijski program za imame, hatibe i muallime uveden je tek 2005. godine nakon što su medrese svojim svršenicima prestale izdavati diplomu "imama, hatiba i muallima".

¹⁵ U Arhivu Komisije za reformu nalazi se svega nekoliko materijala osim zapisnika i izvještaja. Među njima su Plan institucionalnog razvoja Univerziteta u Sarajevu (2003–2010) i NPP dvogodišnjeg i četverogodišnjeg studija Ekonomskog fakulteta iz 2001. godine.

Glavna uloga profesora Karčića bila je u navođenju reforme u smjeru savremenih trendova u visokom obrazovanju (semestralni predmeti, kontinuirano ocjenjivanje) uz zadržavanje ranijih kvaliteta (autentičnost, integrativnost, otvorenost, reformatorski kurs). Nažalost, ni ova reforma kao ni jedna nakon nje nije rezultirala potpunim prelaskom s koncepta godina na predmetni studij, usljed čega i danas mnogi studenti Univerziteta u

Sarajevu gube godine mladosti zbog jednog nepoloženog predmeta. Iako je riječ o jednostavno rješivom problemu, on zbog starih navika koje se teško mijenjaju još traje. Uspjeh reformi NPP-a 2022-2003. je značajan upravo zbog djelimičnog savladavanja tog neracionalnog otpora promjenama u našim institucijama.

Iz tog i drugih razloga, nastavni planovi i programi FIN-a trebaju dalja usavršavanja i doradu. Na sreću,

narednu reviziju bit će moguće uraditi na osnovu nekoliko važnih dokumenata koji nisu bili dostupni prilikom ranijih revizija, a to su: 1) već spomenuta *Studija o kompetencijama kadrova IZ u BiH*, 2) evaluacije studijskih programa, 3) kontinuirane studentske evaluacije nastave. Ulažne informacije iz ovih dokumenata čine dobru osnovu za kvalitetniju reviziju studijskih programa zajedno s očekivanim ishodima.

Prilozi

Tabela 1: Struktura studija na Islamskoj teologiji 2003. i 2013. godine¹⁶

	NPP 2003.	NPP 2013.
	1. SEMESTAR	1. SEMESTAR
1.	Fonetika i morfologija arapskog jezika	Terminologija tefsira
2.	Engleski jezik I	Terminologija hadisa
3.	Kiraet I	Osnovi islamskog vjerovanja (usulud-din)
4.	Terminologija tefsira	Historija filozofije I – Grčka i srednji vijek
5.	Terminologija hadisa	Kira'et (Učenje Kur'ana) I
6.	Historija šerijatskog prava	Arapski jezik I
7.	Uvod u nauku akaida	Engleski jezik I
8.	Bosanski jezik	Izborni predmet
	2. SEMESTAR	2. SEMESTAR
1.	Sintaksa arapskog jezika	Historija šerijatskog prava
2.	Engleski jezik II	Historija filozofije II – Moderna i savremena zapadna filozofija
3.	Kiraet II	Uvod u studij religije
4.	Usul-i fikh	Učenje Kur'ana (Kira'et) II
5.	Religija i pravo	Arapski jezik II
6.	Sociološke teme i perspektive	Engleski jezik II
7.	Uvod u studije islamske kulture i civilizacije	Izborni predmet
	Metodi istraživanja	
	3. SEMESTAR	3. SEMESTAR
1.	Arapski tekstovi	Rane škole kelama
2.	Engleski jezik III	Historija i metodologija tefsira
3.	Kiraet III	Uvod u studij islamske kulture i civilizacije
4.	Metodologija tefsira	Socijalna filozofija i filozofija kulture
5.	Pristupi Sunnetu	Etika
6.	Ibadat	Učenje Kur'ana Kira'et III
7.	Rane škole kelama	Arapski jezik III
8.	Uvod u filozofiju	Izborni predmet

¹² Primjetne su određene razlike između konačnog prijedloga Komisije za reformu i usvojenog NPP-a. Naprimjer, u usvojenom

NPP-u nema predmeta Metodika vjerske nastave. Petnaest godina kasnije ovaj predmet će biti vraćen u NPP na insistiranje

Uprave za vjerske poslove jer se pokazalo da muallimima trebaju znanja i kompetencije koje se stiču na ovom predmetu.

	NPP 2003.	NPP 2013.
	4. SEMESTAR	4. SEMESTAR
1.	Klasična arapska stilistika i metrika	Uvod u sufizam (Tesavvuf)
2.	Engleski jezik IV	Dimenzije Sunneta
3.	Kiraet IV	Metodologija šerijatskog prava (Usuli fikh)
4.	Pregled historije islamske kulture i civilizacije	Historija islamske kulture i civilizacije I
5.	Etika	Kira'et IV
6.	Šerijatsko porodično pravo	Arapski jezik IV
7.	Kelam-shi'a u islamu i tasavvuf	Izborni predmet
8.	Razumijevanje hadisa	
	5. SEMESTAR	5. SEMESTAR
1.	Arapska književnost	Klasične škole tefsira
2.	Engleski jezik V	Hermeneutika hadisa
3.	Kiraet V	Teološka epistemologija
4.	Klasične škole tefsira	Islamsko obredoslovlje (Ibadat)
5.	Filozofija povijesti	Kulturna historija BiH
6.	Učenje judaizma i kršćanstva	Izborni predmet
7.	Šerijatsko nasljedno i vakufsko pravo	
	6. SEMESTAR	6. SEMESTAR
1.	Hadiski tekstovi	Savremene škole tefsira
2.	Islamske institucije	Šerijatsko personalno pravo
3.	Savremene akaiidske teme	Historija islamske kulture i civilizacije II
4.	Šerijatsko građansko i krivično pravo	Pedagogija
5.	Religija i društvo	Historija filozofije III – Klasična islamska filozofija
6.	Klasična islamska filozofija	Izborni predmet
	7. SEMESTAR	7. SEMESTAR
1.	Savremene škole tefsira	Šiizam
2.	Savremena islamska filozofija	Šerijatsko građansko i vakufsko pravo
3.	Islamska kultura i civilizacija na Balkanu	Islamsko vodstvo i govornišтво (Imamet i hatabet)
4.	Izborni predmet	Historija filozofije IV – Moderna i savremena islamska filozofija
5.	Izborni predmet	Socijalna psihologija
6.	Opća psihologija	Rječnik Kur'ana
7.		Izborni predmet
	8. SEMESTAR	8. SEMESTAR
1.	Studij genocida	Islamsko djelovanje (Da'wa)
2.	Pedagogija	Metodologija hadisa
3.	Izborni predmet	Osnovi učenja judaizma i kršćanstva
4.	Izborni predmet	Islamska umjetnost
5.	Praktikum	Didaktika sa metodikom vjerske nastave
6.		Izborni predmet

	NPP 2003.	NPP 2013.
	IZBORNI PREDMETI	IZBORNI PREDMETI
	Moderni trendovi u tefsiru	
	Povijest tumačenja Kur'ana u BiH	
	Pronalaženje hadisa (Tahridžu'l-ehadis)	
	Savremena fikhska pitanja	
	Šerijatska pravna pravila	
	Historija Osmanske države	
	Historija islamske umjetnosti	

Tabela 2: Struktura studija na Religijskoj pedagogiji 2003. i 2013. godine

	NPP 2002. Religijska pedagogija (et-terbijetu-d-dinije)	NPP 2013. Islamska vjeronauka i religijski odgoj
	1. SEMESTAR	1. SEMESTAR
1.	Fonetika i morfologija arapskog jezika	Terminologija tefsira
2.	Engleski jezik I	Terminologija hadisa
3.	Kiraet I	Osnovi islamskog vjerovanja (usulid-din)
4.	Terminologija tefsira	Učenje Kur'ana (Kira'et I)
5.	Terminologija hadisa	Arapski jezik I
6.	Historija šerijatskog prava	Engleski jezik I
7.	Uvod u nauku akaida	Izborni predmet
8.	Bosanski jezik	
	2. SEMESTAR	2. SEMESTAR
1.	Sintaksa arapskog jezika	Teme Kur'ana
2.	Engleski jezik II	Životopis Muhammeda, a.s. (sira)
3.	Kiraet II	Uvod u šerijatsko pravo
4.	Usul-i fikh	Učenje Kur'ana Kira'et II
5.	Religija i pravo	Arapski jezik II
6.	Sociološke teme i perspektive	Engleski jezik II
7.	Uvod u studije islamske kulture i civilizacije	Izborni predmet
8.	Metodi istraživanja	
	3. SEMESTAR	3. SEMESTAR
1.	Arapski tekstovi	Teološka antropologija
2.	Engleski jezik III	Uvod u studij islamske kulture i civilizacije
3.	Kiraet III	Islamsko obredoslovlje (Ibadat)
4.	Metodologija tefsira	Kira'et III
5.	Pristupi Sunnetu	Arapski jezik III
6.	Ibadat	Izborni predmet
7.	Rane škole kelama	
8.	Uvod u filozofiju	

	NPP 2002. Religijska pedagogija (et-terbijetu-d-dinije)	NPP 2013. Islamska vjeronauka i religijski odgoj
	4. SEMESTAR	4. SEMESTAR
1.	Klasična arapska stilistika i metrika	Pregled historije islamske kulture i civilizacije
2.	Engleski jezik IV	Uvod u studij religije
3.	Kiraet IV	Savremene fikhske teme
4.	Pregled historije islamske kulture i civilizacije	Filozofija moralnog odgoja
5.	Etika	Arapski jezik IV
6.	Šerijatsko porodično pravo	Izborni predmet
7.	Kelam-shi'a u islamu i tasavvuf	
8.	Razumijevanje hadisa	
	5. SEMESTAR	5. SEMESTAR
1.	Arapska književnost	Kur'anski koncept odgoja
2.	Engleski jezik V	Pedagogija
3.	Kiraet V	Opća psihologija sa psihologijom ličnosti
4.	Filozofija povijesti	Metodologija istraživanja u vjerskoj nastavi
5.	Učenje judaizma i kršćanstva	Osnovi sociologije obrazovanja
6.	Pedagogija	Teorije odgoja
7.	Opća psihologija	Izborni predmet
	6. SEMESTAR	6. SEMESTAR
1.	Hadiski tekstovi	Sunnetski koncept odgoja
2.	Klasična islamska filozofija	Razvojna psihologija
3.	Islamske institucije	Didaktika
4.	Religija i društvo	Učenje i podučavanje u predškolskom odgoju
5.	Psihologija ličnosti	Pedagoška komunikologija
6.	Sociologija odgoja	Izborni predmet
7.	Didaktika	
	7. SEMESTAR	7. SEMESTAR
1.	Savremena islamska filozofija	Kulturna historija BiH
2.	Islamska kultura i civilizacija na Balkanu	Religijska pedagogija
3.	Razvojna psihologija	Psihologija religioznosti
4.	Edukometrija	Školska pedagogija
5.	Izborni predmet	Domski odgoj
6.	Izborni predmet	Metodika vjerske nastave I
7.		Izborni predmet
	8. SEMESTAR	8. SEMESTAR
1.	Studij genocida	Pedagoška psihologija
2.	Metodika islamske vjeronauke	Kurikulum i udžbenici u vjerskoj nastavi
3.	Izborni predmet	Metodika religijskog odgoja
4.	Izborni predmet	Metodika vjerske nastave II
5.	Praktikum	Edukometrija
6.		Izborni predmet

	NPP 2002. Religijska pedagogija (et-terbijetu-d-dinije)	NPP 2013. Islamska vjeronauka i religijski odgoj
	IZBORNI PREDMETI	IZBORNI PREDMETI
1.	Porodična pedagogija	
2.	Pedagoška komunikologija	
3.	Socijalna psihologija	
4.	Psihologija komunikacije	
5.	Obrazovni menadžment	
6.	Masmedijska pedagogija	

Tabela 3: Struktura magistarskih studija 2004. i 2007. god.

2004. Islamska teologija	2004. Religijska pedagogija	2007. Savremene islamske studije
1. SEMESTAR	1. SEMESTAR	1. SEMESTAR
Islam i modernost	Islamski koncept obrazovanja	Savremene tefsirske studije
Savremeni pristupi Kur'anu i Sunnetu	Historija islamskog obrazovanja	Odabrane teme iz edukacijske pedagogije
Šerijat u savremenim društvima	Razvojni kurikulum	Metode istraživanja
2. SEMESTAR	2. SEMESTAR	2. SEMESTAR
Islamska misao u BiH	Dijete i kreativnost	Savremene hadiske studije
Islamska kultura u BiH	Udžbenik i kreativnost	Šerijat u savremenim društvima
Metodi istraživanja	Metodi istraživanja	Odgoj i obrazovanje za ljudska prava
3. SEMESTAR	3. SEMESTAR	3. SEMESTAR
Istraživanje	Istraživanje	Islam pred izazovima modernoga svijeta
Seminar	Seminar	Islamska kultura Bošnjaka
4. SEMESTAR	4. SEMESTAR	4. SEMESTAR
Izrada magistarskog rada	Izrada magistarskog rada	Izrada magistarskog rada

الموجز

أحمد علياسيتش

مشاركة الأستاذ فكرت كارتشيتش في إصلاح مناهج كلية الدراسات الإسلامية في سرايفو بين عامي ٢٠٠٢-٢٠٠٤

شهدت مناهج كلية الدراسات الإسلامية في سرايفو تطورا مطردا منذ بداية سبعينيات القرن العشرين إلى اليوم. وكانت إحدى أهم الإصلاحات على طريق تطورها، الإصلاح الذي تم بين عامي ٢٠٠٢، ٢٠٠٤، والذي أعدته لجنة إصلاح المناهج الدراسية والعلمية برئاسة الأستاذ فكرت كارتشيتش (١٩٩١-٢٠٠٢). لقد مكّن هذا الإصلاح الانتقال من صيغة الدراسة ما قبل بولونيا إلى الدراسة وفق نظام بولونيا، وذلك بإدخال نظام اقتصار المواد الدراسية على فصل دراسي واحد، مع مراعاة

التوزيع المتوازن للمواد حسب الأقسام والمستويات (المواد المشتركة الإلزامية، والمواد المهنية والاختيارية) ومقدار العبء على الطلاب. وقد حافظت المناهج المعدلة بهذه الصيغة على سمات الأصالة والانفتاح والنهج التكاملي والمسار الإصلاحي، والتي كانت من سمات المناهج السابقة أيضا.

الكلمات الرئيسية: كلية الدراسات الإسلامية في سرايفو. المناهج الدراسية، فكرت كارتشيتش.

*Summary*ENGAGEMENT OF PROFESSOR FIKRET KARČIĆ ON THE REFORM
OF THE TEACHING PLAN AND PROGRAMME AT THE FACULTY
OF THE ISLAMIC STUDIES IN SARAJEVO 2002-2003

The Teaching Plan and Programme of the Faculty of Islamic Studies evolved from its initial concept of studies in the early seventies of the 20th century to the date. One of the significant reforms in this evolution was the one that was carried out during 2002-2004 by the Commission for the Reform of the Teaching Plan and Program presided by Professor Fikret Karčić (1955-2022). This reform facilitated the transition from pre-Bologna to Bologna system for higher education, by introducing one semester subjects at the same time providing for a

balanced distribution of subjects across the departments and the respective cycles (common-obligatory, occupational and elective subjects) and keeping in mind the workload for the students as well. Such reform allowed the Teaching Plan to preserve its authenticity, openness, integrative approach, and reforms of courses, all of which gave value to the Curriculum.

Keywords: Faculty of Islamic Studies in Sarajevo, Teaching Plan and Programme, Fikret Karčić

DR. FIKRET KARČIĆ KAO UREDNIK *GLASNIKA* (1990-1992)

Enes DURMIŠEVIĆ
enesdurmis@yahoo.com

SAŽETAK: Autor u radu tematizira rad dr. Fikreta Karčića na dužnosti glavnog i odgovornog urednika *Glasnika* od 1990. do 1992. godine. Tri godine tokom kojih je dr. Karčić bio glavni i odgovorni urednik *Glasnika* bile su ispunjene previranjima kako u Islamskoj zajednici u kojoj je došlo do usvajanja novog ustava i izbora novog reisul-uleme, tako i na širem društvenom planu budući da je u tim godinama došlo do disolucije SFR Jugoslavije i agresije na Bosnu i Hercegovinu. Bremenito vrijeme koje su Islamska zajednica i M/muslimani proživljavali jasno se prepoznaje na stranicama *Glasnika* iz tog perioda. Na kraju teksta autor napominje da je uz rad na dužnosti glavnog i odgovornog urednika *Glasnika* dr. Karčić zaslužan za pokretanje Muslimanske informativne novinske agencije (MINA) 1991. godine.

Ključne riječi: Fikret Karčić, *Glasnik*, redakcija *Glasnika*, MINA, Jakub Selimoski

Okolnosti koje su prethodile imenovanju dr. Fikreta Karčića na dužnost urednika *Glasnika* 1990.

Formiranje nove redakcije *Glasnika* Rijaset Islamske zajednice u Socijalističkoj Federativnoj Republici Jugoslaviji (SFRJ) na čelu sa doc. dr. Fikretom Karčićem kao glavnim i odgovornim urednikom, izvršeno je u veoma turbulentnim vremenima, kako u Islamskoj zajednici (IZ) tako i u državi. Naime, to je vrijeme raspada Jugoslavije što se reflektiralo i na rad IZ koja je i do tada bila pod veoma jakim prismotrom režima. Nepotrebno je to ponavljati generacijama koje su bile svjedoci eliminacije r. Husein-ef. Doze, r. dr. Ahmed-ef. Smajlovića, “Sarajevskog procesa”, “Pokreta imama”, samo da nabrojimo najznačajnije događaje koji su

ostavili veoma negativne posljedice na rad Islamske zajednice. Nadolazeća agresija dodatno je doprinijela stradanju kako Bošnjaka tako i Islamske zajednice.

Krajem 1989. godine Vrhovno islamsko starješinstvo (VIS) Islamske zajednice u SFRJ je pristalo da neke ljude u vrhu IZ smijeni na prijedlog imama (“Pokret imama”) i promijeni Ustav i druge akte IZ. Na tragu ovih odluka VIS-a, tadašnji reisul-ulema hfz. Husein-ef. Mujić je napustio ovaj najviši položaj u IZ “zbog narušenog zdravlja i odlaska u penziju”. Istovremeno je za vršioca dužnosti reisul-uleme jednoglasno izabran h. Jakub-ef. Selimoski, predsjednik Mešihata IZ u Makedoniji. U Izvještaju o radu VIS-a IZ u SFRJ koji je objavljen u *Glasniku* VIS-a se kaže da “od njegovog izbora započinje i niz važnih

akcija i aktivnosti na nivou VIS-a, odnosno Rijaset, tako da se može slobodno konstatovati da je u tom periodu, a to znači od početka ove godine do sada, Islamska zajednica umnogome povratila onaj već prilično narušeni ako ne i izgubljeni ugled i integritet”.

Ovdje je potrebno napomenuti da je zvanični naziv časopisa *Glasnik*, završno sa brojem šest 1989. godine, bio *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ*, dok će od broja jedan, iduće 1990. godine, glasiti *Glasnik Rijaset Islamske zajednice u SFRJ*, jer je 12. aprila 1990. godine donesen novi Ustav Islamske zajednice po kom je promijenjen naziv dotadašnjeg Vrhovnog starješinstva Islamske zajednice u SFRJ u Rijaset Islamske zajednice u SFRJ. Shodno takvoj promjeni, i nazivi dotadašnjih republičkih starješinstava su

preimenovani u mešihate Islamske zajednice. Sasvim je logično zaključiti da je prvi broj *Glasnika* izašao nakon usvajanja novog Ustava IZ, dakle sa zakašnjenjem.

Imenovanje dr. Karčića na dužnost glavnog i odgovornog urednika *Glasnika*

Na tragu ovih promjena najznačajniji rezultat će biti donošenje novog ustava IZ. Gore spomenuti Izvještaj u dijelu u kom tretira Izdavačku djelatnost IZ konstatira da se formiranjem nove redakcije *Glasnika* željelo "od ovog najstarijeg časopisa Islamske zajednice napravi(ti) doista seriozan časopis koji će odgovarati kako razvojnom konceptu Islamske zajednice, tako i sve izraženijim potrebama muslimana za naučno-relevantnim teorijskim štivom o islamu". Shodno takvim željama i ciljevima "formirana je nova redakcija sa dr. Fikretom Karčićem kao glavnim i odgovornim urednikom, dok je za sekretara redakcije primljen Enes Durmišević, čija je to profesionalna obaveza." Karčić je tada bio mladi docent na Islamskom teološkom fakultetu i uređivat će *Glasnik* iduće tri kalendarske godine, do kraja 1992. godine.

Potrebno je napomenuti da je Karčić na toj poziciji zamijenio Abdurahmana Hukića koji je uređivao *Glasnik* od 1976. godine i koji je bio višegodišnji savjetnik u VIS-u.

Veoma odgovorno, ozbiljno i prilježno, upravo onako kako bi se mogao opisati i Karčićev karakter, on je predložio novi redakcijski kolegij *Glasnika* koji je VIS na svojoj sjednici 10. februara 1990. godine i verificirao. Upravo je na toj sjednici, nakon ostavke prethodnog reisul-uleme Hussein-ef. Mujića, za v.d. reisul-uleme izabran Jakub-ef. Selimoski.

Novi urednik i novi redakcijski kolegij

Redakcijski kolegij *Glasnika* su sačinjavali Fikret Karčić kao glavni i odgovorni urednik i urednici: prof. dr. Jusuf Ramić, profesor ITF-a, dr. Ismet Kasumović, naučni saradnik

u Orijentalnom institutu, mr. Hilmo Neimarlija, predavač na ITF-u i Aziz Kadribegović, sekretar VIS-a.

Članovi redakcijskog kolegija bili su i: dr. Mustafa Cerić, imam Zagrebačke džamije, Idriz Demirović, predsjednik Starješinstva Islamske zajednice u Crnoj Gori, Hasan Džilo iz Skoplja i Redžep Ljuma iz Prištine. Imenovani su i stalni saradnici: dr. Aćif Skenderović, profesor Gazi Husrev-begove medrese, mr. Ibrahim Džananović, predavač na ITF-u i Abdurahman Hukić. Oni su, uglavnom, bila zadužena za rubriku "Pitanja i odgovori". A. Hukić je preselio na ahiret 10. juna 1990. godine i njegovu ulogu je preuzeo Muharem Omerdić, vjersko-prosvjetni referent VIS-a (Rijaset), tako da su ovu rubriku, uglavnom, vodili Omerdić i Džananović. Također, stalni saradnici bili su i Azra Saračević i Mesud Hafizović, predavači engleskog i arapskog jezika na ITF-u, koji su uglavnom bili zaduženi za prijevode određenih tekstova na spomenute jezike.

Inovirani koncept *Glasnika* sadržavao je sljedeće rubrike: "Aktuelne teme", "Članci", "Pogledi i mišljenja", "Pitanja i odgovori", "Dosije (Intervju)", "Hronika", "Osvrti i prikazi" i "Merhumi". Sadržaj *Glasnika* je objavljan na tri jezika: srpsko-hrvatskom (od popisa stanovništva iz 1991. na bosanskom), arapskom i engleskom, dok su svi tekstovi imali na kraju sažetak (summary) na arapskom i engleskom jeziku.

Sam naslov rubrika sugerira da su objavljeni tekstovi tretirali, vrlo uspješno, mnogobrojne aktuelne teme koje se tiču ne samo IZ, njenih problema i unutarnjih previranja i promjena, već i politička kretanja u muslimanskom svijetu i shodno tome i nove interpretacije islama. Posebno treba naglasiti i tretiranje veoma turbulentnih i radikalnih političkih promjena na jugoslavenskoj političkoj sceni, koje su na kraju rezultirale raspadom te države, ali, nažalost, i genocidom nad Bošnjacima.

Analizom tekstova objavljenih u *Glasniku* u tom periodu, veoma je lahko utvrditi da je sadržaj časopisa

bio u korespondenciji sa veoma turbulentnim političkim događajima i nudio određene tekstove kao pokušaj razumijevanja svih tih događaja koji su, pogotovo čitalačku publiku *Glasnika*, pokušavale upozoriti na moguću radikalni rasplet jugoslavenske krize, što se na kraju i desilo.

Svi ovi značajni događaji su nalazili mjesto na stranicama *Glasnika*, najviše zahvaljujući glavnom i odgovornom uredniku F. Karčiću koji je sve članove redakcijskog kolegija motivirao svojim idejama o potrebi većeg angažmana u ta vremena.

Na tom tragu vrijedi spomenuti nekoliko značajnih tekstova, čiji naslovi ilustriraju tadašnje tendencije članova redakcijskog kolegija, ali i aktuelnosti i historijski kontekst potrebe za takvim tekstovima:

- Fikret Karčić, *Islamska zajednica i reforma jugoslovenskog političkog sistema* (1/1990);
- Ismet Kasumović, *Između tradicije i suvremenosti* (1/1990);
- Hilmo Neimarlija, *Otvorenost religije* (1/1990);
- Fazlur Rahman, *Islam: izazov i prilike* (1/1990);
- Haris Silajdžić, *Islamski fundamentalizam na Kosovu između činjenica i motiva* (3/1990);
- Nusret Isanović, *Iskušenja suvremenog islamskog mišljenja* (3/1990);
- Ismet Kasumović, *Problemi tradicionalizma i fundamentalizma* (4/1990);
- Mustafa Cerić, *Islam između religije i nacije* (5/1990);
- Fikret Karčić, *Islamsko međunarodno pravo između zaborava i ignorisanja* (6/1990);
- Fethi Osman, *Potreba novog idžtihada* (1/1991);
- Hasan Sušić, *Značaj uporednih proučavanja islamske i zapadne filozofske misli* (3/1991);
- Wiliam C. Chittick, *Teologijski korijeni rata i mira prema islamu* (3/1991);
- Fikret Karčić, *Nastanak i oblikovanje savremene muslimanske vjerske administracije u jugoslovenskim zemljama* (4/1991);

- Hasan Rifat, *Nastajanje islamskog fundamentalizma: ka razumijevanju ovog fenomena* (4/1991);
- Hilmo Neimarlija, *Pripadnici islama u Jugoslaviji* (4/1991);
- Fikret Karčić, *O vjerskim slobodama sa muslimanskog aspekta* (5/1991);
- Muhsin Rizvić, *Muslimanska inteligencija i narodni interesi. Diobe i odvajanja* (5/1991);
- Fikret Karčić, *O definisanju zločina genocida u međunarodnom krivičnom pravu* (6/1991);
- Fikret Karčić, *Međunarodna zaštita ljudskih prava* (1/1992);
- Fikret Karčić, *Raspad SFRJ i pitanje organizacije Islamske zajednice* (3-4/1992);
- Enes Karić, *Genocid u svjetlu Kur'anske regulative – skica* (3-4/1992);
- Smail Čekić, *Ratni zločini u Bosni i Hercegovini 1992. godine sa posebnim osvrtom na stradanja civilnog stanovništva u koncentracionim logorima* (3-4/1992);
- Muharem Omerdić, *Porušeni i oštećeni vjerski objekti Islamske zajednice na tlu Republike Bosne i Hercegovine u toku agresije 1992. godine* (3-4/1992);
- Muharem Omerdić, *Genocid nad pripadnicima islama u R BiH* (5-6/1992);
- Muharem Omerdić, *O ubijenim, poginulim i zatočenim službenicima Islamske zajednice u toku agresije na R BiH 1992/93. godine* (5-6/1992);
- Muharem Omerdić, *Da se nikad ne zaboravi... (Izjave o torturama nad vjerskim službenicima)* (5-6/1992).

Ovdje je potrebno spomenuti i tekstove, planski i ciljano dogovorene na redakcijskom kolegiju na sugestiju glavnog i odgovornog urednika Fikreta Karčića. Objavljeni su u sveskama *Glasnika* na bosanskom, arapskom i engleskom jeziku, ali su istovremeno štampani i kao separati u više primjeraka. Njihova distribucija izvršena je ne

samo unutar Jugoslavije, nego i u inozemstvu. Ti tekstovi su:

1. *Memorandum o muslimanskoj zajednici u Jugoslaviji i njenom položaju i pogledima na razrješnje političke krize.* (5/1991)
2. Mustafa Imamović, *Pregled istorije genocida nad Muslimanima u jugoslovenskim zemljama.* (6/1991)

U novom konceptu *Glasnika*, u rubrici *Pogledi i mišljenja*, već od prvog broja Mustafa Cerić je donosio prijevod tada vrlo aktuelne TV emisije *Face of Islam (Lice islama)*, koju su uređivali Ziauddin Sardar i Merryl Wyn Davies, tako što su u ove emisije dovodili najznačajnije muslimanske umove toga doba i sa njima razgovarali *face to face*. Bile su to veoma popularne emisije širom muslimanskog, ali i zapadnog svijeta. Sam naziv tema koje su tretirane u ovim emisijama pokazuje zašto su toliko bile gledane i prijemčive svim onima koji su željeli saznati nešto više o islamu. Tretirane teme (pojmovi) su bile sljedeće: *din, tevhid, kitab, sira, šerijat, adl, ibadet, ilm, hilafet, da'wa, džihad i umma*. Svi ovi pojmovi su tretirani u dvanaest svesaka *Glasnika*, dakle, 1990.- i 1991. godine i sabrani predstavljaju izvrsnu, veoma aktuelnu, savremenu i prijemčivu studiju o islamu.

Bilo je to prije više od trideset godina, a mi Bošnjaci tek posljednjih godina saznajemo i čitamo izvrsne knjige Ziauddina Sardara na našem jeziku, dok ga je *Glasnik* na svojim stranicama nudio još 1990. godine.

Novi Ustav Islamske zajednice

Odmah po usvojenju novog Ustava IZ, 12. aprila 1990. godine, *Glasnik* je ovaj ustav objavio na srpsko-hrvatskom, albanskom, makedonskom, turskom, engleskom i arapskom jeziku, tako da je drugi broj u potpunosti bio posvećen ovom Ustavu.

Kada govorimo o vremenu demokratizacije i formiranja ostalih političkih stranaka, osim dotadašnje jedine, Saveza komunista Jugoslavije (SKJ), ibreta i istine radi, treba spomenuti da je u broju pet 1990. godine *Glasnik*

objavio izvještaj sa sjednice Vrhovnog sabora IZ u SFRJ od 6. oktobra 1990. godine u kom se "odbacuju sankcije protiv Ahmeda Smajlovića" iz 1985. godine i "društvena osuda Huseina Dože" iz 1979. godine.

Nakon što je novi Ustav IZ u drugoj polovini 1990. godine bio implementiran, *Glasnik* već u prvom broju u idućoj 1991. godini donosi strukturu svih organa i tijela IZ u SFRJ, od najviših do najnižih, uz spisak svih članova Vrhovnog sabora, Rijaseta, svih republičkih sabora i svih mešihata, tako da su čitaoci *Glasnika* i svi drugi zainteresirani mogli imati uvid ko su članovi ovih tijela unutar IZ.

Nakon što je implementiran novi ustav i formirani svi predviđeni organi i tijela IZ, na red je došao izbor novog reisul-uleme, jer je na toj funkciji bio vršilac dužnosti J. Selimoski. *Glasnik* broj dva u ovoj 1991. godini je tematski posvetio pažnju ovom izboru i objavio je programske koncepte svih četverice kandidata za reisul-ulemu koji su se prijavili za ovu funkciju na vrhu Islamske zajednice u (raspadajućoj) Jugoslaviji. Kandidati su bili: Jakub-ef. Selimoski, v.d. reisul-uleme, dr. Mustafa-ef. Cerić, imam Zagrebačke džamije, Senahid-ef. Bistrić, direktor Gazi Husrev-begove medrese i dr. Jusuf-ef. Ramić, profesor ITF-a.

Glasnik je veoma intenzivno pratio ovaj izbor donoseći i podatke o broju osvojenih glasova. Novi reisul-ulema je izabran 9. marta 1991. godine i bio je to J. Selimoski koji je dobio 67, M. Cerić 17, S. Bistrić 10, a J. Ramić 2 glasa.

Nakon izbora novog reisul-uleme Jakub-ef. Selimoskog, dodijeljena mu je menšura 4. jula 1991. godine u Carevoj džamiji u Sarajevu. *Glasnik* je, na svojim stranicama u četvrtom broju obavijestio svoje čitaoce o ovoj manifestaciji, a ono što posebno treba istaknuti, objavio je tekst menšure na arapskom, bosanskom, albanskom, makedonskom, turskom i slovenskom jeziku.

Vrijedi spomenuti da je glavni i odgovorni urednik *Glasnika*, Fikret Karčić, vodio računa i o promoviranju

ovog glasila IZ. Već u ljeto 1990. godine, u julu mjesecu, u prepunom amfiteatru ITF-a u Sarajevu, obavljena je promocija prvog broja uz učešće svih članova redakcijskog kolegija i moderaciju sekretara *Glasnika*. Promocija *Glasnika* je, u jesen iste godine, obavljena u Goraždu i Karčićevom rodnom Višegradu.

Bilo je to vrijeme nade i vjere u dolazak boljih vremena, demokratizaciju društva, politički pluralizam, bolju poziciju za muslimanski narod i IZ, boljitak za svakog bosanskog čovjeka, ali...

U ratnoj 1992. godini izašla su samo tri dvobroja *Glasnika* s veoma smanjenim brojem stranica (oko stotinu po svakom dvobroju). Uglavnom se radilo o izvještajima o referendumu, apelima za mir Rijasetu IZ, ubistvima muslimana, imama, porušenim džamijama i drugim objektima IZ, logorima za M/muslimane, raznovrsnim ratnim zločinima nad M/muslimanima (silovanja, pokrštavanja i genocid) koje su činili falange

Srpske demokratske stranke (SDS) i Jugoslavenske narodne armije (JNA) i izjavama svjedoka i preživjelih žrtava.

Muslimanska informativna novinska agencija (MINA)

U jesen 1991. godine, tačnije 4. novembra, formirana je Muslimanska informativna novinska agencija (MINA) koja, kao što je poznato, djeluje sve do danas. U jednom od mnogobrojnih razgovora u redakciji *Glasnika* sa glavnim i odgovornim urednikom F. Karčićem o tadašnjim teškim političkim prilikama u Jugoslaviji (već je bio rat u Sloveniji i Hrvatskoj), a Bosni i Hercegovini posebno, položaju M/muslimana i IZ, mogućim budućim događajima, došli smo na ideju da bi bilo dobro, iz naše vizure, upoznati međunarodnu javnost o tim prilikama. Na Karčićevu inicijativu tražili smo prijem kod reisul-uleme Selimoskog s namjerom da mu izložimo spomenutu ideju. Nakon što

smo mu iznijeli naša razmišljanja, reisul-ulema je od nas tražio da tu ideju odmah realiziramo i već sutradan počnemo sa radom.

Reisul-ulema je bio veoma ekspeditivan jer je sekretara *Glasnika* imenovao prvim glavnim urednikom i prvim direktorom MINA-e. Već sutradan smo počeli praviti vijesti o događajima u Jugoslaviji s posebnim akcentom na Bosnu i Hercegovinu, a shodno tome posebno na položaj Islamske zajednice i M/muslimana. Svakodnevno smo faksom slali vijesti na bosanskom jeziku domaćoj javnosti, dok smo vijesti na engleskom i arapskom jeziku slali širom svijeta. Primaoci su bili raznovrsni, od novinskih agencija, raznih međunarodnih organizacija do nekih vlada.

Svake sedmice smo također pravili bilten koji je bio zbir značajnijih vijesti koje smo odašiljali u prethodnoj sedmici. Sve vijesti i bilten na engleski i arapski jezik prevodio je službenik Rijasetu r. Nazif Kadrić.

الموجز

أندس دورميشيفيتش

د. فكرت كارتشيتش محرر غلاسنين (1990-1992)

يتناول الكاتب في هذا المقال عمل د. فكرت كارتشيتش رئيساً لهيئة تحرير مجلة غلاسنين (الجريدة الرسمية للمشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك) من عام 1990 إلى 1992. كانت السنوات الثلاث التي شغل فيها د. كارتشيتش منصب رئيس تحرير مجلة غلاسنين، مليئة بالتقلبات، سواء في المشيخة الإسلامية التي تم اعتماد دستور جديد لها وانتخاب رئيس جديد للعلماء فيها، أو على صعيد اجتماعي أوسع حيث تفككت جمهورية يوغوسلافيا الاتحادية الاشتراكية وتعرضت البوسنة والهرسك للعدوان. إن الأوقات العصيبة التي عاشتها المشيخة الإسلامية والمسلمون، كانت سمة واضحة في صفحات مجلة غلاسنين في تلك الفترة. ويختتم الكاتب مقاله منوهاً بأن د. فكرت كارتشيتش إلى جانب عمله رئيساً للتحرير في مجلة غلاسنين، يعود إليه الفضل في إطلاق وكالة الأنباء الإسلامية (ميناء) سنة 1991.

الكلمات الرئيسية: فكرت كارتشيتش، غلاسنين، هيئة تحرير غلاسنين، ميناء، يعقوب سليموسكي.

Summary

DR. FIKRET KARČIĆ AS THE EDITOR-IN-CHIEF OF *GLASNIK* (1990-1992)

The author here thematizes the work of Dr. Fikret Karčić in his role of the editor-in-chief of *Glasnik* in the period 1990-1992. These three years were heavily marked by turmoil in the Islamic Community, as a result of the new Constitution of the IC and the election of the new reisu-l-ulama, as well as by a larger scale social distress since this was also the period of dissolution of SFRY (Socialist Federal Republic of Yugoslavia) and the beginning of the Aggression on Bosnia and Herzegovina. The burdensome times through which the Islamic Community and the Muslims of Bosnia went through are clearly evident in the pages of *Glasnik* of this period. In the final part of the article, the author underlines the fact that Professor Karčić was the person in charge of the initiation and establishment of MINA (Muslim Information News Agency) in the year 1991, during his tenure as editor-in-chief of *Glasnik*.

Keywords: Fikret Karčić, *Glasnik*, board of editors of *Glasnik*, MINA, Jakub Selimoski

HISTORIJSKE OSNOVE VISOKOG OBRAZOVANJA U SARAJEVU – OSMANSKI PERIOD

Fikret KARČIĆ

Ayse ZISAN FURAT
Univerzitet u Istanbulu
zisanfurat@yahoo.com

SAŽETAK: Autori u radu tematiziraju historijske osnove na kojima se u osmanskome periodu razvijalo visoko vjersko obrazovanje u Sarajevu. U uvodnom dijelu rada govori se o vakufu, vjerskoj ustanovi koja je osigurala materijalnu osnovu za nastanak medresa. Autori potom donose kratak opis sistema medresa u klasičnom osmanskome periodu i njihovu podjelu, nakon čega posvećuju pažnju osnivanju Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu i njenom statusu unutar obrazovnog sistema medresa Osmanske države, njenom nastavnom planu i muderrisima. Gazi Husrev-beg je uz Medresu osnovao i školsku biblioteku koja se do današnjih dana razvila u javnu biblioteku. Autori donose osnovne podatke o historiji Gazi Husrev-begove biblioteke i njenim bibliotekarima osmanskog perioda. Na kraju rada, povlačeći paralelu s turskim obrazovnim sistemom, autori zaključuju da bi se datum osnivanja Gazi Husrev-begove biblioteke mogao uzeti kao datum utemeljenja Univerziteta u Sarajevu.

Ključne riječi: medrese, Osmanska država, Gazi Husrev-begova medresa, biblioteka, Sarajevo

Uvod

Tokom 15. i 16. vijeka došlo je do osmanskih osvajanja Bosne i Hercegovine (BiH). Ovaj proces bio je praćen širenjem islama među domaćim stanovništvom. Dok se proces teritorijalnog širenja Osmanske države oslanjao na silu, dotle je proces širenja islama bio zasnovan na dobrovoljnosti. Rezultat ova dva procesa bio je uključivanje BiH u osmansku državnu organizaciju i u osmanskotursku kulturnu zonu islamske civilizacije.¹ Karakteristični koncepti i ustanove ove civilizacije prenijeti su i BiH. Među ovim konceptima i ustanovama na ovom mjestu posebno spominjemo vakufe, medrese i biblioteke (kutubhane).

Kada je riječ o vakufima, radi se o islamskom konceptu dobrotorne fondacije koja ima svoje konceptualno utemeljenje u Kur'anu, praktični oblik u sunnetu, a pravno-tehničku razradu u islamskom pravu.² Vakufi (od ar. waqf) znače dobra koja je njihov vlasnik izuzeo iz pravnog saobraćaja i zavještao za neku dobrotvornu svrhu. Ustanova vakufa se zasniva na razlikovanju suštine stvari i njenih prihoda. Suština stvari mora biti očuvana "dok traje nebesa i zemlje" a prihodi stvari se troše za široko definisane dobrotorne ciljeve. Vakufi imaju svojstvo pravnog lica, njima upravlja upravnik (mutevelija) prema odredbama sadržanim o dokumentu o

osnivanju (vakufnama), a rad vakufa nadzire poseban nadzornik (nazir), odnosno sudija (kadija) tog mjesta. Predmet uvakufljenja mogle su biti stvari ili prava koja su prema propisima islamskog zakona dozvoljena biti u vlasništvu muslimana. Vrlo rano u muslimanskoj historiji kao predmet uvakufljenja pojavile su se knjige, prvenstveno prepisi vjerskih knjiga, a zatim i djela iz drugih oblasti nauke. To je postalo pravni osnov za nastanak biblioteka u muslimanskom svijetu.

¹ O kulturnim zonama unutar islamske civilizacije vidi: Nasr, 1981:49.

² O vakufima vidi: Čerimović, 1935; Begović, 1963.

U muslimanskom svijetu je postojalo nekoliko vrsta biblioteka: džamijske, privatne, javne i školske odnosno univerzitetske.³ Prva vrsta biblioteka se razvila uz džamije i te biblioteke su sadržavale vjerske tekstove i knjige iz raznih oblasti islamskih nauka. Drugu vrstu su predstavljale biblioteke koje su osnovali pojedinci. Treću vrstu predstavljaju biblioteke otvorene opštoj javnosti. U ovim bibliotekama bili su uposleni bibliotekari i prepisivači. Četvrtu vrstu biblioteka su činile biblioteke ustanovljene uz obrazovne ustanove različitog nivoa (kuttab, medresa, džami'a), odnosno mektebe, medrese i univerzitete. Ova praksa, razvijena u islamskim državama emevijske i abasijske dinastije, nastavljena je i u Osmanskoj Carevini. Među osmanskim bibliotekama uspostavljena je i Gazi Husrev-begova biblioteka, koja je na početku bila školska biblioteka, ali se kasnije transformisala u javnu biblioteku.

Medrese (ar. madrasa) su bile glavne obrazovne ustanove u muslimanskim zemljama. Ove obrazovne ustanove nastale su oko džamija i u Osmanskoj Carevini činile su dio velikih vjerskih, školskih i socijalnih kompleksa (kulliye). Ti kompleksi su, pored džamije, uključivali medresu, sobe za učenike odnosno studente, biblioteku, javnu kuhinju (imaret) i druge objekte. Finansijsku podlogu ovih kompleksa činili su vakufi. To je bio rezultat izvjesne podjele nadležnosti u Osmanskoj Carevini: država se brinula za vanjsku i unutrašnju sigurnost i funkcionisanje vlasti, dok su vakufi vršili obrazovnu, kulturnu i socijalnu funkciju. Po svom konceptu, načinu naučavanja i opštoj ulozi u društvu, medrese predstavljaju preteče koledža (colleges) na Zapadu, kako je to pokazao u više svojih radova poznati autor George Makdisi. (Makdisi, 1981)

1. Status Gazi Husrev-begove medrese u osmanskom obrazovnom sistemu

1.1. Kratak opis sistema medresa u klasičnom osmanskom periodu

U osmanskoj historiji, osvajanje Konstantinopolja zauzima značajno mjesto ne samo zbog toga što je taj događaj označio konačan kraj Bizantijskog Carstva, koje je vladalo Anadolijom više od hiljadu godina, nego i zbog toga što je označio transformaciju jednog anadolijskog *beglika* u Carstvo. Korijeni osmanske centralizovane države mogu se naći u vojnom, političkom i društveno-ekonomskom razvoju iz tog perioda. (Inalcik, vol 28, 396) Mehmed II Fatih (umro 886/1481), osvajač Konstantinopolja, sa svojim ličnim karakteristikama, bio je ključna figura u ovim procesima. Historijski izvori često ukazuju na njegov poseban interes za nauku i kulturu uz široko poznavanje vojnih pitanja i politike.⁴ Rezultat njegovog naučnog interesovanja bili su brojni zakoni i kodeksi koji su izdati u njegovo doba, kao što su kodifikacije krivičnog prava, propisa o ulemi (ilmiye) itd, a koji su omogućili reorganizaciju osmanske države i njenih ustanova.

Institucionalizacija osmanskog obrazovanja bilo je jedno od postignuća njegovog perioda. Rastući broj medresa nakon Orhan-gazijine medrese (ustanovljena 1331), koja se smatra prvom medresom u osmanskoj geografiji, kao i rastući broj svršenika medresa, suočio je administraciju s potrebom hijerarhijske klasifikacije medresa, koja bi uspostavila temelje nastavnih planova ovih škola i njihovog rangiranja.

Gelibolulu Mustafa Ali (u. 1600) u svom *Kunhul'-Ahbar* pruža dokaze o bezuspješnom pokušaju klasifikacije

medresa prije Fatihovog doba. (Gelibalulu, 1997:524) Prema brojnim izvorima, klasifikacija medresa postignuta je tek nakon osnivanja Sahn-medresa. (Uzunçarşılı, 1965:3)

Kao rezultat njegove volje da Istanbul postane naučni centar, Fatih je naredio da se sagradi jedan od najvećih kompleksa na osmanskoj teritoriji.⁵ Uspostavljanje obrazovnih institucija, posebno medresa u njegovom kompleksu, koje će postati poznate kao Fatih-medrese vjekovima nakon njegove smrti, nisu samo privukle učenjake da dođu u Istanbul, nego su ovaj grad pretvorile u islamski kulturni centar. Nakon osvajanja Konstantinopolja, obrazovne aktivnosti su se odvijale u građevinama koje su bile pretvorene u džamijske komplekse, kao što su to bili Aja Sofija i Zejrek. Međutim, kao rezultat potrebe za posebnim mjestom za obrazovanje, uz sultanovu ličnu želju, izgradnja Fatihovog kompleksa (kulliye) počela je 875/1470. Danas se ovaj kompleks sastoji od 16 medresa, daru-ššifa (bolnice), tabhana (okružne kuće), imareta (socijalne ustanove), karavan saraja, sibjan-mekteba (škole za djecu), biblioteke i muvakkithane (ustanove za određivanje vremena) i smatra se jednim od najranijih primjera klasične osmanske arhitekture, kako u pogledu planiranja religijskog i kulturnog centra tako i u pogledu veličine.

Postojalo je više razloga za podizanje kompleksa ove veličine. Svakako jedan od najvažnijih razloga bila je želja sultana da pretvori grad u centar kulture i nauke u državi kao što je to i spomenuto u dokumentu o osnivanju ovog kompleksa.⁶ Drugi razlog bila je potreba za jednim velikim centrom okupljanja gradskog stanovništva s višenamjenskim društvenim i trgovačkim jednicama. (Unan, 1993:4-9) Na drugoj strani, rast Carstva putem teritorijalnih osvajanja doveo je do

³ Vidi Ragheb Elsergany, "Libraries in Islamic Civilization... Diversity and Progress", <http://en.islmstory.com/libraries-islam-diversity-progress.html> (Dostupno 13.03.2014)

⁴ Knjige u Fatihovoj privatnoj biblioteci potvrđuju njegov interes za geografiju i različite

kulture. Jedan od interesantnih radova, koji su bili posljedica njegovog interesa za geografiju, bilo je prevođenje Ptolemaeusa na arapski jezik i izrada mape svijeta koju je uradio Amirutzes iz Trabzona po njegovom naređenju. (Jacobs, 1949:26-30)

⁵ Njegovo naređenje za izgradnju novih

kulliya (građevinskih kompleksa) od strane uglednika u različitim dijelovima Istanbula može se takođe spomenuti kao poseban napor za razvoj prijestolnice. (Kritovulus, 1920:140)

⁶ *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*, Ankara 1938, str. 52. (Transkripcija, str. 204)

urgentne potrebe za obrazovanim službenicima novouspostavljenih pokrajina. Medrese Fatihovog kompleksa su uvijek imale poseban status u ovim imenovanjima. Ova imenovanja su prirodno doprinosila širenju autoriteta centralne vlasti širom Carstva.

Medrese u Fatihovom kompleksu nazvane su Sahn-i Seman zbog toga što ih je bilo 8 sa dvorištima. Okružujući džamiju, one su bile poredane uporedo s mediteranskim (Akdeniz) i crnomorskim (Karadeniz) granicama kompleksa. Prema nekim istraživačima, iako ove medrese izgledaju ujedinjene u jedan kompleks, one su predstavljale odvojena tijela i treba da se smatraju kao fakulteti današnjih univerziteta. (Unan, 1993:176)

Uglavnom na osnovu rasprave Emin Beya pod naslovom *Tarihçe-i Tarik-i Tedris* [Kratka historija načina poučavanja], ovi istraživači tvrde da su Sahn-medrese bile podijeljene u različite grane, te studenti koji su završili Musila-i Sahn (odnosno Tetimme, pripremnu školu) mogli su nastaviti školovanje na jednoj od tih grana po svom opredjeljenju. (Osmanli, 1998:536) Ako se prihvate takvi stavovi, onda se postavlja sljedeće pitanje: da li je postojala hijerarhijska organizacija među Sahn-medresama? Međutim, historijski izvori šute o tome da li su medrese u Fatihovom kompleksu bile posvećene posebnim akademskim disciplinama ili su studenti nastavljali školovanje u nekoj od medresa kompleksa nakon završetka jedne od njih. Analize registara muderrisa (nastavnika) i njihovih biografija pokazuju samo da su Sahn-medrese zadržale svoj značaj iako su njihova struktura i način djelovanja bili replicirani u kasnijim obrazovnim ustanovama.

Slijedeći tipologiju seldžučkih medresa, Fatihove medrese, kao i ostale obrazovne institucije bile su zasnovane na vakufu.⁷ Osnivač vakufa imao je pravo da odredi nastavni plan medresa kao i plate nastavnika i drugog osoblja.

Da bi se razumjeli područje i posljedice hijerarhijske klasifikacije među medresama treba također obratiti pažnju na hijerarhiju učenjaka Osmanske države. Nasuprot drugim primjerima toga vremena, osmanska učena hijerarhija, ilmiye teškilatı, nije se sastojala samo od uleme ili učenjaka, nego također i od vladajućih krugova koji su uključivali kadije, nakibulešraf, sultanove učitelje i šejhul-islame. (Ipsirli, 2000:512-520) Zbog toga se ulema Osmanske Carevine ne može posmatrati kao grupa izolovanih učenjaka koji su jedino zaokupljeni svojim naučnim radom. Historijski izvori pokazuju da je ulema bila živi dio administrativnog tijela Carevine više nego krug skolastičara. Posebno nakon osnivanja Sahn-medresa, odnosi između uleme i upravljača postali su bliski. Iako neko može reći da su visoke službe bile rezervisane za neke poštovane porodice i njihove rođake, posebno nakon 16. vijeka, ovaj sistem je dozvoljavao mobilnost između različitih slojeva društva. (Zilfi, 1988:26-27) S druge strane, diplomiranje na jednoj od visokorangiranih medresa pružalo je studentima mogućnost da uđu u pravničke i pedagoške krugove.

Gelibolulu Ali u svom *Künhül-Abbar* govori o tome da je sistem rada uglavnom bio zasnovan na principu rotacije studenata i muderrisa među medresama. Bilo je veoma rijetko da muderris drži poziciju u istoj medresi do kraja života. Počevši od studentskih dana, određeni učenjak je morao da slijedi sistem medrese u kojima su ove škole bile klasifikovane prema rangovima, koji su bili određeni minimalnom dnevnom platom koju su njihovi nastavnici primali od vakufa. (Gelibolulu, 1997:520-521) Nakon hijerarhijske strukture koju su donijele Sahn-medrese, rangovi su bili sljedeći: Hašije-i Tedžrid (20/25), Miftah (30/35), 40 akča, Haridž 50 akči, Dahil 50 akči i Sahn-Madrassa. (Zilfi, 1988:26-27) U ovom sistemu, najniži rang imale su medrese Hašije-i Tedžrid, nazvane po poznatom djelu Sejjida Šerifa Džurdžani'ja

(umro 816/1413) *Hâşiyeye-i Tedjrid*. Dnevna plata njihovih muderrisa bila je 20 akči. Viši rang imale su Miftah-medrese, gdje je izučavan Džurdžani'jev šerh (komentar) djela *Miftahu'l-ulum*. Razlika između Haridž i Dahil medresa bila je zasnovana na temelju osnivača medrese. Ako je neka medresa bila naslijeđena od anadolijskih Seldžuka ili anadolijskih beglika, nazvana je Haridž, a ako je bila ustanovljena od osmanskih državnika, nazvana je Dahil. (Gelibolulu, 1997:520-523)

U ovom sistemu, ako je student koji je pohađao osnovna predavanja kod obližnjeg učenjaka želio da nastavi karijeru u učenoj hijerarhiji, morao je da ide u medresu nižeg ranga u obližnjem gradu. Preporuka koju bi dobio od ranijeg nastavnika zajedno sa idžazetnamom, dokumentom koji je sadržavao nazive predmeta koje je slušao, imala je ključnu ulogu u njegovom napredovanju.

Nakon toga je, opet na preporuku svog nastavnika, morao putovati u veći grad da nastavi studije u nekoj medresi višeg ranga. Ako je želio da ima naučnu karijeru, morao je nastaviti školovanje u svim medresama višeg ranga. Prije upisa na Sahn-medrese, od studenata se tražilo da napiše pismeni rad, kako to potvrđuju neki izvori. (Muftuoglu, 1340:720) Muderrisi su slijedili princip rotacije u svojim nastavničkim karijerama. Nakon diplomiranja na medresi višeg ranga, pred studentom su stajala dva puta: da budu muderrisi u medresama nižeg ranga ili da postanu sudije u skladu sa svojim pozicijama. Iako su se neki studenti opredijelili za rana imenovanja, ostali su slijedili hijerarhijske stepene. Na vrhu sistema medresa bile su Sahn-medrese.

Prema Fatihovoj kanunami, koja određuje protokol u Osmanskoj Carevini, muderrisi Sahn-medresa su po rangu bili iznad sandžakbegova (namjesnika pokrajina), jedne od najviših pozicija u Carevini. Njihova plata je bila određena u iznosu od 50 akči dnevno, isti iznos kao i kod muderrisa Dahil i Haridž medresa, iako brojni historijski izvori kazuju da

⁷ O karakteristikama seldžučkih medresa vidi: İhsanoğlu, 1999:234-235.

su njihove plate bile veće od određenih.⁸ Imenovanja nekih muderrisa u razne medrese ranga Sahna pokazuje također da je biti Sahn-muderris bilo više vezano za reputaciju nastavnika nego što je predstavljalo finansijsku vrijednost.⁹ Druga važna informacija, koja se može naći u ovoj Kanunami, tiče se imenovanja kadija. Tako ako je Sahn-muderris želio da nastavi karijeru kao kadija, morao je biti imenovan u kadiluku sa 500 akči dnevno. (Akgunduz, 1990:324) Mada su imenovanja vršena prema Fatihovoj Kanunamu, neki izuzetni slučajevi su vidljivi u historijskim izvorima, posebno u pogledu sultanskih (Selatin) medresa.¹⁰

Intervencije sultana u ova imenovanja nisu bile rijetke, s obzirom na okolnost da je sultan bio osnivač kompleksa. U kasnijem periodu aktivna uloga sultana je nastavljena pa je čak i povećana.¹¹

Hijerarhijska struktura medresa, koja ranije nije postajala ni kod Osmanlija ni kod drugih dinastija, bila je vjerovatno rezultat sultanovog centralističkog pristupa. Zbog toga su sultanske medrese bile na vrhu sistema medresa sve dok nisu sagrađene Sulejmanije medrese. Vijek nakon uspostavljanja Sahn-medresa, s medresama Sulejmanije, cijeli sistem ovih škola je revidiran.

U ovoj reviziji medrese ranga manjeg od 40 akči su ignorisane, te je klasifikacija počela s višim rangovima. Prema novoj klasifikaciji, medrese su bile rangirane na sljedeći način: Ibtidâ-i Hâridž, Hareket-i Hâridž, Ibtida-i Dahil, Hareket-i Dahil, Mûsıla-i Sahn, Sahn-ı Semân,

Ibtidâ-i Altmişl, Hareket-i Altmişl, Mûsıla-i Sulejmanije, Sulejmanije, Hâmise-i Sulejmanije, Daru-l-hadis-i Sulejmanije. (Uzunçarşılı, 1965:58-59) I pored ovih izmjena, hijerarhijska struktura je nastavila da važi za sve medrese, uključujući i one u pokrajinama. Ova klasifikacija je nastavila da bude okosnica osmanskog obrazovnog sistema sve do usvajanja Zakona o unifikaciji obrazovanja (Tevhid-i Tedrisat Kanunu) 1924, koji je označio kraj medresa sistema.

2. Gazi Husrev-begova medresa

Gazi Husrev-begova medresa, ustanovljena 944/1537-38. u Sarajevu, bila je sastavni dio osmanskog sistema medresa i odslikavala je sve karakteristike ovog sistema. Opisana kao "*cümleden müzeyyen ve mükellef* [krajnje uvažavana i veličanstvena]" od Evlije Čelebije (umro 1682) ova medresa, kao dio džamijskog kompleksa, sagrađena je u središtu starog grada. (Çelebi, 2001:225) Ona je, također, poznata pod imenom *Seldžukija*, po majci osnivača, a kasnije i kao Kurşunlu (Kurşumlija) medresa zbog toga što je njen krov bio pokriven olovom. (Yüksel, 1981:348) Njen osnivač, Gazi Husrev-beg, sin kćerke sultana Bajezida II i Seldžuk Sultanije, bio je postavljen prvo za namjesnika Aleksandrije, zatim Smedereva, a kasnije Bosne. U službi je proveo više od 30 godina. (Baltaci, 2005:781)

U skladu sa karakteristikama osmanskog sistema medresa, Gazi Husrev-begova medresa je bila također utemeljena na vakufu. Njegova vakufnama daje nam najtačnije

informacije o funkcionisanju medrese. (*Spomenica*, 1932:I-XLIV) Vakufnama o osnivanju medrese i biblioteke napisana je 8 januara 1537.

Prema ovoj vakufnami: "I da se za 400 000 dirhema od spomente svote sagrađi uzvišena i veličanstvena medresa, koja će među odabranicima i dostojanstvenicima biti pribrana".¹² Medresa je sagrađena nasuprot ulazu u džamiju i sastojala se od predavaonice dimenzija 6,75 × 6,50 m i 12 soba dimenzija 2,97 × 2,84 × 2,89 m. (Yüksel, 1981:348)

Sličnost između Sahn-medresa i Gazi Husrev-begove medrese je jasno uočljiva, iako je ova posljednja manja po dimenzijama. (Karić, 2011:19; Nakičević, 1983:241-262) Tarih medrese, koji daje godinu njenog završetka 944/1537-38., nalazi se na ulaznoj kapiji i glasi:

"Ovu građevinu podiže za one koji
traže nauku,
A za ljubav Boga koji uslišava molbe,
Gazi Husrev, zapovjednik boraca
za vjeru,
(on je) izvor dobročinstva, ponos
pravednih.
Fejruz-rab joj reče kronostih:
Stjecište dobrih, dom savršenih ljudi."

(Mujezinović, 1998:296)

Prema vakufnami, dnevne plate nastavnim i drugom osoblju su bile kako slijedi:

- 50 akči za muderrisa,
- 4 akči za muida (asistenta, koji je obično biran između najboljih studenata medrese),
- 3 akče za svakog studenta,
- 2 akče za bevvara (vrataru).

je sa Efdalzade (umro 908/1502). Kada je ovaj učenjak putovao kroz Istanbul, susreo je sultana. Fatih ga je pitao je li on Efdalzade i naredio mu da se pojavi na njegovom dvoru. Efdalzade je prvo bio imenovan za muderrisa na Sultan Murad-Khan medresi u Bursi, a nakon toga postao je nastavnik na Sahn-medresi. (Ataî, 1852:171)

¹¹ Za dalje informacije o odnosima učenjaka i državnika vidi: Unan, 1991:33-41.

¹² Prevod vakufname na engleski jezik se može naći u: Cerić, 2008:312-324.

⁸ Vidljivo je da su plate nekih muderrisa u Sahn-medresama bile više od 50 akči dnevno. Naprimjer, plata Molla Sinan Gulama bila je 80 akči (Ataî, 1852:276); Molla Ali Yegan imao je također platu 80 akči. (Ataî, 1852:279)

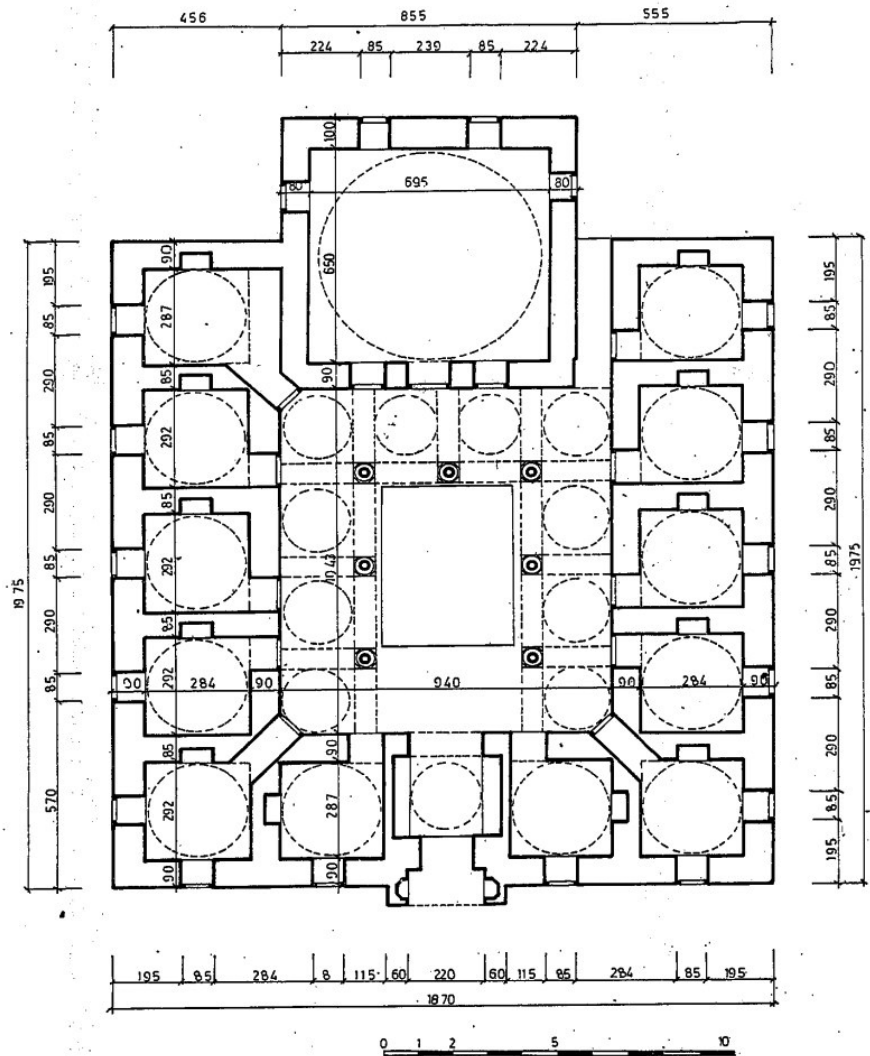
⁹ Naprimjer, Akyazili Sinan Efendi (umro 980/1572-73) bio je imenovan u Seyyid Gazi medresu, a nakon toga stekao je rang Sahna. Nakon toga je prešao u Sahn godine 975/1567-68. (Ataî, 1852:176) Kada je Molla Nureddin (umro 979/1571) umro,

njegova medresa je data Sacli Abdulkadir Efendiji sa rangom Sahna. (Ataî, 1852:151-152)

¹⁰ Postoje historijski izvori koji govore o Fatihovim odlukama kojima se daje pozicija na Sahnu nekim muderrisima ili se smjenjuju s nastavnepozicije u tim medresama. Naprimjer, Fatih je pitao kadiaskera Ibn Manisa o nekoj arapskoj pjesmi i otpustio ga iz službe kada je ovaj tražio više vremena da razmisli o odgovoru, te ga poslao u jednu od Sahn-medresa. (Ataî, 1852:190) Drugi slučaj

Preostali novac trebao je čuvati mutevelija (upravnik vakufa) i upotrijebiti ga za kupovinu knjiga i druge troškove medrese. Osim toga, vakufnama nam daje i informacije o dužnostima osoblja i studenata. (*Spomenica*, 1932:XXXIII-XXXIV) Također, vakufnama nam daje i naznake o nastavnom planu medrese, o čemu će više biti riječi kasnije. Ti dijelovi vakufname glase:

“U medresi koju namjerava sagraditi, učvrstiti, podignuti i uvakufiti za one Božje robove, koji stiču nauku i usavršuju dušu, te se bave spekulativnim i predajnim (racionalnim i empiričko tradicionalnim) znanostima, neka se namjesti između Božjih robova čovjek učen, spreman, savršen, iskusan, koji predavanjem i pisanjem diže zastore istina, koji je u sebi sakupio grane i temelje, koji obuhvata spekulativne i tradicionalne znanosti. Neka im predaje tefsir (tumačenje Kur’ana), hadis (tradicija), ahkam (šeriatsko pravo), usul (institucije šeriatskog prava), meani ve bejan (poetiku i retoriku), kelam (dogmatiku na metafizičkoj podlozi) i ostalo, što bude iziskivao običaj i mjesto. Neka ne propusti predavanja osim šeriatom priznatom isprikom, a ni oni neka ne propuste, osim na uobičajeni priznati način. Da se drže praznici (ferije) i školski dani, kako je to običaj, nije potrebno da se opširno kazuje. Neka svijetu daje fetve (pravne savjete), u onim šeriatsko-pravnim pitanjima, u kojima mu budu tražili, i to po najtemeljnijim pravcima i mišljenjima, uzimajući to iz knjiga o fetvama u svim poslovima. Još se njemu pridodaje počasni nadzor nad vakufima za sva vremena i vjekove. Nadalje se određuje muid (korepetitor), koji će vršiti službu korepeticije po ustanovljenom običaju, i bevvab (vratar, podvornik), koji će vršiti podvorničke poslove u medresi, čuvajući sve što je u njoj i otvarajući i zatvarajući vrata... Medresa neka obuhvata 12 soba, u kojima će stanovati učenici, a ne nevaljale neznalice. Zgrada neka bude čvrsta i stalna, kako je to uređeno u medresama vezira i emira – da



510. R. Saray Bosna'da Gazi Husrev Bey Medresesi
plani (Zavod'dan naklen)

ih Bog nagradi za one usluge što su ih učinili učenjacima. Što preteče od troškova za gradnju, neka se za to kupi valjanih knjiga, koje će se upotrebljavati u spomenutoj medresi, da se njima koristi, ko ih bude čitao i da iz njih prepisuju oni koji se bave naukom”. (*Spomenica*, 1932:XXXIII-XXXIV)

Također je važno spomenuti da je muderris Gazi Husrev-begove medrese smatran za muftiju Bosne. Drugim riječima, medresa je bila podložna muftiji Bosne (*Bosna müftüsüne meşruttu*). (Baltacı, 2005:781)

Analizirajući historijske izvore koji se tiču ove medrese uočava se da se status medrese Gazi Husrev-beg u osmanskom obrazovnom sistemu mijenjao tokom vremena. Nakon 24. rebiul-evvela 954/15. maja 1547. ova medresa je imala rang

Sahn-medrese. Godine 992/1548. plata muderrisa je bila 60 akči. Nakon 25 šabana 993/24 august 1585. smatrana je za jednu od Dahil medresa. (Baltacı, 2005:781) Ove promjene u statusu bile su rezultat potreba mjesta i vremena. Međutim, bivša najviša medresa po rangu u Bosni, Gazi Husrev-begova medresa nikada nije izgubila na značaju. Poznata Kadićeva hronika daje nam dokaz za to. Prema navodima iz ove hronike, koje su koristili većinom bosanskohercegovački istraživači, bosanski namjesnik Yeğen Mehmed-paša je zatražio od dvojice kadija, iz Glamoča i Foče, koji su pokazali neadekvatno znanje, da se vrate u Gazi Husrev-begovu medresu i nastave obrazovanje prije nego što budu u prilici da produže kadijsku službu. (Kasumović, 1999:173)

3. Nastavni program Gazi Husrev-begove medrese

Jedan od najpouzdanijih izvora za saznanje nastavnog plana medresa tokom 15. i 16. vijeka je Tašköprülüzadeovo djelo *Šakâik en-Numaniye*. Pokazujući sličnost sa zakonicima, od kojih je samo nekoliko doprlo do naših dana, autobiografija Tašköprülüzadea, koja je uključena u ovaj rad, daje čitaocu odgovor na dva važna pitanja: kako je sistem omogućavao prelazak iz jedne medrese u drugu i u kakvim relacijama je bio nastavni plan medresa različitog ranga?

Kako je spomenuto u brojnim historijskim izvorima, studenti su slušali predavanja iz cijelog ili dijela knjiga *Bina*, *Maksud*, *Izzi*, *Merah*, iz oblasti arapske gramatike; *Avamil*, *Izhar*, *Kafje* iz sintakse; *Telviḥ* iz metodologije islamskog prava [usul-i fikḥ] u medresama 20/25 akći, prije pristupanja Hašije Tedžrid medresama. (Uzunçarşılı, 1965:26) Prema tome, studenti su završavali osnovno znanje u arapskom jeziku i metodologiji, prije pristupanja višem stepenu islamskih nauka. U medresama višeg ranga ovi studenti su ili ponavljali ili kompletirali svoje studije na osnovu istih radova, a nakon toga bi nastavljali s djelima višeg ranga.

Tašköprülüzade (Tašköprülüzade, str. 556; Uzunçarşılı, 1965:40), u periodu između 931/1524. i 933/1526, je predavao u Dimetoka Oruč-pašinoj medresi, jednoj od najnižih medresa u osmanskome obrazovnom sistemu, Hašije-i Tedžrid medresi, tri djela iz tri različita predmeta: Belagat – poglavlja od Beyan do Istiara u Taftazanijevom (umro 471/1389) djelu *Mutavval*; Kalam – od početka do kraja poglavlja Umur-i Amma iz Sejjid Šerif Džurdžanijevog djela *Hašije-i Tedžrid*; Fikh – cijelu knjigu Sejjid Šerifovog djela *Šerb-i Feraiz*. Pored ovih djela, Hezarfen Husejin Efendi (umro 1691), u svom *Telhisul-Beyan fi Kavanin-i Âl-i Osman*, oslanjajući se na Kanun-i Talebe-i İlim, spominje da se Kadi Bejdavijevo (umro 685/1286) djelo *Tevaliül-envar* u Kelamu i Isfahanijev

(u.749/1349) komentar (šerḥ) ovog djela uz Taftanijev *Šerb-i Metali* iz logike također koristili na ovom stepenu. (Hezarfen, 1998:204) Taftazanijev (umro 471/1389) *Mekasidiül-Talibin* je također bio među ovim djelima. (Uzunçarşılı, 1965:26)

U Hadži Hasan-medresi u Istanbulu, jednoj od Miftah-medresa, škola višeg ranga gdje su muderrisi imali platu od 30/35 akći dnevno, Tašköprülüzade je bio nastavnik između 1527. i 1530. Ovdje je on predavao Fikh, od početka do knjige “Kitab-ı Bej” iz djela Sadrišerria es-Sani (u.747/1346) *Vikaje*; Belagat, od početka do poglavlja “Idžaz i Itnab” iz djela *Šerb-i Miftah*; Hadis, dva puta od početka do kraja Begavijevog (umro 516/1122) djela *Mesabih*; Kalam, od poglavlja “Umur-i amma” do “Vudžub- i Imkan” u djelu *Hašije-i Tedžrid*. (Tašköprülüzade, str. 556)

Kako se vidi iz ove liste, fikḥ i hadis su bili dodati njegovim nastavnim zadacima. U tom smislu interesantno je da je on produžio da predaje *Hašije-i Tedžrid*, od mjesta do koga je došao u Dimetoka-medresi.

Dok je bio muderris u Skoplju u Ishak-begovoj medresi, jednoj od 40 akći medresa, predavao je Begavijev *Mesabih* i Es-Sâgânijev (umro 650/1253) *Mešarik* u oblasti Hadisa; Sadrišerrijin *Et-Tavzih* i *Šerhu'l-Vikaje*, od poglavlja “Kitab-i Bej” do kraja, i Seyyid Šerifov *Šerb-i Feraiz* u oblasti Fikha; te *Šerb-i Miftah*, od poglavlja “Bejan” do kraja u oblasti Belagat. (Tašköprülüzade, str. 557) Ako se ispituju sva djela koja je predavao, pokazuje se da se on koncentrisao na centralne islamske nauke kao što su hadis i fikḥ. Kako se vidi, u medresama od 40 akći, djela koja su izučavana u medrasama od 20 i 30 akći su ostavljena po strani, te su muderrisi nastavljali s višim stepenom studija i predavali predmete kao što su fikḥ, hadis i tefsir.

Naprimjer, u istanbulskoj Kodža Mustafa-paša medresi, jednoj od 50 akći medresa, Tašköprülüzade je predavao El-Merginanijevu *Hidaju*, od početka do poglavlja “Zekat”, u oblasti Fikh; Idžijev (umro 756/1355)

Šerb-i Mevakif u Kelamu; i dijelove *Mesabiha* u Hadisu. (Tašköprülüzade, str. 557)

Prema Gelibolulu Aliji, u 50 akći Haridž medrasama, koje su imale višu reputaciju, uz djela *Hidaje*, Taftazanijev *Telviḥ* u Usul-i fikhu, Zemahšerijev (umro 538/1143) *Keššaf* predavani su i Bejdavijev *Envaru-t-tenzil* u Tefsiru te Buharijev (umro 256/869) *Sabih* u Hadisu. (Gelibolulu, 1997:522-523) Slično, Tašköprülüzade je u Edirni u Uč Šerefeli medresi, jednoj od 50 akći Dahil medresa, predavao dva glavna predmeta: u Hadisu, jedan tom Buharijevog *Sabiha*; u Fikhu, od poglavlja “Zekat” do poglavlja “Hadž” iz *Hidaje* i prvo poglavlje *Telviḥ*. (Tašköprülüzade, str. 557) Ocjenjujući obrazovanje u medresama nižeg ranga od Sahna, može se uočiti nekoliko karakteristika:

1. Glavni fokus u nastavnom planu bio je na vjerskim naukama, odnosno islamskim naukama.
2. Izučavani su osnovni predmeti kao što su: gramatika, sintaksa, logika i metodologija islamskih nauka.
3. Što se nivo medrese povećavao, nastavnom planu su dodavani predmeti temeljnih islamskih nauka.
4. Izbor udžbenika u medresama različitog nivoa bio je utemeljen na stepenu razumijevanja studenata. Naprimjer, u studijama Kelama studenti su počinjali s djelom *Hašije-i Tedžrid*, a produžavali s komentarima djela *Tevali i Mevakib*. (Uzunçarşılı, 1965:39-40) Sličan slučaj se uočava u Fikhu gdje je Tašköprülüzade počeo s nekim poglavljima iz djela *El-Vikaje* i produžio do *El-Hidaje* dok je predavao u medresama Haridž od 50 akći.

Pošto je bila dio osmanskog sistema obrazovanja, Gazi Husrev-begova medresa je imala nastavni plan sličan medresama istog ranga. Vakufnama sadrži informacije o karakteristikama muderrisa, što nam daje uvid u predmete koji su tu izučavani. Kako

je spomenuto, u vakufnami se kaže da muderris treba da predaje:

- Tumačenje Kur'ana (tefsir)
- Islamsku tradiciju (hadis)
- Osnove šerijatskog prava (ahkam)
- Metodologiju šerijatskog prava (usul-i fikh)
- Arapsku stilistiku (maani ve'l-bajan)
- Islamsku spekulativnu metodologiju (kelam)
- I sve ostalo što običaj ili mjesto i vrijeme zahtijeva. (Cerić, 2008:319)

Ovaj posljednji izraz ostavio je otvorena vrata različitim nastavnim predmetima. Pošto imena djela koja se trebaju izučavati u medresi nisu spomenuta, teško je specificirati koja tačno djela su bila uključena u nastavni plan. Međutim, glavna logika na kojoj se zasnivao osmanski sistem medresa dopušta nam da pretpostavimo da su proučavana djela slična kao u ostalim medresama od 50 akči. Također, poseban budući projekat koji bi se bavio rukopisima iz Gazi Husrev-begove biblioteke mogao bi otkriti sve detalje nastavnog plana. (Ćurić, 1983:134)

4. Profil profesora medrese

Od svog osnivanja do 1921, kada je obilježena 400. godišnjica Gazi Husrev-begova vakufa, izmijenilo se u medresi preko dvadeset profesora (muderrisa). Poznati historičar Hamdija Kreševljaković kaže da su neki zbog svoje učenosti bili poznati daleko izvan granica BiH dok je veliki broj učenika ove medrese ušao u historiju islamske književnosti. (*Spomenica*, 1932:146)

Držeći se ovog historičara i savremenog turskog autora Cahida Baltacija, dat ćemo neke crte iz biografija ovih profesora koje nam bacaju više svjetla na nivo obrazovanja u ovoj školi. Prvi muderris je bio Mevlana Husamuddin (do 1548). Umro je na poziciji muderrisa Ishak-pašine medrese u Skoplju. Zatim je došao izvjesni Mes'ud-efendi koji je maja 1546. imenovan za muderrisa Gazi

Husrev-begove medrese. Slijedio je Jakub-efendija Čalik iz Ankare, koji je nakon službovanja u Sarajevu bio profesor na visokoj medresi Sahn u Istanbulu a zatim kadija u Bagdadu. Zatim je došao Mustafa Muslihuddin-ef. koji je predavao u ovoj medresi 1558-1563. Slijedio je Hanefi-ef. iz Jenidže-i Vardara koga je na mjestu muderrisa u Gazi Husrev-begovoj medresi zatekla smrt 1565/6. Prije dolaska u Sarajevo predavao je u Plovdivu u medresi Šehabeddin-paša. Nakon toga je punih deset godina u ovoj medresi bio profesor Kara Sulejman iz Galipolja koji je nakon službe u Sarajevu bio muftija na Krimu. Slijedio je Mevlana Ali-ef. Arap, čije su fetve važile u cijeloj Carevini, osim Istanbula. Ridvan-ef. Salindžik bio je postavljen za muderrisa Gazi Husrev-begove medrese 1598, a prije toga se proslavio kao muftija carske vojske u pohodu na Egru. Prvih godina 17. vijeka muderris je bio izvjesni Fadlullah-ef. koji je nakon službe otišao za muderrisa u Beograd. Nakon toga je slijedio izvjesni Abdul Dželil, čiji je učenik bio Mehmed ibn Musa Allamek iz Sarajeva. Navodi se da se Allamek pokajao kada je nakon studiranja u medresi u Sarajevu pred ovim učenjakom otišao u Istanbul, jer u prijestolnici nije našao nikoga ravna svom sarajevskom učitelju. Nakon toga su slijedili Hadži Derviš Čelebija, Abdul Latif-ef. i Mehmed-ef. sin Mustafin, o kojima se malo zna. Zatim je (prije 1681) muderris bio Hadži Husein-ef. Muzaferija, prvi Sarajlija na ovom položaju i vrstan poznavalac astronomije. Nakon toga dolazi izvjesni Sabit-ef, koji je umro prije početka juna 1765. Slijedio je Hadži Ahmed-ef. sin Mustafin (muderris od 1765), također Bosanac, koji je na ovom položaju bio skoro 47 godina. Naslijedio ga je njegov srednji sin Muhammed-ef. koji je za muderrisa imenovan 1812. i na toj poziciji ostao 33 godine. Njegovi učenici su bili Mehmed Refik-ef. Hadžiabdić, kasniji šejhul-islam Osmanske Carevine, i

Mustafa Hilmi-ef. Hadžiomerović, prvi reisul-ulema Islamske zajednice u BiH. Navodi se da je sva ulema BiH pred austrougarsku okupaciju učila pred ovim učenjakom.

Iz ovog pregleda biografskih podataka profesora Gazi Husrev-begove medrese u osmanskom periodu vidi se da su se na položaju muderrisa smjenjivali učenjaci viskog obrazovanja koji su bili poznati širom Carevine. Neki od njih nakon službovanja u Sarajevu nastavljaju svoje karijere na najvišim školama Carevine, neki vrše visoke sudske funkcije (kadija Bagdada), a neki njihovi učenici kasnije postaju najviši vjersko-naučni autoriteti (šejhul-islam, reisul-ulema). Pošto je u osmanskoislamskom obrazovnom konceptu nivo škole određen muderrisom, udžbenicima i platom koju muderris prima, može se reći da ove biografije potvrđuju tezu o visokom rangu Gazi Husrev-begove medrese.

5. Osnivanje Gazi Husrev-begove biblioteke

Dokumenti pokazuju da su Gazi Husrev-begova medresa i biblioteka osnovani istim aktom (vakufnamom) napisanim 8. januara 1537. Osnivač je odredio da novac koji preostane od gradnje bude namijenjen za kupovinu knjiga koje će služiti učenicima medrese, što znači da je uspostavljena školska biblioteka. Te knjige su namijenjene za učenje i za prepisivanje, što znači da je biblioteka funkcionisala i kao scriptorium. Kasnije je ova biblioteka u svoj knjižni fond uključila brojne privatne biblioteke i transformisala se u javnu biblioteku, ne gubeći svoju vezu sa Gazi Husrev-begovom medresom i Islamskom zajednicom.

Od osnivanja do 1863. Biblioteka je bila smještena u zgradi Gazi Husrev-begove medrese (Kuršumlije). Godine 1863. za potrebe Biblioteke sagrađena je posebna zgrada naslonjena na Begovu džamiju, ispod same munare. (Traljić, 1978:45) Godine 1935. Biblioteka je smještena u dio zgrade kod Careve džamije u kome je bilo smješteno Sarajevsko muftijstvo.

Godine 1959. cjelokupna zgrada nekadašnjeg Sarajevskog muftijstva, odnosno Ulema-medžlisa za BiH, alocirana je za Biblioteku. Nakon 1995. Biblioteka je bila smještena u nekadašnjoj zgradi Gazi Husrev-begove medrese da bi 2013. našla svoje konačno mjesto u namjenski izgrađenoj zgradi u kompleksu Gazi Husrev-begove džamije.

6. Knjižni fond Gazi Husrev-begove biblioteke

U vakufnami Gazi Husrev-bega, kako je spomenuto, navedeno je, što pretekne od novca namijenjenog izgradnji medrese, da se kupi "valjanih knjiga". Nije zabilježeno koliko je preteklo novca niti koje su knjige kupljene. Može se pretpostaviti da su okosnicu prvog književnog fonda Biblioteke činili udžbenici koji su korišteni u Gazi Husrev-begovoj medresi. Na nekim rukopisima koji se i danas čuvaju u Biblioteci piše da ih je uvakufio lično Gazi Husrev-beg. (Lavić, 2013:41)

Vremenom su knjige iz prvobitnog fonda uništene, ali se on obnavljao poklonima i prepisivanjem. Tako je, naprimjer, zabilježno da je muderris Gazi Husrev-begove medrese Ahmed sin Mustafin koji je bio na ovom položaju od 1765. do 1812. za života uvakufio za Biblioteku 54 kodeksa odnosno 119 djela. (Lavić, 2013:42) Knjige su, također, tokom 19. vijeka uvakufili Asim-beg Mutevelić, Omer-ef. Hajrić iz Prusca, izvjesni munla Musa, hadži Memiš-aga Kasumagić, kadija Hasan-ef. Bojić, hafiz Abdul-Baki-ef. Džinić i drugi. (Lavić, 2013:42-43)

Iz druge polovine 19. vijeka sačuvan je popis knjiga koje su se nalazile u Gazi Husrev-begovoj biblioteci. Taj popis je sačinio Salih Sidki Hadžihuseinović koji je bio bibliotekar u vremenu 1864-1888. Prema tom popisu Biblioteka je posjedovala 1067 knjiga, odnosno 1218 naslova. (Lavić, 2013:46) Od toga je bilo 822 rukopisa i 245 štampanih knjiga. Knjige su pripadale

sljedećim oblastima: tefsir /tumačenje Kur'ana/ (34), hadis /tradicijska tradicija/ (4), fikh /pravna nauka/ (201), usul-i fikh /metodologija prava/ (28), fetve /pravna mišljenja/ (41), akaid /dogmatika/ (118), rječnici (31), sintaksa (168), morfologija (87), stilistika (26), književnost (48), logika (64), feraiz /nasljedno pravo/ (23), filozofija (12), poezija (13), sufizam (9), medicina (17), kiraet /učenje Kur'ana/ (30), metrika (14), historija (29), etika (11), perzijska književnost (59), divani (19), astronomija (12), ostalo (78). (Hadžibajrić, 1978:55-64)

7. Bibliotekari Gazi Husrev-begove biblioteke

Danas je teško utvrditi da li su do samog osnivanja postojali bibliotekari ili su tu funkciju vršili muderrisi ili učenici Gazi Husrev-begove medrese. Međutim, postoje podaci o tome da od prve polovine 17. vijeka postoji poseban bibliotekar zadužen za knjige u Biblioteci. To je bio Muhamed-ef, otac historičara Husein-ef. Sarajlije. (Traljić, 1978:46) Zasigurno se zna da su od 1864. postojala dva bibliotekara koji su se nazivali *hafiz-i kutub* ("čuvari knjiga"). Jedan je bio hafiz Abdulah Ajni-ef. Hasagić (umro 1872), kaligraf i pjesnik, a drugi je bio Salih Sidki-ef. Hadžihuseinović Muvekkit (umro 1888), autor djela *Tarih-i Bosna* (Historija Bosne). Oni su imali svoje zamjenike (vekile). Tako je, naprimjer, zamjenik prvog bibliotekara Hasagića bio Abdulah-ef. Hatibović. Od godine 1877. zamjenik prvog bibliotekara bio je Sulejman-ef. Hasagić. Bibliotekari su nastavili da djeluju sve do današnjih dana. Do godine 1945. titulirani su kao *hafiz-i kutub*, a nakon toga kao *bibliotekari*. Među *hafiz-i kutubima* iz postosmanskog perioda treba spomenuti Mehmed-ef. Handžića, istaknutog bosanskohercegovačkog alima iz 20. vijeka.

Profil bibliotekara govori o tome da je Gazi Husrev-begova biblioteka

bila stjecište ljudi od nauke, te da uloga njenih bibliotekara nije bila samo da čuvaju knjige nego bavljenje naučnim radom.

9. Značaj naučnoobrazovnih institucija iz osmanskog perioda za genuzu savremenih univerziteta u Republici Turskoj

Medrese su nastavile da budu okosnica klasičnog osmanskog sistema i proširile su se diljem osmanskih teritorija tokom 15. i 16. vijeka. One su se zasnivale na sistemu rangiranja i uključivale su sve nivoe obrazovanja, uključujući i visoko. Prema nekim autorima, analogija između medresa i modernog obrazovnog sistema, kao što je da su Sahn-medrese bile jednake univerzitetima, može objasniti status medresa u ovom sistemu. (Osmanli, 1916:645)¹³ Mada povlačenje takvih analogija može dovesti do anahronističkog pristupa, to je ipak korisno za objašnjavanje klasičnog obrazovnog sistema modernim čitaocima. Međutim, takva vrsta poređenja otvara jedno drugo pitanje: Da li postoji kontinuitet između osmanskih medresa i modernih turskih univerziteta?

Iako istraživači u ovoj oblasti pristupaju ovom pitanju iz različitih uglova, oni se slažu da je Fatihova želja da novoosvojeni grad transformiše u kulturni centar izgradnjom obrazovnih institucija kao što su Zejrek i Aja Sofija medrese (1453) kao i njegovog kompleksa medresa (1477), može interpretirati kao prethodnica današnjih turskih univerziteta. (Yolcu, 2011:17-22) Međutim, duga historija Osmanskog Carstva, koja je bila obilježena političkim i administrativnim promjenama, zahtijeva da dublje pogledamo u faze kroz koje su prošle obrazovne institucije, da bi odgovorili na ovo pitanje na zadovoljavajući način.

¹³ Sličan pristup u poređenju klasičnog s modernim obrazovanjem primijenjen je u nekim kasnijim akademskim radovima. Za detaljnu analizu ovog pitanja vidi: İhsanoğlu, 2000:541-582.

Klasični osmanski sistem medresa bio je uspješan sve do početka 18. vijeka, iako je do tada prošao kroz nekoliko turbulentnih perioda. Posebno su 18. vijek obilježile reforme u raznim područjima života, počev od vojske do školstva. Reforme koje su izvršene nakon toga imale su dva pravca: promjene u klasičnom obrazovnom sistemu i ustanovljenje novih obrazovnih institucija slijedeći zapadne uzore. Uspostavljanje ovih škola, koje su slijedile zapadne obrasce i bile sekularne po svom karakteru, dovelo je do ideje o otvaranju univerziteta po zapadnim mjerilima. Darul-funun (Kuća nauka), koji je uspostavljen 1900, nakon tri neuspješna pokušaja u periodu između 1845. i 1873, predstavlja prethodnika Istanbulskeg univerziteta u modernom smislu i označava jednu od prekretnica u kasnom osmanskom periodu na putu prema zapadnom stilu obrazovanja. Seid-pašin opis uspostavljanja Darul-fununa daje nam neke detalje o vezama između ranijih škola u Istanbulu i Darul-fununa: "...pošto su tri odsjeka Darulfununa, tj. pravo, medicinske škole i teologija već postojale u različitim medresama, uspostavljena su još dva odsjeka prirodnih nauka (funun), čime je kompletirana struktura Darulfununa. Slično se desilo i u drugim zemljama." (*Said Paša*, 1328:534)

U historiji Darul-fununa zabilježeno je nekoliko reformi na

institucionalnom planu i to 1913, 1919. i 1924. Međutim, nijedan projekt reforme nije bio uspješan kao onaj iz 1933. godine. Ovaj cjeloviti projekt reforme izvršen je slijedeći izvještaj prof. Alberta Malche, švicarskog pedagoga, koji je ovu ustanovu, čija je historija puna promjenjivih tokova, konačno pretvorio u današnji Istanbulskeg univerzitet.¹⁴

Iako su medrese i Darulfunun pripadali različitim obrazovnim sistemima, što se vidi i u njihovim pravnim, upravnim i finansijskim karakteristikama, obje ustanove su prošle kroz nekoliko promjena u 19. i početkom 20. vijeka. U tom procesu, uvođenje novih obrazovnih koncepata transformisalo je naslijeđe nastalo u osmanskom medresa sistemu u moderno tursko visoko obrazovanje.

Zaključak

Ovo istraživanje je pokazalo da je Gazi Husrev-begova medresa, osnovana 8. januara 1537. godine, zajedno s bibliotekom, predstavljala visoku obrazovnu i naučnu instituciju u osmanskom Sarajevu. Ove ustanove su bile u to doba i najviše naučnoobrazovne institucije u Bosni i Hercegovini.

Klasični osmanski obrazovni sistem bio je utemeljen na kompetentnim nastavnicima i standardizovanim udžbenicima. Na ovim osnovama, kao

i na plati nastavnika, bio je izgrađen hijerarhijski sistem osmanskih medresa.

Status Gazi Husrev-begove medrese varirao je kroz historiju i kretao se između Sahna, medresa najvišeg ranga Osmanske Carevine, medrese od 60 i medrese od 50 akči. Ovakve medrese u osmanskom obrazovnom sistemu davale su nastavnike i sudije, što znači da je riječ o visokoj obrazovnoj instituciji. Pošto su takve medrese koristile standardizovane udžbenike, pretpostaviti je da je veći broj takvih udžbenika činio okosnicu najranijeg knjižnog fonda biblioteke.

Gazi Husrev-begova biblioteka, osnovana 8 januara 1537, predstavlja najraniju očuvanu biblioteku osmanskog perioda u Sarajevu i Bosni i Hercegovini. Od školske biblioteke ona se transformisala u javnu biblioteku u Sarajevu. Svojim knjižnim fondom predstavljala je podršku nastavnom procesu u medresi i bila centar prepisivanja rukopisa i naučnih diskusija.

Moderni turski univerziteti, kao što je Istanbulskeg univerzitet, smatraju osmanske medrese svojim pretečama, pa je opravdano da se i Univerzitet u Sarajevu u pogledu svoje historije veže za Gazi Husrev-begovu medresu i biblioteku i kao godinu svoga osnivanja uzme godinu 1537.

¹⁴ Za detalje vidi: Dölen, 2010: 81-145. O Albert Malcheovom izvještaju vidi: Kocatürk, 1984:3-95.

Literatura

(1328). *Said Paša Hatirati*, Sabah Matbaasi: Istanbul.
 (1932). *Spomenica Gazi Husrevbegove četiristo godišnjice*, Sarajevo.
 Akgunduz, Ahmet (1990). "Kanunname-i Âl-i Osman". U: *Osmanli Kannunnameleri ve Hukuki Tablilleri*, I, 324.
 Ali, Gelibolulu (1997). *Kunbulahbar*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
 Ataî, Nevizade (1268/1852). *Hadaiku'l-bakayik fi tekmeleti's-Sakâiyk*, Istanbul.
 Ayverdi, Ekrem Hakki, Yüksel, Aydın (1981). *Avrupada Osmanli Mimari Eserleri, Yugoslavya*, Istanbul: Istanbul Fetih Cemiyeti.

Baltacı, Cahit (2005). *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*. Istanbul: IFAV.
 Begović, Mehmed (1963). *Vakufi u Jugoslaviji*. Beograd: SANU.
 Cerić, Mustafa (2008). "History of Institutionalized Training of Imams in Bosnia-Herzegovina". U: *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe*, 312-324.
 Çelebi, Evliya (2001). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Topkapı Sarayı Bağdat 307 yazmasının transkripsiyonu-dizini*. Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ćerimović, Mehmed Ali (1935). *O vakufu (rađeno po djelima islamskih učenjaka)*. Sarajevo.
 Čurić, Hajrudin (1983). *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*. Sarajevo: Veselin Masleša.
 Dölen, Emre (2010). *Darülfünundan Üniversiteye Geçiş, Tasfiye ve Yeni Kadrolar, Türkiye Üniversitesi Tarihi III*. Istanbul: Istanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
 Hadžibajrić, Fejzulah (1978). "O inventarima Gazi Husrevbegove biblioteke". *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke*, V-VI, 55-64.

- Hezarfen, Hüseyin Efendi (1998). *Telhisu'l-Beyan fi Kavanin-i Al-i Osman*. Ankara: TTK.
- Ihsanoğlu, Ekmeleddin (1999). "Osmanli Egitim ve Bilim Muesseseleri". U: *Osmanli Devleti Medeniyeti Tarihi*, I, 234-235.
- Ihsanoğlu, Ekmeleddin (2000). "Medrese Tarihçiliğinin İlk Safhası (1916-1965)", *Belleten*, LXIV 240, 541-582.
- Inalcik, Halil. "Mehmed II". U: *DIA*, 28, 396.
- Ipsirli, Mehmet (2000). "Osmanli Ulemasi". U: *Yeni Turkiye Osmanli Ozel Sayisi III*, 23, 512-520.
- Jacobs, Emil (1949). "Mehmed II, der Eroberer, seine Beziehungen zur Renaissance und seine Buchersammlung". U: *Oriens*, 2, 26-30.
- Karić, Enes (2011). *Contributions to Twentieth Century Islamic Thought in BiH*. Sarajevo: El-Kalem.
- Kasumović, Ismet (1999). *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom Ejaletu za vrijeme osmanske uprave*. Mostar: Islamski kulturni centar Mostar.
- Kocatürk, Utkan (1984). "Atatürk'ün Üniversite Reformu İle İlgili Notları". U: *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, VI, 3-95.
- Kritovulus (1920). *Tarih-i Sultan Mehmed*, Istanbul.
- Lavić, Osman (2013). *Biblioteka u BiH pod osmanskom upravom*, neobjavljeni magistarski rad, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo.
- Muftuoglu, Ahmet Hikmet (1340). "Onbirinci Asr-i Hicrîde Türk Menâbi-i İrfani". U: *Mıbrab Dergisi*, 21-22, 720.
- Makdisi, George (1981). *The Rise of Colleges: Institutions of learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nakičević, Omer (1983). "Mjesto Gazi Husrev-begove medrese u sistemu osmansko-turskog školstva u Osman-skoj Turskoj". *Anali GHB*, IX-X, 241-262.
- Nasr, Seyed Hossein (1981). "A Typological Study of Islamic Culture". U: *Islamic Life and Thoughts*. London: George Allen and Unwin.
- Osmanli, Emin Bey (1998). "Tarihçe-i Tarik-i Tedris". U: *İlmiye Salnamesi*. Istanbul.
- Mujezinović, Mehmed (1998). *Islamska epigrafika Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.
- Taşköprülüzade, İsamuddin, Ebu'l-hayr, Ahmed Efendi, *Eş-Şakaikun-numaniyye fi ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye*.
- Traljić, Mahmud (1978). "Hafizi-kutubi Gazi Husrevbegove biblioteke (Prilog historiji Biblioteke)". *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke*, V-VI, 45.
- Unan, Fahri (1991). "Osmanli Resmî Dusuncesinin İlmiye Tariki' İcindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri". U: *Türk Yurdu*, XI, 45, 33-41.
- Unan, Fahri (1993). *Kuruluşundan Günümüze Fatih Kulliyesi*, neobjavljeni doktorska disertacija, Hacettepe University, Social Sciences Institute, Ankara.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1965). *İlmiye Teskilati*. TTK: Ankara.
- (1938). *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*. Ankara.
- Zilfi, Madeline (1988). *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the post-classical age: 1600-1800*. Mineapolis.
- Yolcu, Ergün (2011). *1453'ten Günümüze İstanbul Üniversitesi/İstanbul University Since 1453*. Istanbul: Boyut Matbaasi.

الموجز

فكرت كارتشيتش

عائشة زيسان فرات

الأسس التاريخية للتعليم العالي في سراييفو العهد العثماني

يناقش الكاتبان في هذا المقال الأسس التاريخية التي تطور على أساسها التعليم الديني العالي في سراييفو في العهد العثماني. ويتحدث الجزء التمهيدي من المقال عن الوقف، تلك المؤسسة الدينية التي وفرت الأساس المادي لنشأة المدارس الثانوية الإسلامية. ثم يقدم الكاتبان وصفا موجزا لنظام المدارس الإسلامية وتقسيماتها في العهد العثماني التقليدي، ومن ثم يركزان على تأسيس مدرسة الغازي خسرويك في سراييفو ومكانتها في نظام التعليم المدرسي في الدولة العثمانية، ومناهجها ومدرسيها. وإلى جانب المدرسة، أسس الغازي خسرويك مكتبة مدرسية، تطورت حتى أصبحت اليوم مكتبة عامة. ويقدم الكاتبان معلومات أساسية عن تاريخ مكتبة الغازي خسرويك والعاملين فيها على مر الفترة العثمانية. وخلص الكاتبان في نهاية المقال بالمقارنة مع نظام التعليم التركي إلى أنه يمكن اعتبار تاريخ تأسيس مكتبة الغازي خسرويك تاريخاً لتأسيس جامعة سراييفو.

الكلمات الرئيسية: المدارس الإسلامية، الدولة العثمانية، مدرسة الغازي خسرويك، المكتبة، سراييفو.

Summary

HISTORICAL FOUNDATIONS FOR HIGHER EDUCATION IN SARAJEVO – OTTOMAN PERIOD

The authors here thematize the historical foundations upon which higher religious education was developed in Sarajevo during the Ottoman period. The introductory part of the article relates of Waqf, a religious institution that provided the financial bases for the establishment of madrasas. Following this, they present a short review of the system of madrasas in the Ottoman classical period explaining the divisional structure therein. Further in the text they talk about the founding of Gazi Husrev-bey's Madrasa in Sarajevo and about its status within the educational system of the Ottoman state, its Teaching Plan and Programme, and its mudarreses (teachers). Along with this madrasa, its founder, Gazi Husrev-bey, also established a school library which has over time developed into a public library. A brief history of Gazi Husrev-bey's Library is also offered here along with the list of its librarians of the Ottoman era. In the final part of the article, the authors conclude, by drawing a parallel with the Turkish educational system, that the date of the foundation of Gazi Husrev-bey's Library could be taken as the date of the foundation of Sarajevo University.

Keywords: madrasa, Ottoman state, Gazi Husrev-bey's Madrasa, library, Sarajevo

IZLOŽENOST SREDNJOŠKOLACA ELEKTRONSKOM NASILJU

Maksuda MURATOVIĆ
JU Gimnazija Živinice
maksudamuratovic@gmail.com

SAŽETAK: Internet kao jedan od najvažnijih načina prenosa informacija pruža različite modele komunikacije između korisnika. Korištenje interneta ima brojne prednosti za djecu i mlade, ali nosi i različite vrste rizika i nasilja. Cilj ovog rada je istražiti da li su učenici u JU "Gimnazija Živinice" izloženi elektronskom nasilju? Prva hipoteza: elektronsko nasilje putem interneta je prisutno kod srednjoškolaca, i druga hipoteza: roditeljski odgoj i škola nisu dovoljno usmjereni na problematiku nasilja putem interneta, u istraživanju su potvrđene. Od metoda su korištene deskriptivna metoda i kvantitativna metoda kroz anketni upitnik. Istraživanje je sprovedeno na uzorku od 115 učenika (35 muških i 85 ženskih) JU "Gimnazija Živinice" u Živinicama. U okviru rada je ukazano na ulogu roditelja i nastavnika u prevenciji elektronskog nasilja.

Gljučne riječi: internet, društvene mreže, elektronsko nasilje, roditelji, učenici, škola

Uvod

S pojavom interneta i razvojem društvenih mreža, pojavljuje se i pojam vršnjačkog elektronskog nasilja (cyberbullying). Najčešće je prisutno kod mladih između 10 i 19 godina, a donja granica u godinama se sve više spušta. Elektronsko nasilje, za razliku od tradicionalnih oblika nasilja, teže se prepoznaje. Nasilnici uopće ne moraju pokazivati znakove da upravo oni učestvuju u elektronskom nasilju. Važno obilježje elektronskog nasilja je to što se ne odvija samo jednom nego se ponavlja. Tako nasilnik podijeli zlonamjernu fotografiju ili videozapis žrtve, te ostali sudionici te komunikacije dijele tu istu fotografiju na druge načine, što za žrtvu znači da se nasilje svaki put ponavlja. Prema Belsey (2012), "Elektronskim nasiljem se smatra svaka zlonamjerna i

ponavljana upotreba informacijskih i komunikacijskih tehnologija kako bi se nekome nanijela šteta". Miliša, Tolić i Vertovšek (2010:62) navode da je "internet donio najsofisticiranije nefizičko nasilje među vršnjacima. Na Facebooku se daju videosnimke premlaćivanja vršnjaka. Cyberbullying, zlostavljanje preko interneta, dovodi brojne mlade do očaja. Na meti su sve češće i nastavnici. Djeca – mrzitelji se kriju iza internetske anonimnosti i tako šire grupu koja maltretira nemoćne roditelje i njihovu djecu." U slučaju da se osoba susretne s cyberbullyingom, važno je da se odmah obrati osobi od povjerenja ili nadležnoj instituciji kako bi se zaustavilo daljnje nasilje i zaštitila žrtva. Također, važno je da se žrtva ne osjeća krivom i da zna da postoji pomoć i podrška koju može potražiti. (Hinduja & Patchin, 2015)

Razlike između elektronskog nasilja i tradicionalnog vršnjačkog nasilja

Elektronsko nasilje i tradicionalno vršnjačko nasilje su dva različita oblika nasilja koja se javljaju među mladima. (Campbell i Baumeister, 2018) Iako oba oblika nasilja mogu imati ozbiljne posljedice po zdravlje i dobrobit žrtve (Juvonen i Gross, 2008), postoje neke ključne razlike između njih.

Tradicijsko vršnjačko nasilje je oblik nasilja koji se događa između djece i adolescenata u školskom ili drugim društvenim okruženjima. To može uključivati fizičko nasilje, verbalno zlostavljanje, uznemiravanje ili isključivanje iz društva. (Olweus, 2013) Elektronsko nasilje, s druge strane, odnosi se na vrstu nasilja koja

se odvija putem digitalnih sredstava, poput pametnih telefona, kompjutera i društvenih medija. To može uključivati objavljivanje uvredljivih poruka ili slika, slanje prijatnji ili lažnih informacija putem društvenih medija, blogova ili e-pošte. (Hinduja i Patchin, 2015)

Jedna od ključnih razlika između ova dva oblika nasilja je njihova dostupnost. Dok tradicionalno vršnjačko nasilje uglavnom utječe na žrtvu u školskom ili drugom okruženju, elektronsko nasilje može se dogoditi bilo gdje i bilo kada, jer žrtva može biti dostupna na internetu ili putem mobilnog telefona. (Kowalski, Limber i Agatston, 2012)

Druga razlika između ova dva oblika nasilja je način na koji se odvija. Dok tradicionalno vršnjačko nasilje uključuje direktni kontakt između žrtve i napadača, elektronsko nasilje može se dogoditi anonimno i sa sigurne udaljenosti, što može dodatno pojačati osjećaj nelagode i stresa kod žrtve. (Kowalski, Limber i Agatston, 2012)

Prema istraživanju koje je proveo Centar za kontrolu i prevenciju bolesti (CDC), elektronsko nasilje može imati jednako ozbiljne posljedice kao i tradicionalno vršnjačko nasilje, a može dovesti do depresije, tjeskobe, smanjenja samopoštovanja i socijalne izolacije. (CDC, 2021)

Oblici elektronskog nasilja

Prema Willard (2007), najčešći oblici elektronskog nasilja su:

- direktno elektronsko nasilje koje podrazumijeva da se nasilnik ne krije pod lažnim identitetom;
- slanje nemoralnih, prijetećih, vulgarnih i prostih sadržaja koji duže i kontinuirano vrijeđaju ličnost žrtve;
- isključivanje nekoga iz grupe na chatu;
- klevetanje (engl. *dissing*) kada nasilnik širi tračeve ili glasine o žrtvi;
- uhođenje s ciljem uznemiravanja ili zastrašivanja pojedinca;

- slanje ili objavljivanje uvredljivih, neistinitih ili zlonamjernih izjava o nekoj osobi drugima;
- uhođenje (engl. *cyberstalking*) koje se odnosi na ponavljajuće uznemiravanje žrtve te iznošenje prijatnji;
- lažno predstavljanje i slanje ili objavljivanje sadržaja na društvenim mrežama pod imenom druge osobe, a sve s ciljem da tu osobu ponizi;
- podsticanje na upotrebu govora mržnje i nasilja;
- izdaja i prevara, što podrazumijeva neovlašteno slanje fotografija žrtve i manipulacija tim fotografijama ili nekim drugim privatnim sadržajima o žrtvi.

Putem društvenih mreža mladi žele da imaju veliki broj prijatelja na listi, pa se često događa da djeca i adolescenti dodaju na svoj profil i osobe koje ne poznaju, i s njima često stupaju u kontakt, a većina naivne djece lako i dogovara susret u realnom svijetu s istim. Na ovaj način izlažu sebe riziku i potencijalnoj opasnosti. (Capurso i sar., 2017) Često djeca shvataju da ako je nasilje virtualno, da su i nasilnici virtualni, što nikako nije istina. Svjedoci smo da djeca svoje slobodno vrijeme provode u svojim domovima, dopisuju se na društvenim mrežama, igraju igrice satima, što se negativno odražava na školski uspjeh, sportske aktivnosti i kvalitetno provođenje vremena s porodicom i prijateljima. (Kušić, 2010) Zbog sve veće pojave elektronskog nasilja gdje su žrtve maloljetne osobe, puno se piše i govori o ovom problemu, ali i dalje nedovoljno. U anketi koja je provedena u JU "Gimnazija Živinice", učenici su napisali da se uopšte o bilo kakvoj vrsti nasilja u školi malo priča.

Metodološki pristup

Cilj istraživanja

Cilj istraživanja je utvrditi, obrazložiti i kritički analizirati izloženost učenika JU "Gimnazija Živinice" elektronskom nasilju.

Zadaci istraživanja

Zadaci istraživanja su: saznati s kakvim su se primjerima elektronskog nasilja učenici susretali, jesu li oni nekada bili počinitelji ili žrtve nasilja putem interneta, savjetuju li ih roditelji i nastavnici o opasnostima na koje mogu naići te šta bi učinili da spriječe elektronsko nasilje.

Istraživačke hipoteze

Na osnovu definisanog cilja istraživanja moguće je postaviti sljedeće hipoteze:

PH1: Elektronsko nasilje putem interneta je prisutno kod učenika.

PH2: Roditelji i škola nisu dovoljno upućeni u problematiku nasilja putem interneta.

Metode istraživanja

Metode istraživanja koje su se koristile u radu su deskriptivna metoda i kvantitativna metoda kroz anketni upitnik. Anketni upitnik sadržavao je pitanja zatvorenog i otvorenog tipa. Zadatak ispitanika prilikom ispunjavanja anketnog upitnika u pitanjima zatvorenog tipa je bio da zaokruže jedan od ponuđenih odgovora. Na pitanja otvorenog tipa, učenicima je ponuđeno da napišu odgovore.

Uzorak istraživanja

Rješavanju anketnog upitnika pristupilo je 115 učenika (85 ženskih i 35 muških) JU "Gimnazija Živinice" u Živinicama.

Rezultati istraživanja i interpretacija

U nastavku slijedi prikaz rezultata anketnog upitnika koji su prikazani grafički.

Rezultati o učestalosti korištenja interneta pokazuju da 44% učenika dnevno provodi na internetu više od 6, dok samo 3% učenika dnevno provodi na internetu manje od 1 sat. Mladi koriste internet za razne aktivnosti, kao što su igranje igrice, gledanje videa na YouTubeu, traženje informacija za školu, dopisivanje s prijateljima, ali i za

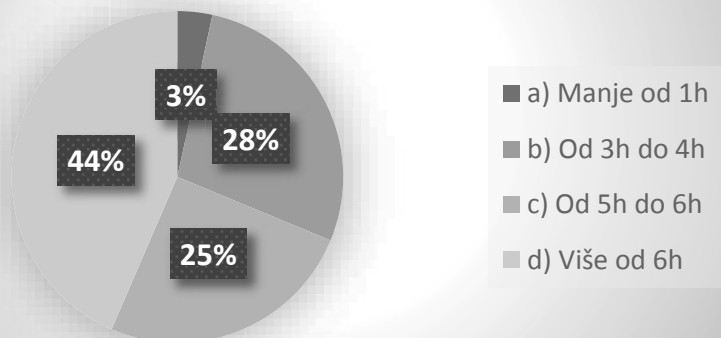
izražavanje svojih mišljenja i stavova o raznim temama putem društvenih mreža. Ipak, upotreba interneta među mladima nije uvijek pozitivna, jer je također povezana s nekim rizicima, kao što su ovisnost o internetu, ekspaniranje neprikladnom sadržaju i iskustva s cyberbullingom.

Iz podatka da 98% učenika zna šta je elektronsko nasilje može se zaključiti da postoji visok nivo svijesti o ovoj vrsti nasilja među djecom. To ukazuje na to da su djeca dobro informisana o različitim oblicima nasilja koji se odvijaju putem digitalnih sredstava, poput pametnih telefona, kompjutera i društvenih medija. Čak i ako su djeca svjesna opasnosti koje predstavlja elektronsko nasilje, mogu biti podložna uticaju vršnjaka i grupne dinamike koja ih potiče na takvo ponašanje.

Prema odgovorima učenika, gotovo polovina njih (48%) bila je žrtva nasilja putem interneta. Ovo ukazuje na to da je elektronsko nasilje često prisutno u životima učenika te da mnogi od njih imaju neposredno iskustvo s ovom vrstom nasilja. Ovi podaci također sugeriraju da su učenici svjesni problema i da prepoznaju elektronsko nasilje kao stvarnu prijetnju njihovoj dobrobiti. Osim toga, 7% učenika priznalo je da su bili i počinitelj i žrtva elektronskog nasilja. Ovaj podatak ukazuje na to da elektronsko nasilje nije jednosmjerna ulica i da neki učenici koji su sami bili žrtve mogu postati počinitelji. Stoga je važno educirati učenike ne samo o štetnosti elektronskog nasilja, već i o tome kako se suzdržati od sudjelovanja u takvoj vrsti nasilja te kako izbjeći da postanu počinitelji. Kao cjelina, ovi podaci naglašavaju važnost kontinuiranog rada na prevenciji i suzbijanju elektronskog nasilja među učenicima. To uključuje ne samo osnaživanje učenika da prepoznaju i prijavljuju elektronsko nasilje, već i osiguravanje resursa i podrške za one koji su bili žrtve, kao i intervenciju i sankcije za one koji su počinili takvo nasilje.

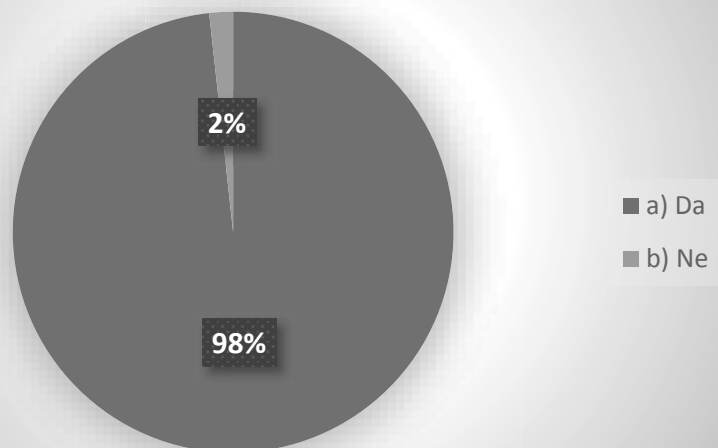
Prema grafikonu koji prikazuje različite oblike elektronskog nasilja s kojima su se suočili učenici, vidljivo je da je znatan broj učenika bio izložen različitim oblicima elektronskog

1. Koliko sati dnevno provodiš na internetu?



Grafikon 1. Vrijeme provedeno na internetu

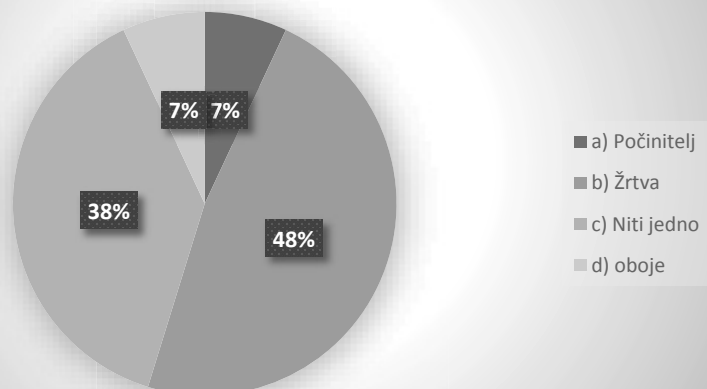
2. Da li znate šta je elektronsko nasilje?



Grafikon 2. Šta je elektronsko nasilje

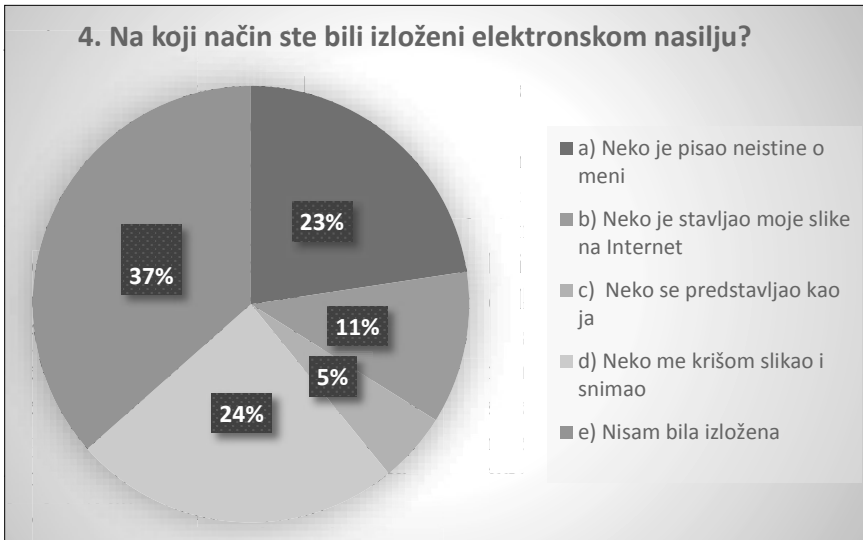
nasilja. Konkretno, 23% učenika bilo je žrtva direktnog elektronskog nasilja,

3. Da li ste nekada bili počinitelj ili žrtva nasilja putem interneta?



Grafikon 3. Počinitelj ili žrtva nasilja putem interneta

4. Na koji način ste bili izloženi elektronskom nasilju?



Grafikon 4. Načini na koje su učenici bili izloženi elektronskom nasilju

5. Kako ste reagovali na izloženost elektronskom nasilju?



Grafikon 5. Reakcije na izloženost elektronskom nasilju

6. Koje se strategije koriste u vašoj školi za rješavanje vršnjačkog nasilja na internetu?



Grafikon 6. Strategije za rješavanje vršnjačkog nasilja na internetu

bili krišom snimani ili slikani, što je oblik kršenja privatnosti i zakonski zabranjeno. Ovi podaci ukazuju na ozbiljnost problema elektronskog

življenom lošem iskustvu na internetu. Ova otvorenost učenika može biti korisna u borbi protiv elektronskog nasilja, jer kada se ovakve situacije

prijave, može se poduzeti akcija kako bi se spriječilo daljnje nasilje.

Vršnjačko nasilje putem interneta predstavlja dodatne probleme za škole. Prema mišljenju ispitanika u istraživanju, podizanje svijesti – putem školskih razgovora ili informacija za roditelje – o koristima i rizicima interakcije putem interneta i društvenih medija najuobičajenija je strategija koja se koristi u školi s ciljem suzbijanja vršnjačkog nasilja putem interneta. Međutim, samo 11% učenika se izjasnilo da se te strategije koriste u školi. Sigurne internetske lekcije s praktičnim načinima upravljanja internetskim identitetima (28%) i strategijama u svrhu suočavanja sa slučajevima vršnjačkog nasilja putem interneta i njegovog rješavanja (9%). Pretpostavlja se da pošta u JU “Gimnazija Živinice” postoje i odjeljenja informacionih tehnologija, nastavnici informatike educiraju učenike kako da svoje lične podatke pohranjuju i čuvaju. Više od polovine ispitanika (52%) navelo je da se u školi ne poduzimaju nikakve aktivnosti za rješavanje vršnjačkog nasilja putem interneta. S obzirom na to da u školi postoji duži niz godina tim za prevenciju međuvršnjačkog nasilja, očito da djeca nisu upoznata s tim ili se sa djecom vrlo malo priča o nasilju. Također, tema međuvršnjačko nasilje uvrštena je u plan i program odjeljske zajednice ali se razrednici trebaju pripremiti za čas odjeljske zajednice kao što se pripremaju za redovnu nastavu i tako s djecom razgovarati o nasilju koje se događa.

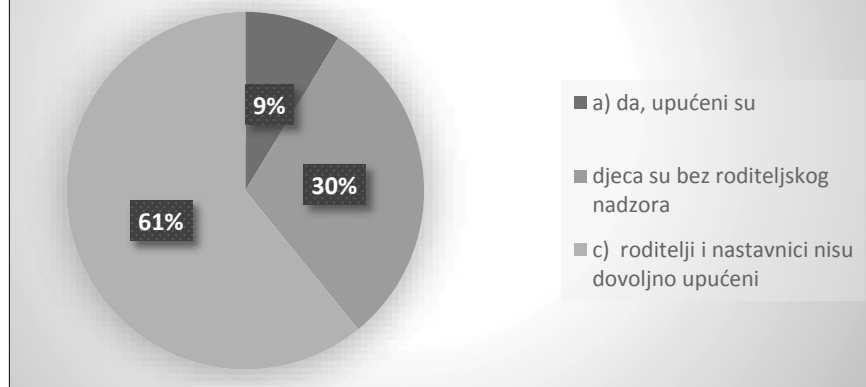
Za psihosocijalni razvoj djeteta porodica je najbitniji faktor. S obzirom na to da djeca danas odrastaju u dobu digitalne tehnologije, porodica zauzima važnu ulogu i u kontekstu elektronskog nasilja. Bezvremenski neograničeno korištenje interneta odrazilo se na roditeljstvo. Sve više roditelja je zaokupljeno društvenim mrežama, tako da i nemaju vremena za porodicu, što pokazuje istraživanje da 30% ispitanika nema nadzor roditelja kada koriste internet. Za razliku od roditelja prijašnjih generacija, današnji roditelji su sve više uplašeni, zbunjeni, a kod većine se razvija i osjećaj bespomoćnosti. (Nikodem i sar., 2014) 61% ispitanika se izjasnilo da su roditelji pa i nastavnici manje

vještici u korištenju digitalne tehnologije i interneta od njih samih, tako da nisu dovoljno upućeni u problematiku nasilja. Zbog posjedovanja boljih informatičkih vještina, djeca često i manipuliraju roditeljima kada je u pitanju korištenje društvenih mreža. (Robotić, 2015) Nastavnici, pedagog i roditelji mogu mnogo da urade po pitanju bezbjednosti djece na internetu, ali i da budu podrška i oslonac djeci da sama preuzmu odgovornost za vlastito ponašanje i reputaciju na internetu. (Pećnik, 2011) Prvi korak ka adekvatnom reagovanju roditelja i nastavnika je da s djecom grade odnos povjerenja i da ih ohrabruju da prijave elektronsko nasilje ukoliko im se dogodi, ali i da ne budu pasivni posmatrači ukoliko se isto dogodi nekom od njihovih vršnjaka. Istraživanja pokazuju da veliki broj djece ne obavještava roditelje, a ni nastavnike o slučajevima elektronskog nasilja. (Efobi, 2014) Učenicima je prije svega potrebno objasniti prednosti, ali i opasnosti s kojima se mogu susresti koristeći internet, te važnost zaštite ličnih podataka, ali i ukazati im na različite oblike nasilja da bi ih znali prepoznati i prijaviti ukoliko se dogodi njima ili nekom drugom. (Elgar i sar., 2014)

Na osmo pitanje – “Šta biste učinili da spriječite elektronsko nasilje? – učenici su davali sljedeće prijedloge, kako bi se svi oblici nasilja uspješno smanjili:

- Potrebno je podizati svijest kod učenika, uvoditi školska pravila o nultoj toleranciji na nasilje i uvoditi nadzor u kućama i školama.
- Zadatak škole je da informiše učenike o elektronskom nasilju i mjerama zaštite i uvoditi adekvatne programe koji imaju za cilj smanjenje bilo kakvog vršnjačkog nasilja.
- Roditelji bi trebali pronaći vremena za druženje s djecom i više se educirati o modernoj tehnologiji. Također je bitno ograničiti vrijeme korištenja interneta, razgovarati o opasnostima interneta, postavkama

7. Da li su roditelji i nastavnici dovoljno upućeni na problematiku nasilja putem Interneta?



Grafikon 7. Upućenost roditelja i nastavnika u problematiku nasilja putem interneta

- privatnosti na internetu i upoznavanju virtualnih prijatelja.
- Također provođenje školskih radionica o vršnjačkom elektronskom nasilju, učenje o neprikladnom ponašanju, vježbanju empatije, upotreba priča i drama ima veliki uticaj pri podizanju svijesti, ne samo kod učenika već i kod školskog osoblja i roditelja.
 - Obilježiti sedmicu mira, obilježiti dan ružičastih majica, obilježiti mjesec borbe protiv nasilja nad djecom.
 - Poticati djecu da prijave zlostavljanje odrasloj osobi su prijedlozi koji će znatno uticati na smanjenje stope nasilja među djecom.

Zaključak

Nasilje putem interneta postao je ozbiljan problem na globalnom nivou. Izrazito zabrinjavajuća činjenica je da sve veća upotreba i druženje adolescenata putem interneta i društvenih mreža uzrokuju pojavu vršnjačkog nasilja na internetu. Istraživanje koje je provedeno na uzorku 115 učenika JU “Gimnazija Živinice”, čiji je cilj prvenstveno bio utvrditi da li su djeca bila izložena elektronskom nasilju, rezultirao je odgovorom da su djeca izložena elektronskom nasilju, čime je potvrđena prva hipoteza. Također u radu je potvrđena i druga hipoteza,

61% učenika se izjasnilo da roditelji i škola nisu dovoljno upućeni u problematiku nasilja putem interneta. Na osnovu rezultata ovog istraživanja može se zaključiti da je prijeko potrebno provesti edukativne programe o sigurnom načinu korištenja novih tehnologija. Roditelji trebaju imati nadzor nad svojom djecom, kakve su ocjene u školi, kako se dijete ponaša, pregledati kakve stranice djeca posjećuju, koliko vremena provode na internetu, jer kroz istraživanje pojavljuje se podatak da 44% učenika provodi svakodnevno više od 6 sati na internetu. Također bi škola trebala raditi na edukaciji roditelja o sigurnom korištenju interneta da bi oni pomogli djeci da ne postanu počinitelji ili žrtve elektronskog nasilja. To se može uraditi uz pomoć programa prevencije međuvršnjačkog nasilja čiji je cilj da smanji stopu nasilja među učenicima, tako što će smanjiti nivo tolerancije na nasilje i uspostaviti saradnju između učenika, roditelja, nastavnika i stručnih saradnika u borbi protiv nasilja. Osim podizanja svijesti roditelja o elektronskom nasilju, važno je i obrazovanje nastavnika i ostalog školskog osoblja o svjesnosti ovog problema. Tako bi nastavnici na časovima odjeljenske zajednice učenicima mogli održati predavanje o temi nasilje s akcentom kako je fizička i verbalna prijetnja drugima zapravo zlostavljanje drugih i da ono može ostaviti trajne psihičke posljedice na zlostavljaju osobu.

Literatura

- Campbell, W.K. & Baumeister, R.F. (2018). The psychology of the perpetrator and the victim of bullying. In *Bullying and Cyberbullying* (pp. 23-37). Elsevier.
- Capurso, S., Paradžik, Lj., Čale Mratović, M. (2017). Cyberbullying among children and adolescents- an overview of epidemiological studies and effective preventive programs. *Kriminologija & socijalna integracija* 25 (1), 127- 137. <https://doi.org/10.31299/ksi.25.1.5>.
- Efobi, A., Nwokolo, C. (2014). *Relationship between Parenting Styles and Tendency to Bullying Behaviour among Adolescents*. *Journal of Education & Human Development*, 3 (1), 507- 521.
- Elgar, F., Napoletano, A., Saul, G., Dirks, M., Craig, W., Poteat, P., Holt, M. & Koenig, B. (2014). Cyberbullying Victimization and Mental Health in Adolescents and the Moderating Role of Family Dinners. *American Medical Association*, 168 (11), 1015- 1022.
- Hinduja, S. & Patchin, J. W. (2015). *Bullying beyond the schoolyard: Preventing and responding to cyberbullying*. Second edition. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Juvonen, J. & Gross, E.F. (2008). Extending the school grounds?—Bullying experiences in cyberspace. *Journal of School Health*, 78(9), 496-505.
- Campbell, W.K. & Baumeister, R.F. (2018). The psychology of the perpetrator and the victim of bullying. In *Bullying and Cyberbullying* (pp. 23-37). Elsevier.
- Juvonen, J. & Gross, E.F. (2008). Extending the school grounds?—Bullying experiences in cyberspace. *Journal of School Health*, 78(9), 496-505.
- Olweus, D. (2013). School bullying: Development and some important challenges. *Annual Review of Clinical Psychology*, 9, 751-780.
- Hinduja, S. & Patchin, J.W. (2018). Cyberbullying: An introduction. In *Handbook of Bullying in Schools* (pp. 373-386). Routledge.
- Kowalski, R.M., Limber, S.P., & Agaston, P.W. (2012). *Cyber bullying: Bullying in the digital age*. John Wiley & Sons.
- Kušić, S. (2010). Online društvene mreže i društveno umrežavanje kod učenika osnovne škole: Navike Facebook generacije. *Život i škola*, br. 24 (2/2010), god. 56, str. 103- 125.
- Miliša, Z., Tolić, M., i Vertovšek, N. (2010) *Mladi – odgoj za medije, priručnik za stjecanje medijskih kompetencija*, Zagreb: M.E.P.
- Nikodem, K., Kudek Mirošević, J., Bunjevac Nikodem, S. (2014). Internet i svakodnevne obaveze djece. *Analiza povezanosti korištenja interneta i svakodnevnih obaveza zagrebačkih osnovnoškolaca*. *Socijalna ekologija*. Vol. 23 No. 2. pp. 211- 235.
- Olweus, D. (2013). School bullying: Development and some important challenges. *Annual Review of Clinical Psychology*, 9, 751-780.
- Pećnik, N., Tokić, A. (2011). *Roditelji i djeca na pragu adolescencije: pogled iz tri kuta izazovi i podrška*. Ministarstvo obitelji, branitelja i međugeneracijske solidarnosti. Intergrafika- TTŽ, d.o.o., Zagreb.
- Olweus, D. (1998). *Nasilje među djecom u školi: Što znamo i što možemo učiniti*. Zagreb: Školska knjiga.
- Robotić, P. (2015). Zamke virtualnog svijeta: zaštita djece i mladih na internetu i prevencija ovisnosti. *Journal of Applied Health Sciences= Časopis za primijenjene zdravstvene znanosti*, 1(2), 81- 96. Preuzeto sa <https://doi.org/10.24141/1/1/2/1>.
- Willard, N. E. (2007). *Educator's guide to cyberbullying and cyberthreats*. Center for safe and responsible use of the Internet. Preuzeto 9.3.2019. s <https://education.ohio.gov/getattachment/Topics/Other-Resources/School-Safety/Safe- and-Supportive-Learning/Anti-Harassment-Intimidation-and-Bullying- Resource/Educator-s-Guide-Cyber-Safety.pdf.aspx>
- Centers for Disease Control and Prevention (CDC). (2021). *Understanding bullying*. Retrieved from <https://www.cdc.gov/violenceprevention/youthviolence/bullyingresearch/fastfact.html>

الموجز

مقصودة موراثوفيتش

تعرض تلاميذ المدرسة الثانوية للعنف الإلكتروني

إن الإنترنت، باعتباره إحدى أهم طرق نقل المعلومات، يوفر نماذج مختلفة من التواصل بين المستخدمين. وإن استخدام الأطفال والشباب للإنترنت له مزايا عديدة، ولكنه يحمل في طياته أنواعا مختلفة من المخاطر والعنف. إن الهدف من هذا المقال هو دراسة مدى تعرض تلاميذ المدرسة الثانوية في جييفينيتسي للعنف الإلكتروني. الفرضية الأولى: وجود العنف الإلكتروني عبر الإنترنت لدى تلاميذ المدارس الثانوية، والفرضية الثانية: لا يركز الوالدان والمدرسة بشكل كاف في التربية على مشكلة العنف عبر الإنترنت. تم في الدراسة استخدام طريقتين؛ وصفية وكمية، من خلال استبيان. وقد شملت الدراسة عينة من ٥١١ تلميذا (٥٣ ذكرا و٥٨ أنثى) من تلاميذ المدرسة الثانوية في جييفينيتسي. وفي إطار البحث تم التركيز على دور الوالدين والمدرسين في الوقاية من العنف الإلكتروني.

الكلمات الرئيسية: الإنترنت، شبكات التواصل الاجتماعي، العنف الإلكتروني، الوالدان، التلاميذ، المدرسة.

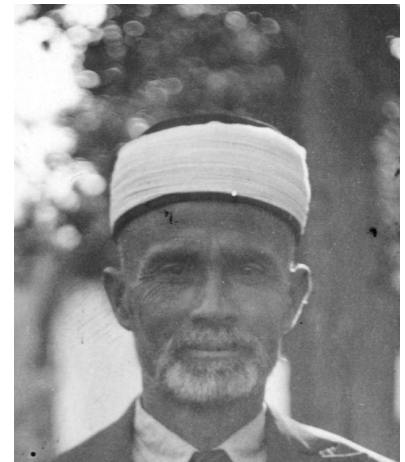
Summary

EXPOSURE OF HIGH SCHOOL STUDENTS TO INTERNET VIOLENCE

Internet as the most significant source of information offers its users various modes of communication. The use of the internet by children and young people has numerous advantages, however it also presents various forms of risks of violence exposure. This article aims to find out whether or not the students of "JU Gimnazija Živinice" are exposed to electronic violence. The first hypothesis: electronic violence through the internet is found amongst the high school students and the second hypothesis: parents and the school staff are not sufficiently informed about the risks of violence through the internet, have both been confirmed by the survey. Descriptive and quantitative methods were used in this research which was carried out on a sample of 115 students (35 male and 85 female) of "JU Gimnazija Živinice" in Živinice. The article stresses upon the role of parents and teachers in preventing electronic violence.

Keywords: Internet, social networks, electronic violence, parents, students, school

VJERSKO-PROSVJETNI I DRUŠTVENI ANGAŽMAN IBRAHIMA EFENDIJE AJANOVIĆA (1884-1941)



Meho MANJGO

Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu
mehomanjo@hotmail.com

SAŽETAK: U fokusu rada je život i rad Ibrahima efendije Ajanovića (1884-1941), istaknutog rogatičkog alima iz prve polovine 20. stoljeća. Putem dokumenata koji se čuvaju u Arhivu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u radu pratimo Ibrahim-ef. Ajanovića od njegovog rođenja, školovanja, intelektualnog sazrijevanja, do službi koje je obavljao nepunih trideset godina. Nakon školovanja u medresi u Rogatici, šestogodišnjeg učenja u Merhemića medresi i trogodišnjeg školovanja u Daru-l-mualiminu u Sarajevu, Ibrahim-ef. je 1913. godine započeo raditi kao mualim u rodnome mjestu Šljedovići gdje je kasnije preuzeo i poslove imama, hatiba, imama matičara i na koncu dužnost džematskog imama. U svome radu posebno se istakao kao muallim ostvarivši zavidne rezultate u mektepskoj pouci na kojoj je osposobio značajnu grupu sibjan-mualima. Utvrđeni mektepski program proširio je i skoro ga izravnao s programom početnih medresa, a poput reisul-uleme Džemaludin-ef. Čauševića koristio je svaku priliku da govori o značaju odgoja i obrazovanja muslimanske djece. Njegovom inicijativom sagrađena je osnovna škola u Šljedovićima, te mektebi u Dubu, Đedovićima, Rodiću i drugim rogatičkim selima. U godinama pred početak Drugog svjetskog rata imenovan je za načelnika rogatičke opštine Dub i u tom svojstvu je dao nemjerljiv doprinos razvoju i afirmaciji dobrih međuljudskih odnosa između muslimanskog i pravoslavnog stanovništva ove opštine.

Ključne riječi: Ibrahim-efendija Ajanović, Šljedovići, Rogatica, Dub, imam matičar, džematski imam

Rođenje i školovanje

Ibrahim-ef. Ajanović je, prema podacima iz "Službeničkog lista" pohranjenog u njegovom dosjeu, rođen

1884. godine u Šljedovićima kod Rogatice. Otac mu se zvao Osman, a ime majke nije poznato. Rođen je u staroj i uglednoj rogatičkoj porodici

Ajanović koja je iznjedrila značajan broj imama, muderrisa, kadija, hafiza, učitelja, umjetnika, doktora medicine i drugih društveno korisnih

¹ U ovoj porodici rođeni su, između ostalih: Ismet Ajanović (1895-1937), šerijatski sudija u više gradova i predsjednik Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Čajniču; Izet Ajanović (rođ. 1916), džematski imam u Šljedovićima i predavač u Višoj upravnoj školi u Banjoj Luci; Muhamed

Ajanović (1886-1942), imam matičar u Medeđi; hfz. Muhamed Ajanović (rođ. 1895), kadija u više gradova i potpredsjednik Kotarskog odbora "El-Hidaje" u Rogatici (Vidi više: Mehmedović, 2018:43-44); Ajanović Mustafa (1907-1998), profesor Pedagoške akademije u Sarajevu i Mostaru;

Ajanović Ismet (rođ. 1922), jedan od najcjenjenijih slikara u bivšoj Jugoslaviji; Mustafa Ajanović (1925-1990), diplomirani doktor medicine, direktor Univerzitetskog medicinskog centra u Sarajevu, ministar zdravlja SR BiH, zastupnik u Skupštini SFRJ. (Žiga i drugi, 2009:342, 345, 357)

radnika.¹ Nakon završenog osnovnog vjerskog obrazovanja upisao je medresu u Rogatici, u kojoj je učio pred muderrisom Muhamed-ef. Škaljićem (1877-1963), koji je poslije očeve smrti preuzeo dužnost muderrisa i upravitelja rogatičke medrese.² Tu dužnost obavljao je sve dok zgrada medrese nije izgorjela u oktobru 1914. godine. (Aganagić, 1964:191)

Nezadovoljan poprilično skromnim nastavnim planom i programom Ibrahim-ef. je napustio rogatičku medresu i 1906. godine upisao Merhemića medresu u Sarajevu u kojoj je, prema sačuvanom prijepisu svjedočanstva, ovjerenom pred Sreskim vakufsko-mearifskim povjerenstvom u Rogatici 10. juna 1935. godine, učio šest godina. U prijepisu svjedočanstva pisanom na osmanskoturskom jeziku stoji: "Ibrahim Ajanović, rođen u Šljedovićima, kadiluk Rogatica, savladao je polovinu gradiva iz djela *Multeka el-Ebbur*³ i *Mula Džami*⁴ u Merhemića medresi u Sarajevu koju je pohađao šest godina. Tokom boravka u medresi bio je marljiv i odlikovao se primjerenim i lijepim ponašanjem. Ovo svjedočanstvo se izdaje na ruke Ibrahima Ajanovića u skladu s njegovim zahtjevom. Ova idžazetnama potvrđuje njegove kvalifikacije i sposobnosti da obavlja poslove muallima i druge vjerski dužnosti. Muhamed Hamdi, muderris Merhemića medrese, 30. juni 1912. godine."⁵

U Sarajevu je Ibrahim-ef. pored Merhemića medrese pohađao i Daru-1-muallimin od školske 1909/10. do 1911/12. godine. Pred komisijom koju je predvodio Ibrahim-ef. Haznadarević, tadašnji upravitelj Daru-1-muallimina, položio je završni (maturski) ispit 27. juna 1912. godine i time je stekao potrebne kvalifikacije za obavljanje dužnosti muallima u mektebi-ibtidajama Bosne i Hercegovine. Tom prilikom polagao je sljedeće predmete: bosanski jezik i književnost, nauka o odgoju i osnovi metodike, usuli-džedid, zemljopis, povijest, prirodopis, prirodoslovlje, račun, geometrija, krasopis, tursko pismo i turski jezik.⁶

Kao učenik trećeg razreda Merhemića medrese i prvog razreda Daru-1-mualimina, Ibrahim-ef. je 3. augusta 1909. godine sklopio brak s Fatimom, kćerkom Arifa Pašića iz Rakitnice. U njihovoj bračnoj zajednici rođeno je šestoro djece: Zejneba (1910), Hasiba (1914), Ešref (1917), Enver (1920), Refik (1924) i Ešrefa (1928).⁷

Kretanje u službi u Islamskoj zajednici Bosne i Hercegovine

Nakon što je u Sarajevu stekao potrebno znanje i kvalifikacije za obavljanje vjerskih dužnosti, Ibrahim-ef. se vratio u rodno mjesto Šljedovići, gdje je 1912. godine podignut i otvoren mekteb u kojem je počeo raditi kao

muallim. Dekretom Ulema-medžlisa br. 395 od 19. aprila 1913. godine zvanično je imenovan za muallima spomenutog mekteba. Uz mualimsku dužnost Ibrahim-ef. je u Šljedovićima prema pisanju Izeta Ajanovića "odmah... postavljen i za imama i hatiba džamije, koja je dvije godine ranije sagrađena kraj mekteba" (Ajanović, 1941/42:152), što ne odgovara podacima iz dostupne arhivske građe iz koje se vidi da je njegov rođak Ragib-ef. Ajanović do januara 1926. godine obavljao dužnost imama i hatiba džamije u Šljedovićima. Pretpostavljamo da je Ibrahim-ef. za vrijeme godišnjih odmora, bolovanja i odsustva mijenjao Ragib-ef. u džamiji u Šljedovićima, zbog čega ga je Ragib-ef. i preporučio nadležnim organima Islamske zajednice za svog nasljednika u mihrabu šljedovičke džamije. Naime, u kancelariji Kotarskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Rogatici, 15. januara 1926. godine, Ragib-ef. Ajanović je izjavio sljedeće: "Ja kao imam i hatib džamije u Šljedovićima opć(ina) Dub odričem se istog džiheta i... predajem isti dihet svome amidžiću Ibrahim ef. Ajanoviću mualimu mektebi iptidajije u Šljedovićima iz razloga što ga priznajem od sebe sposobnijim i što sam ostario i obnemogao da obnašam istu vazifu."⁸ Kotarsko vakufsko-mearifsko povjerenstvo u Rogatici uvažilo je ovaj prijedlog, te je na prijedlog ovog povjerenstva Ulema-medžlis dekretom

² Iz izvještaja Kotarskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Rogatici o stanju džamija, mekteba i medrese na području Rogatice, datiranog 1. maja 1915. godine, saznajemo da je rogatička medresa "potpuno izgorjela... između 15-20. oktobra 1914. prigodom povlačenja neprijatelja." Prema ovom izvještaju, medresa u Rogatici je bila "solidno sazidana" na dva sprata. Sadržavala je na oba sprata 14 soba, te "u donjem boju na cesti još četiri magaze koje su išle pod kiriju". Medresa je stajala uz Čaršijsku (Šudžadudinovu) džamiju koja je zajedno sa ostalim vakufskim objektima i stambenim zgradama također zapaljena. (AIZBIH, "Izvještaj o stanju vjerskih objekata na području Rogatice, datiran 1. maja 1915. godine, fond: Ulema-medžlis, signatura UM-4-244/1915)

³ *Multaqā al-abhur* je djelo o hanefijskom fikhu u kojem se autor (Ibrahim al-Ḥalabī, um. 1569) služio velikim brojem izvornih djela hanefijskog prava. Zbog jednostavnog stila pisanja, ovo djelo je dugo vremena bilo veoma popularno u osmanskom obrazovnom sistemu i služilo je kao udžbeniki priručnik u školama. Prevedeno je i na bosanski jezik i objavljeno 2002. godine u Sarajevu. (Jahić, 2019:110-111)

⁴ Autor ovog djela je Nūruddīn 'Abdurrahmān al-Ġāmī, poznat kao Mullā Ġāmī (u. 898/1492). Njegova sintaksa arapskog jezika (*Al-Farwā'id ad-Diyā'iyya*), poznata kao *Mula Džami*, bila je jedan od osnovnih priručnika arapskog jezika u Osmanskome Carstvu i bosanskohercegovačkim medresama. Više prijepisa

ovog djela pohranjeno je u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu. (Jahić, 2019:211-213)

⁵ AIZBIH, "Prijepis svjedočanstva Merhemića medrese u Sarajevu", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

⁶ AIZBIH, "Prijepis svjedočanstva Ibrahima-ef. Ajanovića o završenom Daru-1-mualliminu br. 48 od 2. juna 1935. godine", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

⁷ AIZBIH, "Kućna lista Ibrahima-ef. Ajanovića br. 1135/35 od 8. januara 1935. godine", Dosije imama.

⁸ AIZBIH, "Prijedlog Ragiba-ef. Ajanovića da se na njegovo mjesto imama i hatiba džamije u Šljedovićima postavi Ibrahim-ef. Ajanović, 15. januar 1926. godine", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-2-369/1926.

br. 369/26 od 10. aprila 1926. godine imenovao Ibrahim-ef. za imama i hatiba džamije u Šljedovićima.⁹

Odlukom Ministarstva vjera br. 6684 od 16. decembra 1926. godine Ibrahim-ef. je "postavljen za državnog imama džemata Dub u srezu Rogatičkom" s pravom da mu se lični dodatak na skupoću od 600. dinara mjesečno i porodični dodatak na skupoću od 150. dinara po članu porodice isplaćuje počevši od 16. decembra 1925. godine.¹⁰ Ovo imenovanje uslijedilo je nakon što je 28. jula 1925. godine usvojena *Uredba o dodacima na skupoću svećenstvu svih ustavom priznatih konfesija*. Iako je ova *Uredba* imala za cilj popraviti socijalni status vjerskih službenika, njeni propisi su u pogledu dodataka imamima, muallimima i muderisima bili nova diskriminacija pomenutih vjerskih službenika. Da bi jedan imam dobio dodatak na skupoću morao je opsluživati džemat od najmanje 200 domova, dok je prema tadašnjem važećem autonomnom statutu Islamske zajednice za formiranje džemata bilo dovoljno 100 islamskih žitelja. (Jahić, 2010:186) S obzirom na to da je ova *Uredba* predviđala formiranje novih većih džemata i da je pri tome glavnu riječ vodio ministar vjera, pretpostavljamo da je i u slučaju Ibrahim-ef. Ajanovića došlo do ujedinjavanja više sela u jedan veći džemat po nazivom Dub. Ovom džematu pripadali su i Šljedovići u kojem je postojala džamija gdje je Ibrahim-ef. i nakon što je imenovan za "državnog imama"¹¹ nastavio obavljati poslove imama, hatiba i muallima.

Pred Sreskim šerijatskim sudom u Rogatici Ibrahim-ef. je položio ispit za imama matičara 10. aprila 1928. godine, te je na prijedlog Kotarskog vakufsko-mearifskog povjerenstva

u Rogatici i Vakufsko-mearifskog saborskog odbora u Sarajevu, a dekretom reisul-uleme Džemaludin-ef. Čauševića br. 145/28 od 26. jula 1928. godine postavljen za imama matičara džemata Dub.¹² Ovim dekretom ovlašten je da pored dužnosti imama, hatiba, muallima i vjeroučitelja u Šljedovićima vodi i maticu rođenih, vjenčanih i umrlih muslimana koji su živjeli na području džemata Dub koji je, kao što smo ranije spomenuli, obuhvatao i Šljedoviće.

Nakon uvođenja Šestojanuarskog režima, ukidanja autonomnog statuta i usvajanja novog *Zakona o Islamskoj vjerskoj zajednici Kraljevine Jugoslavije*, 31. januara 1930. godine, koji je između ostalog predviđao formiranje džematskih medžlisa s najmanje 300 muslimanskih domova i s džematskim imamom na čelu, Ulema-medžlis je na sjednici održanoj 10. decembra 1933. godine donio odluku da se Ibrahim-ef. postavi za džematskog imama džemata Šljedovići. Uz poslove imama, hatiba i muallima, vjeroučitelja i imama matičara, Ibrahim-ef. je kao džematski imam izdavao ilmi-habere, držao vazove u džamiji te obavljao dužnost predsjednika džematskog medžlisa pri čemu je sazivao i rukovodio sjednicama džematskog medžlisa i zbora. (O radu džematskih imama vidi: Salkić, 2001:95-98) U referatu Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Rogatici o uposlenosti Ibrahim-ef. Ajanovića kao džematskog imama džemata Šljedovići, datiranog 3. marta 1941. godine, zabilježeno je da imenovani vodi "matice džemata koji ima 360 muslimanskih domova", da svakodnevno klanja dva namaza u džamiji Šljedovići, održava nastavu u dvogodišnjem mektebu u Šljedovićima "cio dan kroz cijelu školsku

godinu" i da kao vjeroučitelj osnovne škole u Šljedovićima "koja je udaljena od sjedišta ovog imama ½ km i u kojoj ima 49 muslim. djece predaje sedmično 36 časova vjeronauke."¹³

Iz ovog izvještaja se vidi da je Ibrahim-ef. najveću pažnju u radu posvećivao odgoju i obrazovanju djece, gdje je u skladu sa svojim mogućnostima i društveno-političkim okolnostima u kojima je djelovao postigao zapažene rezultate, o čemu će biti više govora u nastavku rada.

Vjersko-prosvjetni rad Ibrahim-ef. Ajanovića

Uzimajući za uzore reisul-ulemu Džemaludin-ef. Čauševića, hfz. Abdulaha Ajni-ef. Bušatlića, Muhameda-ef. Zahirovića i druge bošnjačke reformatore iz prve polovine 20. stoljeća koji su smatrali da je glavni problem Bošnjaka muslimana "njihovo slabo obrazovanje i jedno i prezreno stanje njihovih prosvjetnih i kulturnih institucija" (Karić, 2004:232), i Ibrahim-ef. Ajanović je svojim džematlijama ukazivao na značaj pismenosti, obrazovanja, otvaranja škola, mekteba, medresa i slanja djece u ove odgojno-obrazovne zavode.

Nedugo poslije Prvog svjetskog rata, "upregao je sve sile" da sagradi osnovnu školu u Šljedovićima. Uz dosta truda i napora uspio je da pokraj džamije i mekteba sagradi i 1925. godine otvori osnovnu školu, a u vrijeme dok se škola gradila nije gubio vrijeme, već je djecu u mektebu pored osnova islama učio latinici i bosanskom jeziku. Također, na njegovu inicijativu i pod njegovim vodstvom sagrađeni su i mektebi u Dubu, Đedovićima, Rodiću i drugim rogatičkim selima. (Ajanović, 1941/42:152)

džemata Dub 26. jula 1928. godine", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

¹³ AIZBIH, "Referat Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Rogatici o uposlenosti Ibrahima-ef. Ajanovića, džematskog imama džemata Šljedovići", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-3-686/1941.

⁹ AIZBIH, "Dekret o imenovanju Ibrahima-ef. Ajanovića za imama i hatiba džemata Šljedovići", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

¹⁰ AIZBIH, "Imenovanje Ibrahima-ef. Ajanovića za državnog imama džemata Dub, srez Rogatica, 16. decembra 1926. godine", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

¹¹ Korištenjem termina "državni imam" država je direktno kršila autonomni statut muslimana jer su imami i muallimi bili službenici Islamske zajednice, a ne države i državnih institucija. Imame je i nakon ove Uredbe plaćao vakuf, a ne država. (Jahić, 2010:188)

¹² AIZBIH, "Imenovanje Ibrahima-ef. Ajanovića na mjesto imama matičara

U radu s djecom u mektebu Ibrahim-ef. je postigao i ostvario “zbilja zavidne rezultate jer se sasvim predano i gotovo bez ikakve materijalne naknade posvetio ovoj velikoj zadaći” koju nije namjeravao napustiti čak ni onda “kada je morao, obavljajući osobno sve poljske poslove s malo vlastite zemlje, zarađivati kruh za osam članova svoje porodice.” A da je tokom cijelog radnog vijeka tegobno živio s platom vjerskog službenika svjedoči i molba koju je nakon skoro trideset godina rada u Islamskoj zajednici, a nedugo prije svoje smrti, uputio Vakufskoj direkciji u Sarajevu zatraživši da mu se dodijeli honorar za prekovremeni rad u osnovnoj školi u Šljedovićima jer su mu materijalne prilike “naročito nesnošljive (u godini) kada mora kupit 3-4 m. žita” i platiti internat za dvojicu svojih sinova koji su na školovanju u Sarajevu.¹⁴

Slijedeći stavove i promišljanja reisul-uleme Čauševića, Ibrahim-ef. je mektepski program proširio i gotovo ga izravnao s programom nižih medresa. Reformisani mektepski program obrađivao je i praktično realizirao s dosta uspjeha, što između ostalog potvrđuju i završni ispiti njegovih učenika i učenica koji su se održavali prilikom svečanosti hatmadova koje su također bile nadaleko čuvene i prepoznate u cijelom rogatičkom kraju.¹⁵ Pored toga, i sačuvani izvještaji Muhamed-ef. Škaljića koji je po ovlaštenju Ulema-medžlisa inspicirao rad Ibrahima-ef. u mektebu i osnovnoj školi u Šljedovićima potvrđuju njegovu marljivost, agilnost i uspjeh u radu. Pri obilasku i inspiciranju rada Ibrahim-ef. u mektebu u Šljedovićima, 21. maja 1939. godine, Muhamed-ef. Škaljić je njegove didaktičko-metodičke sposobnosti, pedagoški pristup, predanost u poslu i vladanje u službi i van službe vrednovao ocjenom odličan. Uz informaciju

da Ibrahim-ef. dvadeset četiri sata sedmično radi s pedeset troje djece u mektebu, od čega je trideset šestero muške, a sedamnaestero ženske, njegov ukupni angažman u mektebu Šljedovići ocijenjen je također ocjenom odličan.¹⁶

Glas o uspješnom radu Ibrahim-ef. Ajanovića u mektebu u Šljedovićima prenio se i izvan rogatičkog kotara, te su djeca iz višegradskih i gorazdanskih sela dolazila u Šljedoviće gdje su učeći pred njim ostajala po nekoliko godina. Na ovaj način Ibrahim-ef. je pripremio i osposobio “čitavo kolo sibjan-mualima” koji su se potom vraćali u svoja rodna mjesta gdje su u mektebima poučavali djecu temeljnim vrijednostima islama, dok su drugi u selima u kojima nije bilo podignutih mekteba učili djecu i starije islamu po staroj metodi nazust. (Ajanović, 1941/42:152)

I pored oskudnih novčanih primanja i neredovne imamske plate Ibrahim-ef. je uspio dvojicu svojih sinova poslati na školovanje u Gazi Husrev-begovu medresu i Šerijatsku sudačku školu u Sarajevu,¹⁷ želeći da i ličnim primjerom ukaže Bošnjacima rogatičkog kraja na važnost i značaj pismenosti i obrazovanja djece. I u svim drugim aktivnostima i poslovima koje je obavljao predstavljao je istinskog duhovnog vođu i uzora svojim džematlijama, komšijama i prijateljima. Vazom u džamiji i postupcima izvan džamije uvijek je upućivao na sve što je dobro i korisno, a ljudi su ga cijenili, uvažavali i poštovali. (Ajanović, 1941/42:152)

Ibrahim-ef. Ajanović u svojstvu načelnika

Nakon Prvog svjetskog rata 1918. godine Rogatica je administrativno pripadala Sarajevskoj županiji. U srezu Rogatica bilo je sedam samoupravnih

lokalnih jedinica – opština: Borike, Dub, Prača, Rogatica, Sokolac, Sokolovići i Žepa. (Žiga i drugi, 2009:120) Džemat Šljedovići i okolna sela i zaseoci u kojima je Ibrahim-ef. Ajanović obavljao vjerske dužnosti pripadao je opštini Dub. Kao najistaknutija ličnost u općini Dub “a u pomanjkanju ikog drugog podesnijeg ko bi se primio (ove dužnosti), a nemogavši odoljeti nagovoru prijatelja i okolice”, Ibrahim-ef. je prihvatio da u svojoj općini obnaša i dužnost načelnika. Pretpostavlja se da je ovu dužnost preuzeo u godinama pred početak Drugog svjetskog rata u Jugoslaviji. (Žiga i drugi, 2009:152)

I u svojstvu načelnika opštine Dub, kao i u svojstvu džematskog (glavnog) imama džemata Šljedovići, Ibrahim-ef. je nastojao razviti dobre međuljudske odnose između muslimanskog i pravoslavnog stanovništva. S komšijama pravoslavcima jednako je lijepo postupao, razgovarao i sarađivao kao i sa svojim džematlijama, a još za vrijeme Prvog svjetskog rata “svim silama se za (komšije pravoslavce) zauzimao i na sve moguće načine ih štutio.” (Žiga i drugi, 2009:153)

Nakon izbijanja Drugog svjetskog rata i stvaranja Nezavisne države Hrvatske Ibrahim-ef. je riskirajući vlastiti život stao u odbranu života, časti i imetka srpskog pravoslavnog stanovništva rogatičke opštine Dub. Poduzimao je u svojstvu načelnika sve što je bilo u njegovoj moći da zaštiti komšije Srbe i na tome je radio gotovo do posljednjeg dana svoga života. “Nijedna grkoistočnjačka (pravoslavna) kuća nije ostala u njegovoj općini, a da se on u nju nije navratio bar jedanput, a u Rogatici je bio već svima dodijao stalnim zauzimanjem i moljakanjem za svoje susjede u časovima kada se radi(lo) o sudbini čitava kotara.” Osim toga, više puta je išao i u Gorazde kako bi kod tamošnjih

¹⁴ AIZBIH, “Molba Ibrahima-ef. Ajanovića za dodjelu honorara upućena Vakufskoj direkciji u Sarajevu u januaru 1941. godine”, fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-3-686/1941.

¹⁵ Izet Ajanović, “Merhum Ibrahim ef...”, str. 152.

¹⁶ AIZBIH, “Izveštaj Muhameda-ef. Škaljića o radu Ibrahima-ef. Ajanovića u mektebu u Šljedovićima datiran 21. maja 1939. godine,” zbirka: Dosije imama, kutija br. 11, A/92-112.

¹⁷ U dostupnim dokumentima se ne spominje ime sina Ibrahim-ef. Ajanovića koji je

1941. godine bio učenik VIII razreda Gazi Husrev-begove medrese, niti ime sina koji je iste godine pohađao IV razred Šerijatske gimnazije u Sarajevu. Također, iz sačuvane arhivske dokumentacije nije bilo moguće utvrditi da li su i druga djeca Ibrahim-ef. pohađala neku od viših škola u Sarajevu.

narodnih vlasti pokušao izdejsvovati da se zaštite prava pravoslavnog stanovništva općine Dub. Lično je obilazio sela spomenute opštine i zalagao se da narodne vlasti prilikom pljenidbe imovine za potrebe vojske i milicije što manje uzmu novca, hrane, odjeće i drugih potrepština od srpskog stanovništva. Iako se pri zauzimanju za prava Srba pri pljenidbi imovine izlagao mogućem hapšenju i zatvaranju, Ibrahim-ef. nije odustajao od svoje namjere, te je uz dosta smjelosti, hrabrosti i okretnosti ponekad oslobađao na desetke sitne i krupne već zaplijenjene stoke. "Dok je on ovako na sve strane sam na tome radio i o tome dan-noć mislio", njegova braća i amidžići su redovno kao zaštitnici noćivali po srpskim selima pokušavajući da na taj način zaštite živote svojih komšija. Također, njihove kuće kao i kuće ostalih Bošnjaka džemata Šljedovići služile su kao skloništa srpskom stanovništvu koje je zbog straha od plijendbe prenijelo i svoje namirnice i stvari u Šljedoviće. (Žiga i drugi, 2009:153)

Dužnost džematskog imama u Šljedovićima i načelnika opštine Dub Ibrahim-ef. je časno i dostojno obnašao sve do ulaska četnika i partizana u Rogaticu krajem oktobra 1941. godine, kada je uslijedilo pljačkanje, hapšenje, maltretiranje i ubijanje muslimana rogatičkog sreza. (Žiga i drugi, 2009:201-206) Nakon ulaska u Šljedoviće četnici su zapalili školu, mekteb i više stambenih objekata i opljačkali su i odnijeli sve što je

bilo vrijedno. Tom prilikom ubili su trojicu braće i dvojicu amidžića Ibrahim-ef., a njega su zarobili i odveli u zatvor u Rogaticu. Umjesto priznanja i zahvalnosti za njegov angažman pri spašavanju Srba od ustaških progona, četnici su Ibrahim-ef. nakon višednevnog mučenja u zatvoru u Rogatici strijeljali 23. decembra 1941. godine.¹⁸

Zaključak

Ibrahim-ef. Ajanović potiče iz stare i ugledne rogatičke porodice Ajanović koja je iznjedrila značajan broj imama, muderrisa, kadija, hafiza, učitelja, umjetnika, doktora medicine i drugih društveno korisnih radnika. Nakon završenog osnovnog i vjerskog obrazovanja, školovanje je nastavio u medresi u Rogatici pred muderrisom Muhamed-ef. Škaljićem (1877-1963), a zatim je šest godina učio u Mehmed-ef. medresi i tri godine u Darul-mualliminu u Sarajevu. Po povratku u rodno mjesto Šljedoviće 1912. godine počeo je raditi kao muallim, a 1926. godine preuzeo je i dužnost imama i hatiba u džamiji Šljedovići, da bi kasnije obnašao i dužnost džematskog (glavnog) imama džemata Šljedovići. Najveću pažnju u radu posvećivao je poslovima muallima i vjeroučitelja i na tom planu je postigao zapažene rezultate. Slijedeći stavove reisul-uleme Džemaludin-ef. Čauševića i drugih reformatora koji su zagovarali reformu bošnjačkih odgojno-obrazovnih ustanova i obrazovnog sistema, Ibrahim-ef. je

1925. godine izgradio osnovnu školu u Šljedovićima, a u vrijeme njene izgradnje nastojao je u mektebu Šljedovići opismeniti što veći broj bošnjačke djece. Mektepski program proširio je i gotovo ga izravnao s programom naših nižih medresa, a djeca iz višegradskih i goraždanskih sela dolazila su u Šljedoviće da uče pred Ibrahim-efendijom.

U godinama pred početak Drugog svjetskog rata na ovim prostorima Ibrahim-efendiji, kao najistaknutijoj ličnosti u rogatičkoj opštini Dub, povjerena je i dužnost načelnika. U tom svojstvu je riskirajući vlastiti život u prvoj godini Drugog svjetskog rata stao u odbranu života, časti i imetka srpskog pravoslavnog stanovništva rogatičke opštine Dub. Lično je obilazio sela spomenute opštine i zalagao se da narodne vlasti prilikom pljenidbe imovine za potrebe vojske i milicije što manje uzmu novca, hrane, odjeće i drugih potrepština od srpskog stanovništva. Nažalost, umjesto priznanja i zahvalnosti za njegov angažman pri spašavanju Srba od ustaških progona, četnici su nakon ulaska u Rogaticu uhapsili Ibrahim-efendiju, a potom su ga nakon višednevnog mučenja strijeljali u zatvoru 23. decembra 1941. godine.

¹⁸ Vidi: AIZBIH, "Izveštaj Jusufa-ef. Šehića, džematskog imama u Šljedovićima, datiran 5. jula 1944. godine, o stradanju i progону muslimana u selima rogatičkog sreza", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-1-1821/1944. (Čekić, 1996:232, 317); (Ajanović, 1941/42:153-154)

Literatura

Neobjavljena građa

AIZBIH, "Dekret o imenovanju Ibrahima-ef. Ajanovića za imama i hatiba džemata Šljedovići", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

AIZBIH, "Imenovanje Ibrahima-ef. Ajanovića za državnog imama džemata Dub, srez Rogatica, 16. decembra 1926. godine", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

AIZBIH, "Imenovanje Ibrahima-ef. Ajanovića na mjesto imama matičara džemata Dub 26. jula 1928. godine", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.

AIZBIH, "Izveštaj Muhameda-ef. Škaljića o radu Ibrahima-ef. Ajanovića u mektebu u Šljedovićima datiran 21. maja 1939. godine," zbirka: Dosije imama, kutija br. 11, A/92-112.

AIZBIH, "Izveštaj Jusufa-ef. Šehića, džematskog imama u Šljedovićima, datiran 5. jula 1944. godine, o stradanju i progону muslimana u selima rogatičkog sreza", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-1-1821/1944

AIZBIH, "Izveštaj o stanju vjerskih objekata na području Rogatice, datiran 1. maja 1915. godine, fond: Ulema-medžlis, signatura UM-4-244/1915.

AIZBIH, "Kućna lista Ibrahima-ef. Ajanovića br. 1135/35 od 8. januara 1935. godine", Dosije imama.
 AIZBIH, "Molba Ibrahima-ef. Ajanovića za dodjelu honorara upućena Vakufskoj direkciji u Sarajevu u januaru 1941. godine", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-3-686/1941.
 AIZBIH, "Prijedlog Ragiba-ef. Ajanovića da se na njegovo mjesto imama i hatiba džamije u Šljedovićima postavi Ibrahim-ef. Ajanović, 15. januar 1926. godine", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-2-369/1926.
 AIZBIH, "Prijepis svjedočanstva Merhemića medrese u Sarajevu", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.
 AIZBIH, "Prijepis svjedočanstva

Ibrahima-ef. Ajanovića o završenom Daru-l-mualliminu br. 48 od 2. juna 1935. godine", zbirka: Dosije imama kutija br. 11, A/92-112.
 AIZBIH, "Referat Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Rogatici o uposlenosti Ibrahima-ef. Ajanovića, džematskog imama džemata Šljedovići", fond: Ulema-medžlis, signatura: UM-3-686/1941.
Objavljena literatura
 Čekić, Smail (1996). *Genocid nad Bošnjacima*. Sarajevo: Udruženje Muslimana za antigenocidne aktivnosti.
 Jahić, Adnan (2010). *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini za vrijeme monarhističke Jugoslavije (1918-1941)*.

Zagreb: Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb i Zagrebačku županiju, Islamska zajednica u Hrvatskoj i Medžlis Islamske zajednice Zagreb.
 Jahić, Mustafa (2019). *Trajnost islamskog naslijeđa*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.
 Karić, Enes. (2004). *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, knjiga I. Sarajevo: El-Kalem.
 Mehmedović, Ahmed (2018). *Leksikon bošnjačke uleme*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.
 Salkić, Muhamed (2001). *Ustavi Islamske zajednice*. Sarajevo: El-Kalem, Sarajevo.
 Žiga, Jusuf (i drugi) (2009). *Rogatica: monografija*. Sarajevo: TKD Šahinpašić.

الموجز

ميهو مانجو

النشاط الدعوي والتعليمي والاجتماعي للشيخ إبراهيم أيانوفيتش (1884-1941)

يتحدث المقال عن عمل وحياة الشيخ إبراهيم أيانوفيتش (1884-1941)، العالم البارز من روغاتيستا، في النصف الأول من القرن العشرين. ومن خلال الوثائق المحفوظة في أرشيف المشيخة الإسلامية في البوسنة والمهرسك، نتبع في هذا المقال الشيخ إبراهيم أيانوفيتش منذ ولادته، مروراً بتعليمه ونضجه الفكري، ووصولاً إلى وظيفته التي كان يؤديها لمدة قاربت الثلاثين عاماً. بعد تلقيه العلم في مدرسة روغاتيستا، ودراسته ست سنوات في مدرسة مرهميتش و ثلاث سنوات في دار المعلمين في سرايفو، بدأ الشيخ إبراهيم في عام 1913 العمل معلماً للدين في قرية شليدوفيتشي، ثم تولى مهام الإمام والخطيب والمأذون الشرعي، لينتهي به المطاف إماماً في المسجد. وقد تميز بشكل خاص معلماً للدين وحقق نتائج تدريسية باهرة في الكتاب، حيث درب مجموعة كبيرة من معلمي الصبيان. وقام بتوسيع منهاج الكتاب حتى أوشك أن يتساوى مع منهاج المدرسة الابتدائية. وتأسيا برئيس العلماء جمال الدين تشاوشيفيتش، كان يستغل كل فرصة للتحدث عن أهمية تربية أطفال المسلمين وتعليمهم. وبمبادرة منه، أنشئت مدرسة ابتدائية في شليدوفيتشي، وكذلك كتابت في دوب، وجيدوفيتشي، وروديتش وقرى أخرى في منطقة روغاتيستا. في السنوات التي سبقت بداية الحرب العالمية الثانية، تم تعيينه رئيساً لبلدية دوب في روغاتيستا، فقدم إسهامات كبيرة في تطوير وتعزيز العلاقات الطيبة بين المسلمين والأرثوذكس في هذه البلدية.

الكلمات الرئيسية: الشيخ إبراهيم أيانوفيتش، شليدوفيتشي، روغاتيستا، دوب، المأذون، إمام المسجد.

Summary

RELIGIOUS, EDUCATIONAL AND SOCIAL ENDEAVORS OF IBRAHIM EFENDI AJANOVIĆ (1884-1941)

The focus of this article is on life and work of Ibrahim efendi Ajanović (1884-1941), a prominent 'alim of Rogatica of the first half of 20th century. On the bases of the documents preserved in the Archives of the Islamic Community of Bosnia and Herzegovina, we here bring some details of his life from his birth, education, intellectual progress, and his almost thirty years of service. After completing madrasa in Rogatica and six years of studies in *Merhemića Madrasa*, three years of education in *Daru-l-mu'allimin* in Sarajevo, Ibrahim-efendi, in the year 1913, joins the service as mu'allim in his birthplace of Šljedovići where he was later engaged as imam, hatib, imam-regstrar and finally as imam of a jamaat. His greatest contribution, however, was made in his role of a mu'allim as he achieved remarkable results in maktab class by bringing up a significant number of *sibyan-mu'allims*. He developed and extended the Plan and Program for maktab class and brought it almost to the level of an elementary madrasa. Just like reisu-l-ulema Džemaludin-efendi Čaušević, he used every opportunity to stress the importance of education and upbringing of Muslim children. He initiated the establishment of a primary school in Šljedovići, and maktab in Dub, Đedovići, Rodić, and other villages surrounding Rogatica. In years prior to the Second World War he was elected mayor of Dub municipality. During this service, he made a remarkable contribution to developing and strengthening good relations between the Muslim and the Orthodox population of this municipality

Keywords: Ibrahim-efendi Ajanović, Šljedovići, Rogatica, Dub, imam-registrar, imam of a jamaat

O GRANICAMA RAZUMA: IBN HALDŪNOVA KRITIKA FILOZOFIJE

Haris DUBRAVAC

El-Kalem

dubravacharis@gmail.com

SAŽETAK: Autor u ovom radu izlaže promišljanja poznatog filozofa povijesti Ibn Haldūna (u. 1406. god) vezana za filozofiju. U proučavanju povijesti on je isticao jaku racionalnu notu, dok je razmatrajući filozofiju ukazivao na njenu spoznajnu ograničenost. U prvom dijelu rada se predstavlja Ibn Haldūnova podjela filozofije. Zatim slijedi njegov kratki povijesni presjek razvoja filozofije i njenog dospijevanja u islamski svijet. Potom je najveći dio posvećen Ibn Haldūnovoj kritici filozofije. U zaključku se ističe da je glavna Ibn Haldūnova zamjerka filozofima to što nemaju u vidu da je bitak šire područje od filozofskog shvaćanja. Ipak, pozitivno se izjašnjava o logici kao najispravnijoj normi filozofskog mišljenja. To što je skretao pažnju na granice razuma ne znači da je napadao razum već je potcrtavao da ga treba koristiti kritički. Ibn Haldūn se nije suprotstavljao filozofskim učenjima uz pomoć vjerskih tekstova već racionalnim dokazima, što znači da nije zastupao antiracionalistički stav.

Ključne riječi: Ibn Haldūn, razum, kritika filozofije, spoznajna ograničenost filozofije, bitak, logika, racionalni dokazi

Uvod

U ovom radu nastojimo izložiti promišljanja poznatog filozofa povijesti Ebū Zejda ‘Abdurrahmāna ibn Muhammeda ibn Haldūna el-Hadremija vezana za filozofiju odnosno filozofe. U proučavanju povijesti je isticao jaku racionalnu notu, dok je razmatrajući filozofiju ukazivao na njenu spoznajnu ograničenost. Prvo predstavljamo Ibn Haldūnovu podjelu filozofije, odnosno kako je on, kao i mnogi drugi klasični muslimanski autori poput Ibn Sīnāa, Ibn Rušda, Suhraverdija, Mullā Sadrāa i ostalih, naziva *mudrošću* (*hikmet*). Zatim iznosimo kratki Ibn Haldūnov povijesni presjek *razvoja* filozofije i način na koji on objašnjava kako je filozofija dospjela u muslimanski/

islamski svijet. Potom, najveći dio posvećujemo Ibn Haldūnovoj kritici filozofije.

Podjela filozofije/mudrosti

Ibn Haldūn dijeli znanosti na dvije vrste: onu koja je prirodna za čovjeka, na koju biva upućen svojom sposobnošću mišljenja i onu koja je tradicionalna, koju uči od onoga koji ju je zasnovao. Prvo su filozofske znanosti, a to su one koje čovjek može upoznati svojom sposobnošću mišljenja i do čijih predmeta, pitanja, vrsta dokaza i načina njihovog podučavanja biva upućen svojim opažanjima, tako što mu njegovo promatranje i istraživanje ukazuju na to šta je ispravno a šta pogrešno u njima, s obzirom na to

da je sposoban razmišljati. Drugo su, pak, tradicionalne, konvencionalne znanosti.¹

Što se tiče intelektualnih znanosti koje su prirodne za čovjeka – s obzirom na to da je on biće koje misli – one nisu svojstvene samo jednoj vjerskoj zajednici, jer razmatranje o njima postoji kod pripadnika svih religija, pa su oni međusobno jednaki u pogledu njihovog izučavanja i istraživanja. One postoje u ljudskom rodu otkako je nastala civilizacija na ovome svijetu. Te znanosti nazivaju se znanostima filozofije i mudrosti. Postoji sedam osnovnih filozofskih

¹ Ibn Haldun, *Muqaddima*, s arapskog preveo: Teufik Muftić, El-Kalem, Sarajevo, 2007, sv. 2, str. 731.

znanosti (*el-'ulūm el-felsefijje*): logika, *proučavanje mjera* (*el-'ilmu ellezi jenzuru fi el-mekādir*) / matematika (odnosno četiri znanosti: aritmetika, geometrija, astronomija, muzika), fizika (jedan od ogranaka fizike je medicina) i metafizika (*el-'ilm el-ilāhi*).²

Filozofima (*felāsife*) – množina od *fejlesūf*, nazivaju se oni ljudi koji tvrde da se esencije i stanja bitka, onoga osjetilnog kao i onog vanosjetilnog, te njihovi razlozi i uzroci, mogu spoznati misaonim razmatranjem i razumskim mjerilima, pa da se ispravnost vjerovanja utvrđuje preko umnog rasuđivanja, a ne preko tradicije, jer su one dio spoznaja razuma.³

Ibn Haldūnov povijesni pregled filozofije

Prema Ibn Haldūnovom uvidu, u pokoljenjima čiju povijest poznamo, intelektualnim znanostima su se najviše bavila dva velika naroda koja su vladala prije islama, a to su Perzijanci i Grci. Kod njih su znanosti napredovale, prema onome što je on doznao, zbog njihove razvijene civilizacije, pa su vlast i gospodarstvo, prije islama i u njegovo doba, pripadali njima. Te znanosti doživjele su bujan procvat u njihovim krajevima i gradovima. Što se tiče Perzijanaca, uloga ovih intelektualnih znanosti kod njih bila je velika, a njihovo područje prostrano zbog ogromne površine njihove države i neprekidne vladavine. Govori se da su te znanosti dospjele od njih u Grčku, kada je Aleksandar ubio Darija i zavladao carstvom Ahenenida. Tada je prisvojio njihove knjige i znanosti u neograničenoj količini. Glede Rimljana, njihova je dinastija najprije pripadala Grcima.

Ove znanosti imale su kod njih široko područje. Njegovali su ih njihovi čuveni ljudi, kao što su veliki mudrosti te drugi. U njima su se istakli peripatetici, a od njih posebno stoici svojim dobrim metodom u poduci. Prema onome što tvrde filozofi, tradicija njihovog podučavanja vodi od mudraca Lukmana,⁴ preko njegovog učenika Sokrata, potom do njegovog učenika Platona, od ovoga do njegovog učenika Aristotela, zatim do njegovog učenika Aleksandra Afrodizijskog te Temistija i drugih. Aristotel je bio učitelj Aleksandra, njihovog kralja. On je bio najupućeniji od svih u te znanosti i najčuveniji od njih. Nazivan je Prvim učiteljem, pa se spomen o njemu pronio po cijelome svijetu. Zatim su Rimljani zauzeli Siriju, a knjige iz ovih znanosti ostale su kod njih.⁵

Potom se pojavio islam, pa su se muslimani poželjeli uputiti u filozofske znanosti, počevši od Ebū Dža'fera el-Mensūra i El-Me'mūna. Tada su te znanosti muslimanski učenjaci počeli marljivo izučavati, pa su postali vješti u njihovim raznim disciplinama. Njihova razmatranja dosegla su do vrhunca, pa su se suprotstavili mnogim mišljenjima Prvog učitelja. Njegovo mišljenje bilo je presudno u tome da li nešto odbaciti ili prihvatiti, jer je uživao veliki ugled. Oni su o tome sastavili zbirna djela, te su nadmašili svoje prethodnike u tim znanostima. Među najveće filozofe u islamu spadaju Ebū Nasr el-Fārābī i Ebū 'Alī ibn Sīnā, na Istoku, pa kadija Ebū el-Velīd ibn Rušd i vezir Ebū Bekr ibn es-Sā'ig (Ibn Bādždžeh) u Španiji. Potom je na Magribu i u Španiji oslabilo napredovanje civilizacije, pa su s njenim propadanjem i znanosti počele propadati, te je toga

nestalo u njima, izuzev malobrojnih ostataka koji se mogu naći kod pojedinaca i među onim što je pod nadzorom sunnijskih učenjaka. Ibn Haldūn od ljudi s Istoka saznaje da grade za intelektualne znanosti ima kod njih još uvijek u izobilju, a naročito u perzijskom Iraku i dalje od njega na Istok, u Transoksaniji, te da se oni s uspjehom bave intelektualnim znanostima zbog napretka njihove civilizacije i stabilnosti sjedilačke kulture. U nastavku kaže da se u Egiptu upoznao s mnogobrojnim djelima jednog od velikih ljudi Herata, u zemlji Horasanu, poznatog kao Sa'du-d-dīn et-Teftāzānī. Među njima ima nešto što ukazuje da je on upoznat s filozofskim znanostima i da dobro poznaje sve intelektualne discipline.⁶ Stoga je zanimljivo da među poznavacima filozofije od istočnjaka izdvaja čovjeka koji je prije svega teolog (*mutekellim*).

Izvan područja filozofije povijesti i sociologije, Ibn Haldūnove filozofske ideje nisu bile od velike važnosti. Kao i Ebū Hāmid el-Gazālī, kritikovao je druge islamske filozofe, premda je bio ražalošćen zbog opadanja intelektualnih znanosti na Magribu. Njegovo zanimanje za ove znanosti se može vidjeti u samoj *Mukaddimi* – on je osmislio važnu klasifikaciju islamskih znanosti. U svakom slučaju, Ibn Haldūn označava labuđi pjev klasične islamske filozofije na Magribu.⁷ Njegova *Mukaddima* je dobar uvod u način na koji će se podučavati filozofija u kasnijoj islamskoj povijesti. S jedne strane, vidjet ćemo "racionalnu filozofiju" koja se vodi po Ibn Sīnāovim stavovima, a, s druge, filozofi će pokazati istu sklonost ka svojevrsnom skepticizmu koji nalazimo kod Ibn Haldūna i često na istoj osnovi.⁸

² Ibn Haldun, *Muqaddima*, s arapskog preveo: Teufik Muftić, El-Kalem, Sarajevo, 2007, sv. 2, str. 827–8.

³ Ibid., str. 920–1.

⁴ Ibid., str. 827–30. Usp. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*, State University of New York

Press, 2006, str. 217. Također, porijeklo filozofije/mudrosti se pripisivalo Sulejmanu, a.s. Vidjeti: Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, SUNY Press, Albany, 1989, str. 30.

⁵ Usp. Ibn Haldun, Ibid., str. 830.

⁶ Usp. Ibid., str. 830–2.

⁷ Usp. S. H. Nasr, *Islamic Philosophy from*

Its Origin to the Present, str. 157–8. Usp. Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, ABC International Group, Inc., New York, 2001, 62–4.

⁸ Peter Adamson, *Philosophy in the Islamic World: A History of Philosophy Without Any Gaps*, Oxford University Press, Oxford, 2016, sv. 3, str. 207.

Što se tiče evropskih zemalja, Ibn Haldūn navodi da se do filozofskih znanosti mnogo drži u Rimskoj državi i u njoj susjednim oblastima na sjevernoj obali Sredozemnog mora, da je tu obnovljeno njihovo izučavanje te da su mnogobrojni skupovi njihovog podučavanja, zbirna djela o njima obuhvatna i obilna te da je sve veći broj onih koji ih uče.⁹

Splet *kelāma* i *felsefe*

Kasniji teolozi – dijalektičari (*mutekellimūn*), prema gledištu Ibn Haldūna, izmiješali su pitanje dijalektičke teologije (*‘ilmu-l-*kelām**) s pitanjima filozofije, zbog njihovog istovremenog javljanja u obje oblasti te međusobne sličnosti predmeta dijalektičke teologije s predmetom metafizike i njihovih zajedničkih pitanja, pa su postali kao jedna disciplina. Potom su teolozi promijenili redosljed filozofa u izučavanju problema fizike i metafizike. Oni su ih smiješali u jednu disciplinu, raspravljajući najprije o općim stvarima, zatim su na red došle tjelesne, pa duhovne stvari, sve do završetka te znanosti. Dijalektička teologija postala je izmiješana s problemima filozofije, a njene knjige pune filozofije, kao da je svrha njihovih predmeta i pitanja jedna. To je bilo nejasno ljudima, iako, kako veli Ibn Haldūn, neopravdano. Naime, prema Ibn Haldūnu, pitanja dijalektičke teologije su samo vjerovanja uzeta iz šerijata onako kako su ih prenijeli prvi muslimani, bez pozivanja na razum i oslanjanja na njega, u smislu da se one ne bi mogle utvrditi bez razuma. Naravno, muslimanski teolozi su itekako raspravljali o pitanjima koja nisu spominjale prve generacije, kao što su stvorenost

ili vječnost Kur’ana, odnos između Božije biti i svojstava, o akcendenciji, esenciji, egzistenciji itd. Također, Ibn Haldūn tvrdi da je razum odvojen od šerijata i njegovih gledišta, s čim bi se teško mogla usaglasiti mišljenja eš’arija i maturidija, da i ne govorimo o mu’tezilijama koji isto tako spadaju u dijalektičke teologe. Ono, pak, što pri tome govore teolozi – dijalektičari, o donošenju dokaza, nije istraživanje istinitosti u vjerovanjima. Dokazivanje samo pomoću razumskih dokaza stvar je filozofije. A dijalektički teolozi, sukladno mišljenju Ibn Haldūna, traže razumski dokaz koji potkrepljuje vjerovanja i učenja prvih muslimana o njima, kao što “odbija” sumnje inovatora koji tvrde da je njihova spoznaja racionalne naravi, a to nakon što se pretpostavi da su one potvrđene tradicionalnim dokazima, onako kako su ih prihvatili i vjerovali prvi muslimani. A velika je razlika između ta dva stava.¹⁰ Premda treba iznova naglasiti da su se dijalektički teolozi bavili i onim pitanjima koja su bila nepoznata prvim muslimanima. Zbog toga nam se čini da je gdje gdje Ibn Haldūn vještački nastojao povući razliku između filozofije i dijalektičke teologije.

Kad poredi filozofa i teologa, Ibn Haldūn kaže:

Fizičko tijelo (...) proučava filozof u fizici, samo što je njegovo promatranje u njoj različito od promatranja dijalektičkog teologa. On, naime, promatra tijelo kao nešto što se kreće i miruje, a teolog ga promatra kao nešto što ukazuje na tvorca. Isto je takvo viđenje filozofa u metafizici: on pažnju posvećuje pojavnosti kao takvoj te šta ona

podrazumijeva sama po sebi, a teolog proučava egzistenciju u smislu da ona ukazuje na svoga stvaraoca.¹¹

Kritika: kratki domašaj filozofije

Ibn Haldūnovo kritikovanje filozofije jeste u suštini religijski odnosno teološki motivirano.¹² Ebu-l-‘Alā’ Afifi će kazati da je Ibn Haldūn razmišljajući o naravi čovjekove spoznaje pod najdubljim utjecajem vjerskog nauka. Zbog toga smatra da on pokušava odbaciti filozofiju i njene pretpostavke radi ponovne izgradnje vjerovanja i vjerskih saznanja.¹³

Odlomak u kojem se Ibn Haldūn obrušava na filozofiju i filozofe nosi naslov “O opovrgavanju filozofije i pokvarenosti onih koji se njome bave”. On prvo govori o logici i ukratko predstavlja neka od osnovnih filozofskih učenja. Zatim kaže da je neke od učenjaka, koji su izučavali, prihvatili i branili filozofska učenja, Bog ostavio u zabludi. Ponovo spominje najznačajnije filozofe, ali ovaj put samo El-Fārābija i Ibn Sīnāa, to jeste, samo filozofe s Istoka.¹⁴

Nakon toga, Ibn Haldūn redom nastoji opovrgnuti neka od temeljnih filozofskih naukovanja. Naime, na početku, kao i u nastavku, naglašava da bitak ima šire područje od filozofskog shvaćanja. Filozofi su pripisivali sve postojeće stvari Prvome umu te su se zadovoljavali s njim pri uspinjanju prema Nužnome biću. Veli Ibn Haldūn da je to nepažnja prema stepenima božanskoga stvaranja izvan toga (usp. En-Nahl, 8):

Svojim ograničavanjem samo na racionalno dokazivanje, a zanemarivanjem onoga što je izvan

⁹ Usp. Ibn Haldun, Ibid., str. 832.

¹⁰ Usp. Ibid., str. 855. Vidjeti također: Hasan Džilo, *Islamska filozofija*, Bošnjačko nacionalno vijeće i Centar za napredne studije, Skoplje, 2020, str. 36.

¹¹ Ibn Haldun, Ibid., str. 787–8. Usp. Roy Jackson, *What is Islamic Philosophy?*, Routledge, London i New York, 2014,

str. 5. Svakako da treba kazati kako je u islamu postojala naklonjenost prema sinkretizmu u kojem će se elementi *kelāma*, *felsefe* i sufizma susretati kod jednog te istog mislioca. Vidjeti: Frank Griffel, *Al-Ghazālī’s Philosophical Theology*, Oxford University Press, New York, 2009, str. 6.

¹² Majid Fakhry, *A History of Islamic*

Philosophy, treće izdanje, Columbia University Press, New York, 2004, str. 336.

¹³ Usp. Ebu Āla Afifi, “Stav Ibn Halduna o filozofiji i tesavvufu”, s arapskog preveo: Hasan Džilo, *Islamska misao: revija za islamistiku, teologiju i informatiku*, god. IV, br. 45, 1982, str. 33.

¹⁴ Ibn Haldun, Ibid., str. 920–3.

njega, oni su kao prirodoslovci koji se posebno ograničavaju na spoznavanje tijela, odvrćući se od duše i uma te vjerujući da, prema Božijoj mudrosti, izvan tijela ništa drugo ne postoji.¹⁵

Oni dokazi koji se odnose na tjelesna bića – a nazivaju to prirodoslovljem – njihova nedostatnost se pokazuje u tome što podudarnost između tih misaonih rezultata koji se izvode pomoću definicija i silogizama, te između onoga što je u vanjskome svijetu, nije potpuno pouzdana. Naime, ti razumski sudovi univerzalni su, općeniti, a spoljne postojeće stvari individualizirane su u svojim supstancijama. Možda u tim supstancijama ima nešto što priječi tu podudarnost razumskog, “univerzalnog” sa onim spoljašnjim, “individualnim”, izuzev onoga za što svjedoči čulno opažanje, što je dokaz samo njegovog promatranja, a ne logički dokaz.¹⁶

Zatim Ibn Haldūn govori da se često razum služi i prvobitnim pojmovima podudarnim s individualitetima uz pomoć imaginacijskih slika, a ne sekundarnim pojmovima čije je apstrahiranje drugostepene naravi. Tada će sud biti potpuno pouzdan, kao čulna opažanja, s obzirom na to da su prvobitni pojmovi bliži podudarnosti s vanjskim svijetom zbog savršenog sklada među njima. U tome slučaju prihvaćamo tvrdnje filozofa o tome, samo što trebamo odustati od istraživanja o njima, jer to spada u ono čime se musliman ne treba baviti i što ga se ne tiče. Naime, pitanja fizike ne zanimaju muslimane u njihovoj religiji niti u njihovom životnom uzdržavanju, pa ih treba ostaviti.¹⁷

Što se tiče onoga što je u vezi s postojećim bićima koja su izvan čulnog opažanja, a to su duhovna bića (*er-rūhānijāt*), to se naziva “božanskom znanošću” (*el-‘ilm el--ilāhī*) i (*mā ba‘de et-tabī‘a*) “metafizikom”. Prema Ibn Haldūnu, njihove esencije su sasvim nepoznate. Do njih se ne može doprijeti niti o njima racionalno dokazivati, jer je apstrahiranje inteligibilija (*ma‘kulāt*) iz

vanjskih pojedinačnih stvari moguće samo kod onoga što nam je spoznatljivo čulima, a mi ne možemo, uz zastor čula između nas i njih, spoznati duhovne esencije (*ez-zevāt er-rūhānijje*) da bismo iz njih apstrahirali neke druge suštine (*māhijāt*). Zato nam nije moguće racionalno dokazivanje o njima i ne možemo uopće postići potvrđivanje njihovog postojanja, izuzev onoga što možemo naći u vezi s ljudskom dušom i njenim spoznajnim mogućnostima.¹⁸

Ibn Haldūn dalje objašnjava da su se *pouzđani filozofi* jasno izrazili da se o onome što je nematerijalno ne može racionalno dokazivati, jer jedan od uvjeta za premise kojima se izvodi dokazivanje jeste da budu esencijalne. Njihov predvodnik Platon je rekao da se u božanskim stvarima ne može dospjeti do nekog sigurnog znanja, pa se u vezi s njima govori samo ono što je vjerovatno i prikladno, odnosno, dolazi se do “mišljenja” (*zann*). Pa, ako se dopijeva samo do “mišljenja” – nakon truda i napora – tada je dovoljno mišljenje koje se imalo prije toga. Otuda nema koristi od ovih znanosti i od bavljenja njima. Težnja filozofa je samo postići izvjesnost o onome što je iznad čulnog opažanja o postojećim stvarima. To je krajnji cilj ljudskog razmišljanja, prema njihovom shvaćanju. Što se, pak, tiče njihove tvrdnje da je sreća u opažanju postojećih stvari onakvih kakve one jesu na osnovu logičkih argumenata, to je prijeverna tvrdnja i treba je odbaciti.¹⁹

Prema Ibn Haldūnu, upućeni filozofi su uvjereni u filozofske dokaze, pa traže u njima dio sreće, ne znajući da time samo povećavaju zapreke do nje. U tome se oslanjaju na ono što prenose od Aristotela, El-Fārābija i Ibn Sināa, nadaju se da će onaj ko postigne opažanje Aktivnoga intelekta i bude sjedinjen s njim u svome životu, dobiti svoj udio od te sreće. “Aktivni intelekt” kod njih je izraz za prvi duhovni stepen s kojeg se otkriva veo čulnog opažanja. Sjedinjenje, pak,

s Aktivnim intelektom dovode u vezu sa znanstvenim opažanjem, što je netačno.²⁰

Da Ibn Haldūn pokazuje umjerenost u svom kritikovanju filozofije ponajbolje govori činjenica da je, kao i Ebū Hāmid el-Gazālī, imao pozitivan stav spram logike:

Logika ima – koliko mi znamo – samo jedan plod, a to je izoštravanje uma pri sistematizaciji dokaza i argumenata da bi se zadobila sposobnost za izvrsno i ispravno raspravljanje. To je zato što su sistem silogizama (deduciranja) i njihova sinteza na pouzdan i solidan način zaista onakvi kako su to filozofi uvjetovali u svojoj nauci o logici te izložili u svojim prirodnim znanostima. Oni taj sistem često upotrebljavaju i u svojim filozofskim znanostima (...). Onaj koji ih izučava čestom upotrebom racionalnih dokaza i njihovih uvjeta, zadobije sposobnost pouzdanosti i ispravnosti pri dokazivanju i zaključivanju, jer je logika – iako ne zadovoljava njihov cilj, koliko mi to znamo – najispravnija norma filozofskog mišljenja.²¹

Tako Ibn Haldūn ne poriče prednosti filozofije: ona izoštrava um i omogućava formuliranje argumenata u skladu s logičkim pravilima.²²

Dobar primjer ove sposobnosti da se metafizički spoji skeptičnost u vezi s dosegom razuma s njegovom prihvatljivošću u drugim područjima intelektualnog istraživanja može se naći u opusu Ibn Haldūna. Kritikovao je neobuzdano korištenje razuma te je za to iznio posve racionalne argumente za svoju kritiku. Logičke tehnike su važne, kaže

¹⁵ Ibn Haldun, *Ibid.*, str. 923.

¹⁶ *Ibid.*, str. 923–4, 927, 968–9.

¹⁷ *Ibid.*, str. 924.

¹⁸ *Usp. Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, str. 924–5.

²⁰ *Ibid.*, str. 926.

²¹ *Ibid.*, str. 928.

²² Majid Fakhry, *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism: A Short Introduction*, Oneworld Publications, Oxford, 2000, str. 109.

nam on, ako hoćemo osigurati jasnoću o naravi bilo kojeg predmeta rasprave, ali iz toga ne slijedi da moramo imati povjerenje u sposobnost razuma da nam otkrije krajnje istine koje su nam dostupne jedino pomoću religije. To gledište, često nazivano antiracionalističkim stanovištem, zapravo je nešto sasvim drugo. Ono je racionalno gledište zasnovano na zanimanjima u vezi s domašnjem razuma, kad se koristi sam po sebi radi izvođenja zaključaka. Tvrditi da postoje granice razuma ne znači napadati razum već ukazivati na to da ga treba upotrebljavati s nečim drugim, možda religijskim znanjem, a što je najvažnije – da ga treba koristiti kritički.²³

Valja kazati da određenje mjesta Ibn Haldūnove nove znanosti o društvu unutar islamske filozofske tradicije ukazuje izvan razložne sumnje da je Ibn Haldūn shvatio novu znanost kao filozofsku disciplinu i da je uz pomoć filozofije shvatio znanosti koje je utemeljila Sokratova škola, a što su razradili Aristotel i filozofi među muslimanima, te da nova znanost ulazi u opće područje tradicionalne prirodne filozofije. Na znanost o društvu sam Ibn Haldūn je gledao kao na doprinos filozofskim znanostima unutar određenog područja. Temelji ove znanosti ili njezine osnovne premise bile su već uspostavljene uz pomoć tradicionalne prirodne filozofije.²⁴

Kad se pogleda Ibn Haldūnova podjela filozofije, upadljivo je potpuno odsustvo jednog od dva glavna ogranka filozofije, naime, praktičnih znanosti (*'ulūm 'amelijje*) odnosno politike, koje u širem

smislu uključuju etiku, ekonomiju i donekle retoriku. Svakako da nije razumno pretpostaviti da Ibn Haldūn nije znao za tu dobro utvrđenu podjelu filozofije odnosno različitih praktičnih znanosti pošto pažljivo proučavanje njegove podjele filozofskih znanosti otkriva izuzetno razumijevanje filozofskih djela o razvrstavanju znanosti. Nadalje, Ibn Haldūn izričito spominje politiku i retoriku kad pokušava dokazati neovisnost nove znanosti o društvu. Međutim, moguće da ih je namjerno izostavio iz podjele jer ih izgleda nije smatrao važnim odnosno neophodnim. Također, Ibn Haldūn ne razrađuje detaljnije veze ili odnos filozofije i šerijata.²⁵

Možda će sljedeće razjasniti razlog takvih Ibn Haldūnovih promišljanja o filozofiji. Jedina filozofija koja je postojala u njegovo vrijeme kod muslimanā je bila mješavina dijalektičke teologije, sufizma i filozofije koju nam je opisao. Da bi spasio *pravu filozofiju* od ovog nesvetog saveza i da bi je preusmjerio prema njenom pravom cilju, morao je prvo razotkriti i opovrgnuti *ovu* filozofiju te pokazati kakva je bila – teorijski besplodna, a praktično opasan poduhvat. Prema filozofima, odnosno pretendentima na filozofiju, nemilosrdan je u svojim kritikama te pobijanjima i nije ograničen na filozofe svoga vremena. On istražuje svu povijest filozofije kakvu je poznao te pokušava pronaći one elemente odnosno sklonosti unutar filozofije koji su, bilo naizgled ili u stvarnosti, doveli, to jest olakšali pojavu zbrke u kojoj se filozofija nalazila u njegovom vaktu.

Njegov opis filozofije koju izdvaja za opovrgavanje ne ostavlja nikakvu sumnju u vezi s tim o čemu je bila riječ: novoplatonizam, očigledne novoplatonističke sklonosti El-Fārābija i novoplatonistička učenja Ibn Sīnāa. To je filozofija koju on pobija, pokazujući da su njena učenja pogrešna; to je filozofija za koju smatra da krije velike opasnosti za religiju i to je filozofija čiju pravu prirodu namjerava razotkriti.²⁶ Na osnovu Ibn Haldūnovog kritičkog stava prema filozofiji može se poznavati i njegova misao te njegova shvaćanja ljudskog društva i povijesti. Ibn Haldūnov *realistički racionalizam* u filozofskom i metodološkom smislu temelji se na njegovoj kritici spekulativnoga razuma. Njegova misao pripada islamskoj filozofiji, na koju su presudan utjecaj izvršile aristotelovska i novoplatonistička filozofska misao pa se njegov kritički i filozofski stav prema filozofiji odnosi u prvome redu na tu filozofiju.²⁷

Ibn Haldūn ne govori o filozofiji u njenom konvencionalnom značenju. Umjesto toga, on govori o posebnom sklopu filozofskih ideja koji iznosi određena skupina filozofa – u ovom slučaju novoplatonisti. Ovo je u velikoj mjeri u skladu s pristupom njegova prethodnika El-Gazālīja.²⁸ Također, on upozorava da onaj ko želi proučavati filozofiju treba biti duboko ukorijenjen u znanje iz šerijata, *tefsira* i *fikha*.²⁹

Na kraju, Muhammed Ikbāl tvrdi da Ibn Haldūn nije bio metafizičar. Ustvari, on se protivio metafizici.³⁰ Otuda, Sejjid Nekīb el-'Attās kritikuje Ibn Haldūna jer je, prema njegovom stanovištu, pogrešno shvatio

²³ Usp. Oliver Leaman, Sajjad Rizvi, "Razvijena kelamska tradicija", u: Tim Winter (ur.), *Kembridžski priručnik klasične islamske teologije*, s engleskog preveo: Rusmir Mahmutćehajić, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2016, str. 82.

²⁴ Usp. Muhsin Mahdi, "Ibn Haldūn", u: M. M. Sharif (ur.), *Historija islamske filozofije: s kratkim pregledom drugih disciplina i savremene renesanse u islamskim*

zemljama, s engleskog preveo: Hasan Sušić, drugo izdanje, August Cesarec, Zagreb, 1988, tom II, str. 281.

²⁵ Usp. Muhsin Mahdi, *Ibn Khaldūn's Philosophy of History: A Study in the Philosophical Foundation of the Science of Culture*, Routledge, London i New York, 2017, str. 82–3.

²⁶ Ibid., str. 108–9.

²⁷ Daniel Bučan, *Realistički racionalizam ibn Haldūna: ibn Haldūn iz Muḳaddime*,

Zavod za filozofiju znanosti i mir JAZU, Zagreb, 1976, str. 40.

²⁸ Oliver Leaman (ur.), *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Bloomsbury Academic, London, 2015, str. 202. Usp. E. Ā. Affī, Ibid.

²⁹ O. Leaman (ur.), Ibid., str. 203.

³⁰ Vidjeti: Muhammed Ikbāl, *Obnova vjerske misli u islamu*, s engleskog preveo: Mehmed Arapčić, drugo izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 2000, str. 167.

*metafiziku islama.*³¹ Henry Corbin kaže da Ibn Haldūnovi sarkazmi pokazuju kako on uopće ne zna za ono što metafizičari namjeravaju i pokušavaju sjedinjujući ljudski um s Aktivnim intelektom poistovjećeni s Duhom Svetim. Fenomenologija Duha Svetog zamijenjena je sociologijom koja, umjesto transcendentnog bića Duha Svetog, raspoznaje tek opći um prisutan u povijesti čovječanstva.³²

Zaključak

Filozofske znanosti kod Ibn Haldūna nalaze se naspram tradicionalnih, odnosno konvencionalnih. Po njegovom mišljenju, filozofijom su se najviše bavili Perzijanci i Grci. Zahvaljujući Abasijama, filozofija stupa na scenu u muslimanskom/islamskom svijetu. Ibn Haldūn ističe da je na Zapadu njeno proučavanje u znatnoj mjeri oslabilo, no, tu ne stavlja tačku. On kazuje da su intelektualne znanosti, a samim time i filozofija, na Istoku još uvijek razvijene. Ibn Haldūn ne zanemaruje izvorne doprinose muslimanskih filozofa, jer kad su dosegli do

vrhunca, suprotstavili su se mnogim Aristotelovim mišljenjima.

Što se tiče utjecaja filozofije na druge oblasti ljudskog misaonog pregnuća, on smatra da je dijalektička teologija bila izmiješana s njenim pitanjima, tako da je bilo teško razlučiti između *kelāma* i *felsefe*.

Zatim, kritikujući filozofiju i filozofe, čini nam se da je glavna Ibn Haldūnova zamjerka filozofima to što nemaju u vidu da je bitak šire područje od filozofskog shvaćanja. Filozofski um nije kadar obuhvatiti cjelokupnu zbilju. U tom smislu govori i da nismo u mogućnosti razumski spoznavati duhovna bića. Ipak, na kraju vidimo da se pozitivno izjašnjava o logici kao najispravnijoj normi filozofskog mišljenja. To što je skretao pažnju na granice razuma ne znači da je napadao razum već je potcrtavao da ga treba koristiti kritički. Svakako, Ibn Haldūn se nije suprotstavljao filozofskim učenjima uz pomoć vjerskih tekstova već racionalnim dokazima, što će reći da nije zastupao antiracionalistički stav.

Za Ibn Haldūna je pitanje spoznaje i znanja temeljno filozofsko

pitanje i njegova osnovna filozofska preokupacija. Njegova kritika filozofije zapravo je kritika *spekulativne filozofije* upravo stoga što se temelji na kritici spoznaje i znanja.³³ Osnovni problem što ga postavlja njegova kritika filozofske spoznaje razrješava utječući se potrazi za uzročnim vezama i metodi ustanovljavanja tih veza, smatrajući da tako nalazi onaj osnovni zakon što otkriva bit stvari.³⁴

Ne treba shvatiti da Ibn Haldūn u potpunosti odbacuje filozofiju. Važno je razumjeti i razlikovati filozofiju kao načelo znanosti i filozofiju kao vještinu koja se primjenjuje u povijesti civilizacije. Filozofija koja se ovdje napada je filozofija kao načelo znanosti, njena epistemologija, a ne filozofija kao umješnost koja se prakticira u svim vremenima. U svim svojim kritikama, Ibn Haldūn se nikad ne dotiče zanata i proizvođača znanosti. Umjesto toga, njegova rasprava je usredsređena na "opažanja" i "načela" u vezi s egzistencijom i inteligibilijama. Upravo u ovom području je filozofija narušila prirodu ljudskog intelekta pa je otuda prekoračila religijsko učenje.³⁵

³¹ Vidjeti: Wan Mohd Nor Wan Daud, *Obrazovna filozofija i praksa – Syed Muhammad Naquib al-Attas: izlaganje originalnog koncepta islamizacije znanja*, s engleskog prevela: Aida Abadžić-Hodžić (et al.), Tugra, Sarajevo, 2010, str. 63.

³² Usp. Henry Corbin uz saradnju Sayyid Ḥusayna Našra i Osmana Yaḥyāa,

Historija islamske filozofije: od početaka do Averroesove smrti (1198), drugo izdanje, s francuskog preveli: Nerkez Smailagić i Tarik Haverić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987, tom I–II, str. 261. Vidjeti predstavljanje Ibn Haldūnovog stava spram filozofije na prihvatljiv način *običnom* čitaocu: Robert Irwin, *Ibn Khaldun:*

An Intellectual Biography, Princeton University Press, Princeton i Oxford, 2018, str. 67–70, 76–8.

³³ D. Bučan, *Ibid.*, str. 41.

³⁴ *Ibid.*, str. 44.

³⁵ Usp. Zaid Ahmad, *The Epistemology of Ibn Khaldun*, RoutledgeCurzon, London i New York, 2003, str. 97–8.

Literatura

Daniel Bučan (1976). *Realistički racionalizam ibn Ḥaldūna: ibn Ḥaldūn iz Muḥaddime*, Zagreb: Zavod za filozofiju znanosti i mir JAZU.

Ebu Āla Afifi (1982). "Stav Ibn Haldūna o filozofiji i tesavvufu", s arapskog preveo Hasan Džilo, *Islamska misao: revija za islamistiku, teologiju i informatiku*, god. IV, br. 45, str. 33–6.

Henry Corbin uz saradnju Sayyida Ḥusayna Našra i Osmana Yaḥyāa (1987). *Historija islamske filozofije: od*

početaka do Averroesove smrti, drugo izdanje, s francuskog preveli Nerkez Smailagić i Tarik Haverić. Sarajevo: Veselin Masleša, tom I–II.

Ibn Haldun (2007). *Muḥaddima*, s arapskog preveo: Teufik Muftić, sv. 2. Sarajevo: El-Kalem.

Majid Fakhry (2004). *A History of Islamic Philosophy*, treće izdanje, Columbia. New York: University Press.

Majid Fakhry (2000). *Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism: A Short Intro-*

duction. Oxford: Oneworld Publications.

Muhsin Mahdi (1988). "Ibn Ḥaldūn", u: M. M. Sharif (ur.), *Historija islamske filozofije: s kratkim pregledom drugih disciplina i savremene renesanse u islamskim zemljama*, s engleskog preveo: Hasan Sušić, drugo izdanje, tom II, str. 269–82. Zagreb: August Cesarec.

Muhsin Mahdi (2017). *Ibn Khaldun's Philosophy of History: A Study in the Philosophical Foundation of the Science of Culture*, London i New York: Routledge.

- Oliver Leaman (ur.) (2015). *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, London: Bloomsbury Academic.
- Oliver Leaman, Sajjad Rizvi (2016). "Razvijena kelamska tradicija", u: Tim Winter (ur.), *Kembridžski priručnik klasične islamske teologije*, s engleskog preveo Rusmir Mahmutćehajić. Sarajevo: Međunarodni forum Bosna, str. 74–93.
- Peter Adamson (2016). *Philosophy in the Islamic World: A History of Philosophy Without Any Gaps*, sv. 3. Oxford: Oxford University Press.
- Seyyed Hossein Nasr (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany: SUNY Press.
- Zaid Ahmad (2003). *The Epistemology of Ibn Khaldūn*, London i New York: RoutledgeCurzon.

الموجز

حارث دوبرافاتس

في حدود العقل: نقد ابن خلدون للفلسفة

يعرض المؤلف في هذا المقال أفكار فيلسوف التاريخ الشهير ابن خلدون (ت 1406 م) المتعلقة بالفلسفة. إنه ركز في دراسة التاريخ على الجانب العقلاني القوي، بينما كان يشير في مناقشة الفلسفة إلى محدوديتها المعرفية. يعرض الجزء الأول من المقال تقسيم ابن خلدون للفلسفة. ثم يأتي مقطعه التاريخي الموجز عن «تطور» الفلسفة ووصولها إلى العالم الإسلامي. وقد حُصص الجزء الأكبر لانتقادات ابن خلدون للفلسفة. وفي الخاتمة، يُشار إلى أن اعتراض ابن خلدون الرئيس على الفلاسفة هو أنهم لا يأخذون في الحسبان أن الوجود أوسع من الفهم الفلسفي. ومع ذلك، فإنه يعتبر المنطق المعيار الأكثر صحة في الفكر الفلسفي. أما لفته الانتباه إلى حدود العقل فهذا لا يعني أنه يهاجم العقل، إنما يؤكد وجوب استخدامه بشكل نقدي. إن معارضة ابن خلدون للتعاليم الفلسفية لم تكن بالاستناد إلى النصوص الدينية، بل بالحجج العقلية، مما يعني أنه لم يكن يؤيد الموقف المناهض للعقلانية.

الكلمات الرئيسية: ابن خلدون، العقل، نقد الفلسفة، المحدودية المعرفية للفلسفة، الوجود، المنطق، الحجج العقلية.

Summary

ABOUT LIMITATIONS OF INTELLECT: IBN KHALDŪN'S CRITICISM OF PHILOSOPHY

In this paper, the author presents the thoughts of Ibn Khaldūn (d. in 1406), a renowned scholar in the field of philosophy of history with regards to philosophy. In his study of history he relied primarily on intellect, whereas in his contemplation on philosophy, he underlined its cognitive limitations. Ibn Khaldūn's division of philosophy is presented here in the first part of the article. The following is his brief historical review of the development of philosophy and its path toward the Islamic world. A major part of the article is dedicated to Ibn Khaldūn's criticism of philosophy. The final part stresses that the main point of Ibn Khaldūn's critique of philosophers is their lack of understanding that the being surpasses philosophical knowledge. However, he recognizes logic as the most plausible form of philosophical thinking. The fact that he underlined the limitations of reason does not mean he defied the reason, rather he pointed out that it should be employed critically. It was not philosophical thinking that Ibn Khaldūn challenged by using religious texts, he rather argued that the intellect cannot prove metaphysical reality, which, nonetheless, cannot be the argument to state that he objected to reason as the source of knowledge.

Keywords: Ibn Khaldūn, reason, criticism of philosophy, limitations of philosophical thinking, being, logic, rational proofs

BUDIZAM U DJELIMA MUSLIMANSKIH KLASIKA

Saudin GOBELJIĆ
MIZ Tuzla
gobeljic.sa@gmail.com

SAŽETAK: Muslimanski intelektualni gen je kroz povijest našao za potrebno da upoznaje odnosno spoznaje o fenomenima, pojavama ili religijskim učenjima drugoga i drugačijega. Takvo što je bila prilika da se upoređuje odnosno procjenjuje vrijednosni sistem ili učenje novih religijskih učenja/pravaca. Jedno od tih drugačijih religijskih pogleda jeste i budizam koji je kao takav utemeljen na moralno-etičkim i teološko-filozofskim učenjima. U radu koji je pred nama tematizirat ćemo odnosno problematizirati temeljna učenja religije budizma iz rakursa muslimanske intelektualne tradicije. Shodno tome, bit ćemo u prilici da saznamo o prvim susretima muslimanskog intelektualnoga gena s religijskom tradicijom budizma. Naravno, posebna pažnja bit će usmjerena ka ličnosti Bude koga se, ni manje ni više, razumijeva ugaonim kamenom ove religijske tradicije. Inkluzivni pristup muslimanskih klasičnih autora će se, kroz ovaj rad, očitovati u nastojanju da se Budu, u fenomenološkome smislu, dovede u vezu s Hidrom, a koji je posebno prisutan u mističkoj tradiciji islama.

Ključne riječi: Buda, muslimanska teologija religija, nirvana, inkluzivni pristup, moralno-etički kodeks

Uvod

Religija *budizma* pojavila se sredinom prvog milenija prije nove ere. Iako je izrasla u okrilju hinduističke religijske tradicije,¹ ipak se u konačnici razvila u samosvojnu sliku svijeta i čovjeka. Muslimanski klasični autori je najčešće spominju u kontekstu govora o brahmanizmu, a kao zajedničku karakteristiku uzimaju *negiranje* odnosno *odricanje ideje poslanstva*. (Al-Shahrastāni, 2010:519-521) Šta je budizam: filozofijsko učenje ili religijska tradicija? Ovo je pitanje koje se kroz stoljeća postavlja, a i danas je više nego aktualno unutar modernih religioloških klasifikacija odnosno tipologizacija religija. Pitanje je izravno vezano za odsustvo jasnoga odnosa prema *transcendentnom*, odnosno *Apsolutu* u samom nauku budizma. Neki će kazati kako je riječ o *humanističkoj*

religiji koja čovjeka podučava da posredstvom svojih djela i odnosa prema pojavnome svijetu može dostići *nirvanu*. U isto vrijeme, na budizam se gleda kao na *filozofiju* odnosno *socijalnu etiku*.

Da bi se razumjela sama suština i poruka budizma trebalo bi se vratiti na knjigu *Pali² kanon* koja nosi duhovnost što uči životu. No, sasvim je izvjesno da je budizam, a što iščitavamo iz djela klasika, mnogo više od filozofijskog učenja³ jer donosi put oslobođenja i posjeduje doktrinu spasenja. (Waldenfels, 2009:31) U pogledu ove tradicije umnogome se koristi i pojam *šāmāniyyūn* kroz klasičnu literaturu kako bi se uputilo na učenje Bude. Bez detaljne elaboracije, u nastavku ćemo dati povijesni presjek najranijih susretanja i upoznavanja muslimana s religijom budizma.

Susret muslimana s budizmom

Veoma rano, već u VII stoljeću, na prostoru istočne Perzije, Afganistana, Sinda doći će do susretanja i interakcije između islama, tj. muslimana i sljedbenika budizma. Poznat slučaj ove vrste odnošenja jeste *Brahmanabadaska izjava/nagodba*. Vezuje se za Muhammeda b. Kasima koji će 711. godine kročiti na prostor Sinda zatičući mnogobrojne statue i spomenike u čast Bude. On će se obratiti nadređenim tražeći objašnjenje i preporuke o tome što bi trebao poduzeti. Nakon savjetovanja tadašnjeg vladara

¹ Eš-Šehrestani će kao *locus classicus* (naja-utoritativniji) uvrstiti budizam i podvesti kao podgrupu unutar brahmanizma.

² Pali je jedan od dijalekata sanskrita.

³ Drugi Vatikanski sabor u svom dokumentu *Nostra Aetate* spominje budizam kao religijsku tradiciju.

s učenim ljudima o ovom prevažnom pitanju, dobit će odgovor u kome će se naznačiti kako su sljedbenici budizma *zimmije* što bi podrazumijevalo slobodu privatnoga vlasništva i slobodu vjerovanja i ubjeđenja. U tom smislu bit će zabilježena izjava Muhammeda b. Kasima, a na temelju koje će i djelovati, koja se odnosila na inkluzivnost te tretiranje budističkih i hinduističkih hramova jednako kao kršćanskih manastira, jevrejskih sinagoga i mazdeističkih hramova. (Al-Balāḍurī, 1988:422-423)

Signifikantno je da u vremenu koje podrazumijeva naše istraživanje imamo značajne aktivnosti u pogledu transponiranja i prevodenja tekstova sa sanskrita i pahlavi jezika na arapski. Bit će to svojevrsna prilika da muslimani, nakon prvih ekspedicija na područja Sinda, sada, indirektno, posredstvom same literature uđu u intertekstualni dijalog sa sljedbenicima pomenute religijske tradicije. Poznato je da će sam halifa El-Mehdi (775-785) pozvati veći broj budističkih monaha na svoj dvor kako bi bili angažirani na prevodenju većega broja tekstova iz različitih naučnih oblasti. Posredstvom toga, muslimanski klasični autori dolaze do saznanja o ličnosti Bude i njegovoj religijsko-filozofskoj misli. No, vidjet ćemo kako i pored toga muslimanski klasični autori u jednoj posve reduciranoj formi prezentiraju ovu tradiciju. Njihovo bavljenje nije prožeto, kako je to slučaj sa većinom drugih tradicija, posebno judaizmom i kršćanstvom, mnogobrojnim informacijama o sljedbama, a samim tim i doktrinarnim učenjima. Treba istaći da se El-Biruni koji je bio u prilici ostvariti direktan kontakt s narodima Hinda nije, što on i iznosi u svome djelu, pobliže upoznao s učenjem budizma. On će istaći kako, tokom svog boravka na tim prostorima, nije uspio pronaći niti jednu autentičnu

i vjerodostojnu knjigu koja dolazi iz okrilja budizma niti je pronašao odgovarajućega sugovornika koji bi mu prenio znanja glede ove religijske tradicije. Usputno će istaći kako gotovo sva saznanja preuzima i uzima od El-Iranšaria. (Al-Bīrūnī, 2008:188) U daljemu tekstu našega rada problematizirat ćemo najvažnija doktrinarna pitanja s posebnim aspektom na samu ličnost Bude.

Doktrinarni aspekt budizma

Kao i svaka druga religija, i budizam počiva na određenim *moralno-etičkim*, ali i *teološko-filozofskim* osnovama. U pogledu ove religijske tradicije, a u kontekstu muslimanske klasične učenosti, najvažnija pitanja koja se artikulišu i koncizno elaboriraju su fenomen osobe Bude kao prototipa *potpunoga bića* i pitanje purifikacije i spasenja posredstvom *vlastitoga djelovanja*. S tim u vezi, u nastavku ćemo kazati nekoliko riječi o kompleksnosti samog fenomena koga imenujemo kao Buda, a sve to na temelju saznanja do kojih dolazimo posredstvom muslimanskih klasičnih djela.

Buda: ugaoni kamen budizma

Na temelju izrečenoga, ovdje ćemo, bez detaljnijeg poniranja, sagledati u etimološkom, povijesnom i teološkom smislu ono što se podrazumijeva pod samom osobom Bude kao prototipa savršenoga/blagoslovljenoga bića (Bhagava)⁴ te predstaviti nauku koji teži da čovjeka oslobodi i dovede do *nirvane*. U pogledu onoga što predstavlja samu etimologiju riječi Buda⁵ postoji više različitih mišljenja među muslimanskim klasicima. Različiti pristupi i saznanja o samoj pojavnosti Bude kao *ugaonoga kamena* budizma daju nam priliku da ga se razumije i upozna, s jedne strane,

kao povijesnu ličnost, a opet s druge strane, kao fenomen na temelju kojeg se obrazuje cijela teološka arhitektura ove religijske tradicije.

Najprije, smatra se kako je to opći termin za *idola* koga se poštuje. Njegova slika ili lik u formi idola/kipa, reći će El-Biruni, prisutna je na svakom važnom mjestu za budiste i zavisno od same prirode onoga ko je posjeduje ona je izgrađena od različitoga materijala i to najčešće od zlata, srebra, kamena ili drveta. U vezi s kazanim, muslimanski klasici će smatrati kako budisti jednako kao i sljedbenici svih drugih religijskih tradicija toga podneblja inkliniraju ka *antropomorfizmu*.

Drugo, Eš-Šehrestani ističe da je, u slučaju samoga Bude, riječ o onome, kako to vjeruju budisti, koji nije rođen, ne stupa u bračne odnose, ne konzumira hranu, ne stari i ne umire (Al-Shahrastānī, 2010:521), tj. Buda je za njih Stvoritelj. (Al-Maqdisī, 19)

Treće, to je ime koje se odnosi na *povijesnu ličnost* koju se zbog njegovog načina života i posljedica koje iz toga proističu nazvalo Budom. (Al-Nadīm, 1929:501) U ovom slučaju iskristalizirat će se dva stava unutar budizma po pitanju onoga što Buda sada kao *povijesna osoba* (Jones, Ryan, 2007:96-97) predstavlja sa teološke tačke gledanja. Prvi će kazati kako je on Kreator, tj. Stvoritelj. Drugi će istaći, kako navodi El-Makdisi referirajući se na djelo *Al-Mamālik* od Hurdaḍbiha (*qar'atu fī kitāb al-mamālik*), da je on samo i jedino vjersnik/poslanik (kāna nabīyyan mursalan). (Al-Maqdisī, 19-24) U vezi s ovom tvrdnjom sljedbenici budizma (aṣḥāb al-bidada) zauzimaju različite pozicije.⁶ Tako će jedna grupa tvrditi kako je on jedno od duhovnih bića dok će drugi tvrditi da je on ipak samo ljudsko biće. Među sljedbenicima pomenute tradicije bit će i onih koji će smatrati kako je Buda samo demon, dok će posljednji biti na stanovištu

različitim pogledima i sljedbama, ne donose nam konkretna saznanja. Ne prave onu uobičajenu divergenciju između *Mahayane* (velika kola) i *Hinayane* (mala kola) kao najvećih tradicija unutar budizma.

⁴ Unutar Hinayana tradicije, Budu se nikada nije smatralo božanstvom. Prema ovoj tradiciji, on nije ništa drugo do učitelj (sattha), prosvjetljeni i veliki čovjek (*mahapurusa*). Vidi više u: U. A. al-Samed, *The Great Religions of the World*, str. 44.

⁵ Smatra se kako riječ *buda* dolazi od perzijske riječi *but* što bi značilo *idol*. Vidi više u: Lawrence Bruce B, *Religion and Society: Shahrastānī on the Indian Religions*, Berlin/Boston, 1976, str. 105.

⁶ Muslimanski autori, iako govore o

da Buda/Budasaf dolazi direktno od Boga. Svaka grupa će biti u prilici da ga na svojstven način razumijeva i štuje. (Al-Nadīm, 1929:501)

Kada je posrijedi *pojavnost* samog Bude smatrat će se kako se prvi Buda koji se pojavio i obznanio ljudima u svijetu pojavno zvaao Šakyamun ili, kako to Eš-Šehrestani ističe, *Šākamīn*, u značenju *plemeniti učitelj*, a koji je rođen u Indiji, u plemićkoj porodici. On je poslan svome narodu bivajućim posrednikom između Stvoritelja i običnih ljudi. Prema saznanju koje stoji u knjizi *Šāburqān* autora Manija ističe se kako je Buda pored Zaratuštre u Perziji i Isusa na Zapadu došao u svojstvu Božijega izaslanika ljudima. Došao je sa ogromnim znanjem pojavljujući se u različitim formama i oblicima. Njegova osnovna misija bila je da ljude podučiti principima dobra i da ih upozna sa svim onim što ih priječi na putu spoznavanja i prepoznavanja konačne Istine/Apsoluta. (Al-Nadīm, 1929:498)

U kontekstu ove posljednje dvije rečenice, zanimljivo je da su muslimanski klasici, posebno to čini Eš-Šehrestani, u potrazi za sličnim primjerima ili modelima identifikacije unutar vlastite religijske tradicije, samoga Budu usporedili s Hidrom i njegovom ulogom na ovom svijetu. (Al-Shahrastānī, 2010:522) Naravno, razložno bi bilo upitati šta je to ponukalo pomenutoga autora da načini ovu vrstu komparacije? Mogući razlog zbog kojeg Eš-Šehrestani poredi Budu sa Hidrom leži u činjenici da je i prema tradiciji budizma riječ o onome koji se pojavljivao i ljudima ukazivao u različitim vremenima. Takva saznanja je Eš-Šehrestani imao u vidu pa će sugestivno kazati da se prvi *buda* zvaao *Šākamīn* ukazujući tako na vjerovanje sljedbenika budizma o osobi koja se pojavljuje u različitim vremenima i u različitim formama. (Al-Shahrastānī, 2010:521-522) Otčitavajući sam podtekst onoga što iznosi Eš-Šehrestani moguće je ustvrditi da ta sličnost ima utemeljenje u mističkoj tradiciji islama na način da Buda po svojoj prirodi ponajviše sliči Hidru.

U nastavku ćemo koncizno izložiti muslimansko-teološko gledanje na Budin nauk o *putu* koji vodi ka potpunom *prosvjetljenju* i dostizanju krajnje svrhe življenja.

Moralno-etička dimenzija budizma

Ovdje ćemo, a na temelju rasprava klasičnih autora, navesti temeljne moralno-etičke pretpostavke koje su prema samome budizmu neophodne da bi se doseglo *pročišćenje* odnosno potpuno oslobođenje i ozbiljnije kako pojedinca tako i zajednice.

Svako onaj ko teži da dostigne ili postigne blizinu Bude naziva se Bodisatva⁷ ili prosvjetljeni, tj. onaj koji traži put istine (al-insān at-ṭālibu sabīl al-ḥaqq). Ovaj pojam predstavlja osobu koja je u duhovnoj hijerarhiji ispod samoga Bude. Put kojim treba proći onaj koji želi da bude podređen samome Budi, a u isto vrijeme da tradira put istine drugima, treba da se disciplinira, odnosno primijeni *moralno-etički* kodeks na razini svoga sopstva. Prema onome što nam donose muslimanski klasici, a posebno ovdje ističemo Eš-Šehrestanija, takvo što je moguće postići kroz sljedeće oblike odnošenja prema sebi i drugima:

- strpljivošću i milosrđem/udjeljivanjem (aṣ-ṣabr wa al-‘atīyah),
- tražeći ono što treba tražiti (wa bi ar-raḡbah fīmā yaḡību an yurḡabu fih)
- samokontrolom i povlačenjem iz svijeta, te osjećajem averzije prema hedonističkim tendencijama (al-imtīnā‘ wa at-taḥalli ‘an ad-dunyā wa al-‘azūf ‘an šahawātiha wa li dātihā),
- apstinencijom od zabranjenoga (al-iffah ‘an maḥārimihā),

⁷ Bodisatva je osoba koja se svjesno drži dalje od *nirvane* kako bi pokazao put drugima. Mahayana budizam poznaje ovakvo što.

⁸ Usporedbe radi, ako pogledamo sam nauk budizma vidjet ćemo kako je Eš-Šehrestani ovdje, izuzev manjega broja,

- samilošću prema svim stvorenjima (ar-raḥmah ‘ala ḡami‘ al-ḥalq) i
- izbjegavanjem deset prijestupa (al-iḡtīnāb ‘an ḡunūb al-ašrata).

Shodno posljednjoj vrlini Eš-Šehrestani će, pozivajući se na nauk budizma, navesti i *deset prijestupa* kojih se treba kloniti i to:

- ubijanje živih stvorenja (qatala kull dī rūḥ),
- nezakonito prisvajanje tuđe imovine (istaḥalāl amwāl an-nās),
- činjenje preljube (az-zinā),
- laganje (al-kaḏīb),
- prenošenje tuđih riječi (*an-namīma*),
- nepristopan govor (al-baḏ’),
- uvredljiv govor (aš-šatm),
- davanje ružnih nadimaka (šānā‘at al-alqāb),
- izgovaranje ekstravagantnih riječi (as-safah) i
- nedostatak vjere u postojanje nagrade i kazne poslije ovoga života (al-ḡaḥd li ḡazā‘ al-aḥīrah).⁸

S druge strane, dužnost je pridržavati se *deset vrlina* od kojih su:

- iskazivanje dobrote i velikodušnosti,
- oprastanje uvreda nadvladajući bijes strpljenjem,
- uzdržavanje od prolaznih želja,
- razmišljanje o sebi duše sa ovog svijeta,
- osnaživanje intelekta posredstvom znanja, odgoja i razmišljanjem o konsekvencama dijela,
- vođenje računa o duši i njenim težnjama,
- blago i uljudno komunicirati,
- biti ljubazan prema drugima te njihove želje i prohtjeve staviti iznad ličnih,

naveo najvažnija pravila kojih bi se trebao suzdržati sami tragalac za istinom. Prema oficijelnom učenju to su: da ne nanosi povrede živim bićima, da ne krade, da ne zastranjuje služeći strastima, da se ne služi lažnim govorom i da ne koristi opijate.

- i. okrenuti se u potpunosti od ljudi i
- j. okrenuti se ka istini i usmjeriti dušu ka konstantnome traženju i dostizanju istine. (Al-Shahrastānī, 2010:521)

Ovaj *moralno-etički kodeks* bi se trebao, bez ustezanja, prihvatiti i primijeniti ako potencijalni tragalac i duhovni putnik (*homo viator*) ima namjeru i želju da pronade put istine i da se sa takvim duhovnim predispozicijama približi onome što Buda kao *model identifikacije* predstavlja.

Zanimljivo je da se klasici veoma šturo osvrću na rituale ili običaje koji su zastupljeni u religiji budizma. Jedan od najeklatantnijih rituala vezan za samu *seobu duše* ili smrt podrazumijeva da se pokojnikovo tijelo baci/spusti u vodu jer je takvo što u svom teološkom testamentu oporučio sam Buda te, samim tim činom, preporučio da ga se u tome slijedi. (Al-Bīrūnī, 2008:169)

Osim toga, muslimanski klasični autori će govoriti i o tri komponente ili energetske moći/tri potencijala⁹ (*talāt bi al-quwwah*) u kontekstu budizma koja se nazivaju *buddha*, *dharmā* i *sangha* a čija svrha je pripremanje budućih tragaoca na putu ka istini. Prema hronološkom redosljedu, ove tri¹⁰ dimenzije predstavljaju:

- a) inteligenciju (*al-'aql*), tj. svježinu i dobrotu, a iz čega dolazi egzistencija i rast/napredak;
- b) zakon/religiju (*ad-dīn*), tj. napor i zamor, iz čega proizilazi čvrstina i trajanje i
- c) neznanje (*al-ḡahl*), tj. neodlučnost i klonulost koja producira propast i gubitak.

Shodno onome što jesu i što imaju mogućnost postati prva se pripisuje *melekima*, druga *ljudima* i treća se odnosi, isključivo, na *životinjski svijet*. (Al-Bīrūnī, 2008:22) Sve ove komponente su neophodne na putu utruća ili *nirvane*, tj. boravak u ništavilu, a što je pretpostavljeno kao mjesto u kome borave duhovni velikani. (Veljačić, 1977:107-110)

Prema klasicima, a što želimo apostrofirati, sama teološka pozicija nauka budizma je manjkava/oskudna (*hiya allatī mua'ttila*). (Al-Maqdisī, 9) U prilog kazanome ide i činjenica da El-Bīrūnī u svome djelu *Kitāb al-Āthār al-Bāqiyah 'an al-Qurūn al-Hāliyyah* (*Hronologija drevnih naroda*) u poglavlju koje problematizira pitanje pseudoposlanika (*al-mutanabbī*) spominje i slučaj Budhasafa/Bude bez detaljne elaboracije. (Al-Bīrūnī, 245) Također, El-Makdisi će problematizirati pitanje validnosti samoga nauka budizma (*šāmāniyyah*) u kontekstu poimanja pitanja idola koje ljudi grade kako bi im bili posrednici k Bogu.¹¹ U nastavku će istaći kako su sljedbenici budizma okrenuti ka svojim idolima koje na svojstven način štiju. (Al-Maqdisī, 19) U manjoj ili većoj mjeri, takvo što jeste udaljavanje od monoteističke teološke slike, a na kojoj islam kao religijski sistem insistira.

Na kraju, kada govorimo o svetim tekstovima budizma treba istaći kako muslimanski autori spominju knjigu po imenu *Gudhamana* (*Ḍuramana*)¹² koja se pripisuje samome Budi, a koja podrazumijeva skrivena znanja (*'ilm al-ḡayb*). No, teško je pretpostaviti na koju knjigu se misli pod ovim nazivom. Učenje

budizma, kako to bilježi El-Bīrūnī, bit će prisutno osim u Indiji i Kini i na prostorima Horosana i Perzije. (Al-Bīrūnī, 2008:19)

Zaključak

Muslimanski klasični autori religiji budizma najčešće spominju u kontekstu brahmanizma. Ono što je zajedničko pomenutim religijskim idejama jeste apsolutno *negiranje* odnosno *odricanje ideje poslanstva*. Također, u pogledu ove tradicije umnogome se koriste pojmovi *aṣḥāb al-bidāda* i *šāmāniyyūn* kako bi se uputilo na samo učenje Bude.

Za razliku od drugih religijskih sistema, kroz klasičnu literaturu nailazimo na skromna saznanja o doktrinarnim i moralno-etičkim učenjima budizma. Razlog za takvo što najprije leži u činjenici kako je i pored nastojanja da se transponiraju mnogolika znanja iz različitih oblasti ipak postojala skromna literatura koja je tretirala *teološka pitanja* u kontekstu ove religijske tradicije. Tako će El-Bīrūnī istaći kako, tokom svoga proputovanja i boravka na prostorima koje naseljavaju sljedbenici budizma, nije uspio pronaći niti jednu autentičnu i vjerodostojnu knjigu koja će mu biti od pomoći niti je pronašao odgovarajućega sugovornika koji bi mu prenio znanja glede ove religijske tradicije. Drugi razlog može biti u složenosti religijskoga fenomena na području tadašnjega Sinda, a iz čega proizilazi poteškoća prepoznavanja i definisanja onoga što jeste budizam.

Cjelokupni nauk ove religijske tradicije bit će percipiran kroz ličnost samoga Bude i njegovih

⁹ Riječ je o tri stuba koji se u religiji budizma nazivaju *tri dragulja* (triratna).

¹⁰ Ovakvo što se smatra temeljima budizma u smislu da Buda predstavlja najveći stupanj iluminacije u ljudskom obliku, *dharmā* kao učenje samoga Bude koja vodi ka prosvjetljenju i *sangā* je zajednica koja prenosi pomenuti nauk. Vidi više u: U. A. al-Samed, *The Great Religions of the World*, Dār al-Išā'at, str. 44-45.

¹¹ *Iskreno ispovijedanje vjere dug je Allahul! A onima koji pored Njega uzimaju*

zaštitnike: "Mi im se klanjamo samo zato da bi nas što više Allahu približili" – Allah će njima, zaista, presuditi o onome u čemu su se oni razilazili. Allah nikako neće ukazati na Pravi put onome ko je lažljivac i nevjernik. (Kur'an, Ez-Zumer, 39:3)

¹² Ne može se sa sigurnošću tvrditi da li se ovdje misli na *Pali kanon* odnosno *Tri košare* (Tipitaka). Ovdje je riječ o tri dijela Budinih govora: *Vinaya Pitaka* koji je ekleziološke prirode i kao

takav posvećen je sistemu monaha odnosno načinu habitiranja u kontekstu duhovnoga putovanja. Potom *Sutta Pitaka* koja se odnosi na doktrinarni nivo Budina naučavanja. Treći dio se naziva *Abidbamma Pitaka* koji se bavi metafizičkim i etičkim učenjima. Vidi više u: Sydney Cave, *An Introduction to the Study of Some Living Religions of the East*, London, 1921, 108; U. A. al-Samed, *The Great Religions of the World*, str. 46-47.

najvažnijih moralno-etičkih učenja. Posve je jasno kako će, kroz samu povijesnu ali i teološku dimenziju, klasični muslimanski autori nastojati predočiti svu razlikovnost među sljedbenicima dotične tradicije u određenju onoga što Buda

doista predstavlja. Vidno je da ga se s jedne strane smatra Božijim izaslanikom, a s druge ga se posmatra, kako to navodi El-Makdisi, kao Stvoritelja (El-Bāri'). Čini se, na kraju, važnim istaći kako Eš-Šehrestani samoga Budu dovodi u

vezu s Hidrom. Takvo što potvrđuje naše pretpostavke kako su klasici, i pored svekolikih razlika na relaciji vlastite religije i učenja drugih, nastojali da pronađu sličnosti koje mogu biti razlogom suživota i boljeg međureligijskog razumijevanja.

Literatura

- Al-Balāḡurī, Abū Ḥasan (1988). *Futūḥ al-Buldān*. Bejrut: Maktab al-Hilāl.
- Al-Birūnī, Abū Rayḥān (2008). *Tahqīq mā li al-Hind min Maqūlah Maqbūlah fi al-'Aql aw Mardūlah*. Bejrut.
- Al-Birūnī, Abū Rayḥān. *Kitāb al-Āṭār al-Bāqiyah 'an al-Qurūn al-Ḥāliyyah*. Al-Maqdisī, *Kitāb al-Bad' wa at-Tāriḥ*. Kairo: Maktaba at-Ṭaqāfa ad-Dīniyya, vol. IV.
- Al-Nadīm, Muḥammad Ibn Ishāq (1929). *Kitāb al-Fibrīst*. Kairo.
- Al-Samed, Ulfat A. (1991). *The Great Religions of the World*. Delhi: Dar-ul-isha'at-e-islamia.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm (2009). *Kitāb Nihāyat al-'Iqdām fi 'Ilm al-Kalām*. Kairo: Maktaba at-Ṭaqāfa ad-Dīniyya.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm (2010). *Kitāb al-Milal wa an-Niḥal*. Damask: Resala Publisher.
- Cave, Sydney (1921). *An Introduction to the Study of Some Living Religions of the East*. London: Duckworth.
- Constance A. Jones, James D. Ryan (2007). *Encyclopedia of Hinduism*. New York: Facts On File.
- Lawrence, Bruce (1976). *Religion and Society: Shahrastānī on the Indian Religions*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Pieris, A. (1988). *Love Meets Wisdom: A Christian Experience with Buddhism*. New York: Orbis.
- Siddiqi, A.R. (2008). *Qur'anic Keywords: A Reference Guide*, The Islamic Foundation.
- Veljačić, Čedomil (1977). *Budizam*. Beograd: Opus.
- Veljačić, Čedomil (1979). *Filozofija istočnih naroda*. Zagreb: Nakladni zavod "Matice hrvatske".
- Waldenfels, Hans (2009). *Marquette Studies in Theology: Jesus Christ and the Religions: An Essay in Theology of Religions*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Zaydān, 'Abd al-Karīm (1982). *Aḥkām al-Dimmīyyīn wa al-Musta'mīnīn*. Bagdad.

الموجز

سعودين غوبليتش

البوذية في أعمال العلماء المسلمين التقليديين

وجد الجين الفكري الإسلامي، عبر التاريخ المقدس، أنه من الضروري أن يتعرف على الظواهر أو الأحداث أو التعاليم الدينية عند الآخر والمختلف. وكان ذلك فرصة لمقارنة أو تقييم النظام القيمي أو الاطلاع على التعاليم والاتجاهات الدينية الجديدة. ومن تلك الديانات المختلفة البوذية، التي تستند إلى التعاليم الخلقية والأخلاقية واللاهوتية الفلسفية. إن المقال المعروض أمامنا، يعالج ويناقش أسس تعاليم دين البوذية من منظور التراث الفكري الإسلامي. وبناء عليه، سيكون بإمكاننا التعرف على أول لقاءات الجين الفكري الإسلامي مع التراث الديني البوذي. بالطبع، سيتم توجيه اهتمام خاص إلى شخصية بوذا، الذي يمثل حجر الزاوية لهذا التراث الديني. وسيتجلى في هذا العمل النهج الشامل عند المؤلفين المسلمين التقليديين، في محاولة ربط بوذا، بمعنى الظاهرة، مع الحضرة، الموجود بشكل خاص في التراث الصوفي الإسلامي.

الكلمات الرئيسية: بوذا، العقيدة الإسلامية، نيرفانا، النهج الشامل، المنظومة الخلقية والأخلاقية.

Summary

BUDDHISM IN THE WORKS OF MUSLIM CLASSICS

The Muslim intellectual genius has, throughout the hierarchy always had an inclination towards learning about the phenomena of otherness and religious teachings of the other and the different. Such disposition provided the opportunity to compare and evaluate different systems of values and the teachings of new religious schools of thought. One such different religious outlook is Buddhism as a religion based on moral, ethical, theological, and philosophical teachings. In this article, we intend to thematize and analyze the teachings of Buddhism from the perspective of Muslim intellectual tradition. Consequently, we shall have the opportunity to learn about the first encounter of the Muslim intellectual genius with the religious tradition of Buddhism. Certainly, the personality of Buddha himself will be a primary focus here, as he is considered nothing less than the cornerstone of this religious tradition. The inclusive approach of the Muslim classical authors, as this paper will demonstrate, is reflected in their efforts to bring Buddha, in a phenomenological sense, in relation to hadrat Hidr a.s., who is particularly present in the esoteric tradition of Islam.

Keywords: Buddha, Muslim theology of religions, nirvana, inclusive approach, moral codex

IGNÁC GOLDZIHHER O OBREDNOM I IMOVINSKOM STATUSU ŽENA

Amina SVRAKA

Media centar Islamske zajednice u BiH
aminasvraka@gmail.com

SAŽETAK: U ovom radu dat je pregled ajetā o obrednom i imovinskom statusu žene u interpretaciji mađarskog autora, utjecajnog orijentaliste Ignáca Goldzihera. Pregled obuhvata tri njegova djela: *Muslimanske studije*, *Uvod u islamsku teologiju i pravo* i *Pravci islamske interpretacije Kur'ana*. Goldziher se, poput većine orijentalista, u svojim djelima neizostavno bavi i statusom žene u islamu. On tretira položaj muslimanke općenito, pitanje pokrivanja žene i slične teme koje oduvijek predstavljaju primarnu okupaciju orijentalista kada je posrijedi položaj žene u islamu. Međutim, u fokusu njegovih djela jeste status muslimanke u obredima, a naročito status *pobožnih žena*, pri čemu kritički propituje stavove francuskog autora Nicolasa Perrona koji se kao orijentalista bavio ovim pitanjem. Pored ovoga, Goldziher je posebnu pažnju posvetio imovinskim pitanjima koja se odnose na žene, a na osnovu kojih nastoji razumijevati i druga prava žena u bračnoj zajednici.

Ključne riječi: orijentalizam, islam, žena, obredni status, imovinski status, Ignác Goldziher, Nicolas Perron

Uvod

Ignác Goldziher mađarski je mislilac i jedan od osnivača modernih islamskih studija na Zapadu. Jevrejskog je porijekla, rođen 22. juna 1850. godine u Székesfehérvár-u (Stolni Biograd, Mađarska). Studirao je u Budimpešti, Berlinu, Leidenu i Leipzigu. Jedno vrijeme je boravio u zemljama Bliskog istoka. Neizostavna je ličnost kada je riječ o orijentalizmu, a "njegove knjige vremenom su postale klasična djela za orijentaliste kada je

posrijedi izučavanje islamske kulture i civilizacije." (Hasanović, 2018:148) Pisao je o islamu, naročito o fikhu i arapskoj književnosti i to na njemačkom, engleskom i francuskom jeziku. Umro je u Budimpešti 13. novembra 1921. godine u 71. godini života. Neka od njegovih najznačajnijih djela¹ su: *Zahirije* (*Die Zabiriten*) 1984, *Muslimanske studije* (*Muhammedanische Studien*) objavljene u 2 sveska 1888–1890, *Uvod u islamsku teologiju i pravo* (*Vorlesungen über den*

Islam) 1910. i *Pravci islamske interpretacije Kur'ana* (*Die Richtungen der islamischen Koranauslegungen*) 1920.² Jedan broj njegovih djela je preveden i na arapski jezik.

Ovim radom obuhvaćena su djela: *Muslimanske studije* u 2 sveska, *Uvod u islamsku teologiju i pravo* i *Pravci islamske interpretacije Kur'ana*. U *Muslimanskim studijama* autor je imao za cilj, kako to navodi u uvodu, objediniti niz rasprava o razvoju islama. *Uvod u islamsku teologiju i pravo*

¹ Vidi više: Robert Simon, "Goldziher, Ignác", *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Goldziher_Ignac (Dostupno, 19.6.2021)

² Naslov originala na njemačkom jeziku:

Die Richtungen der islamischen Koranauslegungen. Djelo je na bosanski jezik preveo prof. dr. Omer Nakičević – ovim smo se prevodom koristili u radu, a dijelovi knjige su ranije prevedeni u okviru hrestomatije

koju je priredio Nerkez Smailagić. (Smailagić, 1975) U ovom djelu Ignác Goldziher između ostalog iznosi svoje poglede o pojavi islamskog reformizma i o Muhammedu 'Abduhū. (Karić, 2018:10)

predstavlja engleski prevod Goldziherovog djela *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1910), koje se zasniva na stotinama bibliografskih jedinica muslimanskih i zapadnih autora. U ovom djelu on iznosi svoje poglede o islamu, njegovoj naravi i historijskom razvoju. *Pravci islamske interpretacije Kur'ana* proširena je obrada predavanja koje je Goldziher održao na Univerzitetu u Uppsali (Uppsala University).

Pregled komentara ajeta o obrednom i imovinskom statusu žena

Ignác Goldziher je na svojevrsan način zaslužan za jedan novi pristup u orijentalističkim studijama. Za razliku od većine prethodnika, on islamu pristupa kao "stvarnosti čija vrijednost se ne krije isključivo u tekstovima, nego više u individualnome i komunitarnome životu muslimana." (Silajdžić, 2003:252) Kada se to kaže, važno je imati u vidu da je rakurs iz kojeg Goldziher promatra islam vezan za njemačko spekulativno mišljenje devetnaestoga stoljeća. On pripada fazi "orijentalizma u kojoj se Kur'an žigoše kao *oskudni falsifikat Biblije*." (Goldziher, 2016:270) To je faza u kojoj se na Kur'an gleda kao na kontradiktornu muslimansku svetu knjigu, koju je navodno u većem dijelu sastavio Muhammed, a.s., uglavnom preuzimajući vjerovanja iz kršćanstva i judaizma, dok se za zbirke hadisa smatra da su falsifikati pripisani Poslaniku, a.s., nastali u 8. i 9. stoljeću.

Ono što je specifično za Ignáca Goldzihera jeste da se on koristi velikim brojem izvora, kako muslimanskih autora – na arapskom jeziku, tako i djelima svojih evropskih prethodnika i savremenika. Prilikom komentiranja ajeta, nekada donosi vlastite interpretacije, a često prenosi mišljenja muslimanskih autoriteta i

neizostavno konsultuje brojne tefsire i hadiske zbirke, te referentnu islamsku literaturu poput Es-Sujütijevog *Itkāna*, El-Gazālījevog *Thjā'a* itd.

Pregled komentara ajeta o obrednom statusu žena

Ignác Goldziher u svojim djelima analizira status žene u islamu općenito, te zaključuje da je degradacija njenog položaja rezultat društvenih utjecaja, za što nisu direktno odgovorna načela islama. Iako on naglašava da islam "postavlja" ženu nekoliko ljestvica niže u odnosu na muškarca, u vjerovanju i obredu, ipak, Goldziher tvrdi, islam uvodi princip jednakosti vjernika i vjernica. Ovaj sistem jednakosti u vjerovanju i obredu je, prema mišljenju Goldzihera, bio primarno rješenje za postojeće probleme plemenske i političke prirode u muslimanskoj zajednici u kojoj se nastojalo uspostaviti red.

Nužnost ratovanja, poduhvat koji je u drevnom arapskom rezonovanju bio ekstremno perfidan, prisilio je Poslanika, s.a.v.s., da objavi ništavnost plemenskog načela i da pronade načelo jedinstva u zajedničkoj vjeri. Iz ovog političkog rješenja problematičnih odnosa nastalo je učenje koje je sadržavalo puninu svijesti o društvenom napretku. (Goldziher, 1966:55)

Upravo u ovom kontekstu on razumijeva ajet u kojem se kaže da je *najugledniji kod Allaha onaj koji Ga se najviše boji* (Kur'an, 19:13) i komentira ga na način da kaže:

Ovdje je jasno izražena jednakost svih vjernika pred Allahom, dž.š., i misao da je bogobožnost (strah od Boga) jedino mjerilo izvrsnosti, izuzimajući sve druge razlike; muslimanska egzegeza jednoglasna je u pogledu ovog tumačenja kur'anskog odlomka koje ne treba

mijenjati čak ni naše znanstveno razmatranje teksta. (Goldziher, 1966:55)

Česta referenca Goldzihera bio je Muhammed 'Abduhū, pa tako on navodi njegov stav da zakon islama najbolje odgovara zahtjevima socijalnog blagostanja, što se, naravno, odnosi i na položaj žene, a kao primjer ističe 'Abduhūov komentar ajeta koji govori o tome da nikome trud neće biti uzaludan (Kur'an, 3:195) i navodi da to "znači, potpuna jednakost spolova i njihova procjena vrijednosti." (Goldziher, 2016:263) I. Goldziher ne oponira ovom stavu, niti navodi drukčija mišljenja, što je često bila njegova praksa kada su u pitanju neki 'Abduhūovi komentari drugih ajeta, stoga se da zaključiti da je i on bio istog mišljenja.

Osim jednakosti u vjerovanju i obredu, Goldziher se posebno dotiče pitanja "pobožnosti" žena. U tretiranju tog pitanja on polazi od činjenice da je islam svakako "na lošem glasu" zbog nepovoljnog statusa žene i da bi bilo za očekivati da se stavovi orijentalista o ovom segmentu položaja žene u islamu neće bitno razlikovati od drugih segmenata. U tom smislu on navodi stav Nicolasa Perrona³ o tom pitanju:

U islamu žene rijetko idu putem "svetosti". To je preteško za njih – barem tako muškarci misle. Sav sjaj, zasluge i čast idu muškarcu. Sve su okrenuli u svoju vlastitu korist i privilegiju; monopolizirali su i uzeli su za sebe sve – čak i izvrsnost i Džennet. (Goldziher, 1971:271)

Komentirajući Perronove tvrdnje, Goldziher (1971:270) ističe da je ovakav stav u suglasju s idejom o položaju žena u islamu koja se ustaljeno plasira "u pogledu zakona i s obzirom na vjerske zasluge i vjersku odgovornost." Ali u kontekstu povijesne pravde, on naglašava da je degradacija

³ Nicolas Perron (1798-1876) francuski je ljekar i autor djela *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme* (Arabljanke prije i poslije islama) objavljenog 1858. godine. Vidi više: Nicolas

Perron, *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme*, Pariz, Libr. Nouvelle, 1858. <https://archive.org/details/femmesarabesava00perrgoog/page/n10/mode/2up> (Dostupno, 11.06.2022)

Goldziher ističe da Perron, koji je položaj žene među Arapima predstavio u detaljnoj monografiji, spominje samo jednu pobožnu ženu, poznatu kao Rābiju al-Adawiyu.

žene u islamu posljedica društvenih utjecaja – “za koje se principi islama nepravедno čine odgovornim, jer je ona zapravo proizišla iz društvenih odnosa naroda koji su prešli na islam.” (1971:270) Ovdje je važno istaći činjenicu da Ignác Goldziher u ovom slučaju uspjeva položaj žene u islamu promatrati nešto dublje. On “krivca” ne vidi u islamu i propisima vjere, već u tradiciji, naslijeđu koje ljudi neminovno donose sa sobom kroz kulturu, običaje, društveno prihvatljive obrasce ponašanja itd. U tom smjeru nastavlja analizirati status žene i konstatuje da je islam u pogledu njenog pravnog položaja donio napredak u odnosu na stanje za vrijeme džahilijeta, ali da je to znatno niže u poređenju s društvenom pozicijom muškarca. Navodi kako se žene, prema islamskom vjerovanju, nalaze “većinom”⁴ u Džehennemu i da su one *nākisātu-l-’akli ve-dīni* – “one koje posjeduju nedostatak u razumijevanju i vjerovanju” (El-Buhari, 2008: 304/234), ali da ih islam ne isključuje iz obrednih/duhovnih dužnosti. Brojni dokazi iz ranog perioda islama, kako to navodi Goldziher (1971), ukazuju na to da su žene bile aktivne, ne samo u javnom i društveno-političkom životu Arabije, već i u ratnim sukobima, pa navodi primjer žene koja je pokrenula bolnicu tokom bitke na Hajberu, te ističe da su žene bile prisutne i u prenošenju hadisa i sličnim aktivnostima. Dovoljno je, smatra on,

obratiti pažnju na brojne kur’anske ajete koji se odnose na vjernike i vjernice kako bi se (jasno) zaključilo da i sam Kur’an proturiječi nepovoljnom obrednom statusu žene, a kao primjer navodi ajet (Kur’an, 33:35) u kome se kaže da je vjericima i vjericama Allah, dž.š., oprost i nagradu pripremio. Goldziher (1971:273) o ovom ajetu kaže:

To dokazuje da ni položaj žena u najranijem periodu muslimanske zajednice, niti učenja utemeljitelja religije⁵, unatoč nekim teološkim ograničenjima potpuno teoretske prirode – nisu spriječila žene da u unutarnjem, vjerskom životu i u domenu svijesti vjernika postignu jednaku važnost (stepen) kao i muškarci, dok je konsenzusom vjernika spriječeno da se žene postavljaju na položaj evlije.⁶

Na koncu Goldziher zaključuje da Perronovo mišljenje ipak nije dobro utemeljeno, te da žene imaju bolji položaj u pogledu obrednog statusa u odnosu na onaj koji je Perron konstatovao, što se može zaključiti čak samo posmatrajući nadgrobne spomenike pobožnih žena iz ranijih perioda. Hoće kazati da značajan broj nadgrobničkih spomenika žena koje su dosegle visok stepen pobožnosti jeste jasan pokazatelj visoko postavljenog obrednog statusa žene i mogućnosti njenog napredovanja na tom polju. Akcent je, dakle, na ranijem periodu

islama kao razdoblju visoko pozicionirane muslimanke na vjerskoj i društvenoj razini. On iz nekih razloga ne navodi direktno da li se i na koji način u kasnijem periodu to mijenja.

Osim ovoga, Goldziher (1966:236) iznosi i jedno zanimljivo tumačenje⁷ ajeta o polaganju prisege Poslaniku, a.s., od strane vjernica (Kur’an, 60:12), kojeg u određenom dijelu interpretira kao zabranu ženama-vjericama da žale za umrlima i kaže:

Islam se nije usprotivio nijednom od preživjelih štovanja mrtvih snažnije od institucije jadikovanja (žalovanja). Kako bi se ova osuda naglasila, kasnije su mufessiri iz (ovog) kur’anskog ajeta derivirali zabranu oplakivanja. (...) Riječi “u svemu što je dobro” itd. uzimaju se, kao da se odnose na zabranu jadikovanja za mrtvima, što su obično prakticirale žene.

Također, zanimljivo je spomenuti i komentar propisa o pokrivanju tijela i kose žena *sattaru-l-’awrati* (سِتْرُ الْعَوْرَةِ) tokom namaza Ignáca Goldzihera (2016: 191-192) pri čemu on slijedi Ibn ‘Arabijevu alegorijsku egzegezu, pa tako navodi da je unutarnji smisao ovog propisa sljedeći:

Razumni moraju skrivati božansku misteriju od neukih i nerazumnih pošto bi otkrivanje iste nepozvanim moglo dovesti do obezvrjeđivanja visokog, neranjivog božanskog veličanstva. Propis da žena ne smije obavljati

svoja lica unakažavati, kose raščupati, odjeću cijepati, niti naricati. U oba *Sabiha* od Abdullaha ibn Mes’uda prenosi se da je rekao: “Rekao je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem: ‘Nije naš onaj ko se po licu udara, cijepa odjeću i nariče na predislamski način.’” (Ibn Kesir, 2019: V/285)

Komentirajući ovaj ajet, Sayyid Qutb kaže: “Ovi principi predstavljaju najveća načela vjerovanja, kao što predstavljaju temelje novog društvenog života. (...) Posljednji uvjet je: *ida ti neće ni u čemu što je dobro poslušnost odricati* – i on obuhvata obećanje pokornosti Poslaniku (alejhi’s-selam) u svemu što im naređuje, a on naređuje samo ono što je dobro.” (Qutb, 2000:XXVIII/82)

⁴ Buharija bilježi da Ebū el-Velid prenosi od Selma b. Zarira, on od Ebū Redžā’a, a on od ‘Imrāna b. Husajna da je Poslanik, a.s., rekao: “Vidio sam Džennet i primijetio da većinu njegovih stanovnika čine siromasi, a vidio sam i Džehennem i primijetio da većinu njegovih stanovnika čine žene.” (El-Buhari, 2009: II/3241/887)

⁵ Misli se na prve generacije muslimanskih učenjaka.

⁶ U ovom kontekstu interesantan nam je navod R. Garaudya koji se poziva na Ibn Hazma razmatrajući obredni status žene u islamu i kaže: “Ibn Hazm iz Kordove sasvim je jasno istakao: da li je jedan čovjek, samo zato što je muškarac, unaprijed superiorniji od majke Ibrahimove, od majke Musaove, od

majke Isaove, (...) ili superiorniji od Hadidže, koja je prva prihvatila Objavu upućenu Poslaniku, ili od Aise čiji sunnet nam kazuje da joj muslimani duguju polovinu svoga religioznog znanja. Može li, među ljudskim bićima, neko biti vredniji osim po pobožnosti i poslušnosti prema Bogu? Sve nepravde pripadaju historiji jedne zemlje ili jedne epohe, s kojima je Kur’an prekinuo. Kur’an osam puta naglašava da Bog ne razlikuje muškarca ili ženu među ljudskim bićima, izuzev po tome da li čine dobro ili čine zlo.” (Garaudy, 2000:160)

⁷ Kod Ibn Kesira za riječi – *ida ti neće ni u čemu što je dobro poslušnost odricati* – stoji: “u dobru koje si im naredio i zlu koje si im zabranio, pa, stoga, neće

namaz otkrivene⁸ glave otkriva sljedeće unutarnje značenje: žena je duša, glava je pohlepa za vlašću الرأس *re's* upoređi الرياسة *rijāse*. Duša se mora u molitvi, svjesna svoje ovisnosti o Bogu, ponizno osloboditi svih ponosnih misli. (Goldziher, 2016:191-192)

Pregled komentara ajeta o imovinskom statusu žena

Zanimljivo je da Ignác Goldziher, za razliku od većine orijentalista iz ovog perioda, daleko više pažnje posvećuje obrednom statusu žene u islamu i komentiranju ajeta i hadisa koji o tome govore, dok imovinskom statusu žene i uopće pravnom položaju žene daje manje prostora. Uglavnom. Njegovo bavljenje ovom tematikom se svodi na tretiranje ajeta o nasljedstvu i vjenčanom daru.

Komentirajući ajet (Kur'an, 4:12) o raspodjeli nasljedstva i dijelu koji pripada mužu odnosno ženi, Goldziher se referira na Muhammeda 'Abduhūa koji iz navedenog ajeta razumijeva priznavanje monogamne forme braka, što će reći da "u poligamnoj porodici pri umiranju muža sve žene dobijaju u konačnici samo jedan udio muževog nasljedstva" (Goldziher, 2016:263) – onaj koji je predviđen kao nasljedni dio supruge. On se ne zadržava toliko na pravu koje je dato ženi u pogledu nasljeđivanja i jačanju njenog imovinskog statusa, koliko se fokusira na pitanje poligamije u islamu. U tom smislu nastavlja dalje:

Ovdje se nalazi namjera da se objavi da je normalni oblik bračnih odnosa monogamija i da mnogoženstvo važi kao izuzetak opravdan u posebnim okolnostima... Stoga se i u propisu o nasljedstvu ne obazire na to jer se propisi odnose samo na normalnost, preovladavajuću u životu; izuzetak nije predmet zakonskih propisa. (Goldziher, 2016:263)

Ističe da oni koji zagovaraju ovakvo tumačenje ajeta⁹ idu korak dalje razumijevajući da Kur'an zapravo zagovara potpunu moralnu jednakost žene, te je uzdiže na visok nivo dostojanstva, što nije slučaj u drugim kulturama i narodima.

U poglavlju "Sekte", gdje govori o ši'ijiskom tumačenju¹⁰ ajeta (Kur'an, 4:24) kojim se propisuje *mebr* (مَهْر) – vjenčani dar koji je muž dužan dati ženi, Goldziher daje pojašnjenje izvođenja argumentacije za legitimnost *mut'a* (مُتْعَة) braka na osnovu riječi: *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً* – *A ženama vašim s kojima ste imali bračne odnose podajte vjenčane darove njihove kao što je propisano* i kaže: "Na ovom, tradicijom potkrijepljenom tekstu počivaju argumenti za legitimnost *mut'a* braka." (Goldziher, 1981:209) U komentaru ovoga ajeta on se referira na djelo El-Hāzimija i navodi da nakon riječi *feme-stemta'tum* (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ) slijedi fraza *ilā edželin musemmā* (إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) – *do određenog roka* i pojašnjava: "Posebno se naglašava da je ova dodatna fraza bila Ibn

Abbasovo čitanje – kira'et; to daje posebnu potporu onima koji se pozivaju na Tekst glede afirmacije privremenog braka." (Goldziher, 1981:209) Goldziher napominje da postoje razilaženja u pogledu razumijevanja ovog dijela ajeta. Prema mišljenju mufessira, ovaj dio ajeta je derogiran¹¹, a *mut'a* – privremeni brak nije dozvoljen.

Zaključak

Ignác Goldziher mađarski je orijentalista i jedan od utemeljitelja modernih zapadnih studija o islamu. Njegovo polazno stajalište ogleda se u tezi da islam "postavlja" ženu nekoliko ljestvica ispod muškarca, ali da su društveni utjecaji glavni krivac za degradiranje njenog statusa. Za razliku od većine orijentalista, Goldziher se više interesuje za obredni nego za imovinski status žene u islamu. Smatra da sam Kur'an proturiječi nepovoljnom obrednom statusu žene kod muslimana, te da je žena na tom polju jednaka muškarcu. U tom smislu oponira stavovima Nicolasa Perrona u pogledu dosega žene na polju pobožnosti. U kontekstu imovinskog statusa žena, on komentira ajete o nasljedstvu i vjenčanom daru u značajnoj mjeri oslanjajući se na interpretacije 'Abduhūa i Ibn Abbasa, pa tako donosi tumačenja u kojima se jasno favorizira monogamna forma braka i pojašnjava argumentaciju za legitimiranje *mut'a* braka shodno šiijiskom tumačenju Kur'ana.

⁸ "Na ravni semiotike, između ostalog, hidžab je odavno postao spoljašnji zaštitni znak jedne muslimanke, njezine pobožnosti i njezinog vjerskog identiteta, ali i mnogo šire, znakom čitave islamske kulture i civilizacije u kojoj ona unutarnja značenja hidžaba, poput čednosti, stidljivosti i obaranja pogleda, treba da se snažno reflektuju i potiču u društvenom životu na svim nivoima." (Fatić, 2006:16)

⁹ O dijelu koji se dodjeljuje supruzi na temelju riječi: *njima pripada četvrtina onoga što vi ostavite* – kod Ibn Kesira stoji: "...bez obzira pripadala im četvrtina ili osmina, supruga, dvije, tri ili

četiri, zajednički učestvuju u tome – nakon što se izvrši oporuka." (Ibn Kesir, 2019: II/18)

¹⁰ O stavovima ši'ijjskih frakcija u tumačenju Kur'ana vidi: Ljevaković, 2000:103-111.

¹¹ Kod Ibn Kesira o ovom ajetu stoji: "Opći smisao ovog ajeta uzima se kao dokaz za 'privremeni brak', koji je bez sumnje bio zakonit u prvom periodu islama, ali je potom derogiran. Eš-Šafi'i i dio učenjaka smatraju da je dozvoljen, a potom derogiran dva puta, dok drugi to još jače naglašavaju. Neki, međutim, navode da je dozvoljen u nuždi, iako većina učenjaka smatra suprotno. Ispravan je, međutim, stav koji se navodi u dva *Sabiba* od Alije

ibn Ebi Taliba koji kaže: "Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, zabranio je privremeni brak, te meso domaćih magaraca na dan Bitke na Hajberu!" U Muslimovom *Sabihu* navodi se predanje od Rebija ibn Sebrea ibn Mabeda el-Džahenija, koji od svoga oca navodi da je on bio sa Allahovim Poslanikom u vojni i osvajanju Meke, kada je Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem, rekao: "O ljudi, bio sam vam dozvolio privremeni brak sa ženama, a potom je Allah to zabranio do Dana sudnjega. Ko od vas bude imao bilo šta od njih, neka to vrati, a ne uzimajte od njih ništa što ste im dali!" (Ibn Kesir, 2019: II/33-34)

Literatura

- El-Buhari, Muhammed b. Ismail (2008). *Sabihu-l-Buhari: Buharijeva zbirka hadisa*. Preveli Hasan Škapur i Hasan Makić. Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH.
- Domović, Želimir, Klaić, Nikola, Anić, Sime (1998). *Rječnik stranih riječi: tuđice, posuđenice, izrazi, kratice i fraze*. Zagreb: Sani-plus.
- Fatić, Almir (2006). "Značenje riječi hidžāb. Od semantike do semiotike hidžāba". *Preporod*, XXXVI, 5.
- Garaudy, Roger (2000). *Živi islam*. Preveo: Ešref Čampara. Sarajevo: El-Kalem.
- Goldziher, Ignác (1966). *Muslim Studies*, knjiga I. Chicago: Aldine Publishing Company. <https://vdocuments.mx/goldziher-muslim-studies-1.html>
- Goldziher, Ignác (1971). *Muslim Studies*, knjiga II. Chicago: Aldine Publishing Company. <https://archive.org/details/goldziher-muslim-studies-2cleaned/page/n1/mode/2up>
- Goldziher, Ignác (1981). *Introduction to Islamic Theology and Law*. New Jersey: Princeton University Press. <http://traditionalhikma.com/wp-content/uploads/2015/03/Introduction-to-Islamic-Theology-and-Law.pdf>
- Goldziher, Ignác (2016). *Pravci islamske interpretacije Kur'ana i kritički osvrt dr. Abdul-Halima en-Nedždžara*. Priredio: Omer Nakičević. Sarajevo: "Amlešehž".
- Halilović, Safvet (2005). *Osnovi tefsira*. Zenica: Islamska pedagoška akademija.
- Hasanović, Zuhdija (2018). *Studije o percepcijama Sunneta*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka i El-Kalem.
- Ibn Džuzejj (2014). *Olakšani komentar Kur'ana* 5. Preveo Nedžad Čeman, Sarajevo: Libris.
- Ibn Kesir (2019). *Tefsir: skraćeno izdanje*. Grupa prevodilaca. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- Karić, Enes (2018). *Muhammed 'Abdubu: život i komentatorski prinosi*. Sarajevo: El-Kalem.
- Qutb, Sayyid (2000). *U okrilju Kur'ana*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Ljevaković, Zijad, (2000). *Tefsir 2*. Sarajevo: El-Kalem.
- Perron, Nicolas (1858). 'Femmes arabes avant et depuis l'islamisme'. Pariz: Libr. Nouvelle. Dostupno na: <https://archive.org/details/femmesarabesava00perrgoog/page/n10/mode/2up>
- Silajdžić, Adnan (2003). *Islam u otkriću kršćanske Evrope – povijest međureligijskog dijaloga*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Simon, Robert. *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*: "Goldziher, Ignác". Dostupno na: https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Goldziher_Ignac (Posjećeno: 19.6.2021)
- Smailagić, Nerkez (1990). *Leksikon islama*. Sarajevo: Svjetlost.

الموجز

أمينة سفراكا

إغناطس غولدتسيهر (Ignác Goldziher) حول وضع المرأة في العبادات وحق التملك

يقدم هذا المقال عرضاً لرأي إغناطس غولدتسيهر، المستشرق المجري المعروف، بشأن الآيات المتعلقة بوضع المرأة في العبادات وحق التملك. ويشمل العرض ثلاثة من أعماله: "الدراسات الإسلامية"، "العقيدة والشريعة في الإسلام"، "مذاهب التفسير الإسلامي". ويبحث غولدتسيهر في مؤلفاته مثل معظم المستشرقين في وضع المرأة في الإسلام، فيتناول وضع المرأة المسلمة بشكل عام، وقضية حجاب المرأة ومواضيع مشابهة، لطالما كانت الشغل الشاغل للمستشرقين عندما يتعلق الأمر بوضع المرأة في الإسلام. غير أنه يركز في أعماله على وضع المرأة المسلمة في العبادات، وخاصة المرأة المتدينة، حيث يوجه انتقاده لآراء الكاتب والمستشرق الفرنسي نيكولاس بيرون، الذي بحث في هذه القضية. كما أولى غولدتسيهر اهتماماً خاصاً بمسألة حق التملك عند المرأة، وعلى أساسها يحاول فهم حقوق المرأة الأخرى في الحياة الزوجية.

الكلمات الرئيسية: الاستشراق، الإسلام، المرأة، العبادات، حق التملك، إغناطس غولدتسيهر، نيكولاس بيرون.

Summary

IGNÁC GOLDZIHHER ABOUT THE STATUS OF WOMEN IN ISLAMIC RITUAL AND PROPERTY LAW

This article offers a review of renowned Hungarian orientalist, Ignác Goldziher's interpretation of the Quranic ayahs dealing with the status of women in regard to ritual and property laws. The review includes his three works: *Muslim Studies*, *Introduction to Islamic Theology and Law*, *Schools of Qur'anic Commentators*. Goldziher, like the majority of the orientalists, in his works deals with the status of women in Islam. He discusses the status of Muslim women in general, the issue of veiling of women, and similar topics which have always been a primary focus of the orientalists when discussing the status of women in Islam. However, the primary subject in his works is the status of women in ritual law, and the status of *pious* women, in particular wherein he critically evaluates the opinions of a French author, Nicolas Perrone who dealt with this issue as an orientalist. Besides, Goldziher pays special attention to property issues regarding women on the basis of which he deserts the other rights of women in marital communion.

Keywords: orientalism, Islam, woman, ritual status, property status, Ignác Goldziher, Nicolas Perrone

RAZVOJ MEKTEPSKE POUKE U BOSNI I HERCEGOVINI DO DRUGOG SVJETSKOG RATA

Elvir DURANOVIĆ
Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka
elvir.duranovic@iitb.ba

SAŽETAK: Autor u radu prati razvoj mektepske pouke od uspostave osmanske vlasti u Bosni i Hercegovini do kraja Drugog svjetskog rata. Tokom osmanske uprave mektepska pouka u Bosni i Hercegovini nije se razlikovala od drugih dijelova države, a njena primarna svrha bila je da djeca nauče čitati Kur'an i osnove iz vjeronauke. Prva stvarna reforma mektepske nastave desila se krajem XIX stoljeća osnivanjem mektebi-ibtidajija – reformiranih mekteba, u početku u gradskim centrima, a kasnije u većini gradova u Bosni i Hercegovini. Autor u tekstu donosi dokumente na osnovu kojih su uspostavljene prve mektebi-ibtidajije, a potom prati reforme Nastavnog plana i programa u njima do ukidanja 1931. godine. Posebnu pažnju autor je posvetio Prvoj islamskoj prosvjetnoj anketi koja je inicirala reformu mektepske pouke u osnovnim sibjan-mektebima i reformiranim mektebi-ibtidajijama. Podjela na ova dva tipa mekteba potrajala je do 1931. godine kada je usvojen jedinstveni Nastavni plan i program za sve mektebe u Bosni i Hercegovini. Ovaj Nastavni plan i program, uz manja proširivanja, ostao je na snazi do kraja Drugog svjetskog rata.

Gljučne riječi: mekteb, mektebi-ibtidajije, sibjan-mektebi, mektepska pouka, reforma mektepske nastave, Prva prosvjetna anketa

Mektepska pouka u Bosni i Hercegovini od XV do kraja XX stoljeća

Do osvajanja Bosne i Hercegovine 1463. godine Osmanska država imala je izgrađen sistem islamskog vjerskog obrazovanja čiju strukturu su činile osnovne škole, mektebi i srednje škole, medrese. Primarna svrha mekteba bila je da učenik nauči čitati Kur'an na arapskom jeziku i stekne osnovna znanja o islamu. (Ćurić, 1983:40) Od polovine XV stoljeća i izgradnje prvih džamija u našoj zemlji uz džamije se grade i mektebi. Do osnivanja prvih medresa početkom XVI stoljeća,

nastavu u mektebima uglavnom su izvodili osmanski imami na turskom jeziku jer nije bilo imama Bošnjaka. Od XVI stoljeća na dužnost muallima u mektebima počinju se imenovati Bošnjaci školovani u Sarajevu i drugim gradovima u kojima postoje medrese, ali se mektepska nastava i dalje, u najvećoj mjeri, održavala na turskom jeziku. Naime, nastava u mektebima organizirana je po uzoru na mektebe osnivane u drugim krajevima velike Osmanske države. Nastavnu osnovu u mektebima činili su udžbenici iz: tedžvida (pravilnog učenja Kur'ana), fikha (obredoslovlja), akaida (islamskog vjerovanja) i

ahlaka (etike). Budući da nije postojao jedinstven plan i program rada u mektebu, imami su tokom osmanskog perioda do početka XIX stoljeća koristili udžbenike koje su imali na raspolaganju, odnosno, udžbenike na arapskom ili turskom jeziku po kojima su oni učili u medresi.¹

Od polovine XVI stoljeća u širu upotrebu ulazi Birgivijina *Vasijetnama*² koja će postati ključni vjeronaučni

¹ O udžbenicima koji su se koristili u mektepskoj nastavi u Bosni i Hercegovini do XIX stoljeća vidi: Ćurić, 1983:40-42.

² O Birgivijinoj *Vasijetnami* vidi: Kasumović, 1991:22-28.

mektepski udžbenik u kasnijim stoljećima osmanske vlasti. (Kasumović, 1999:89) Ovaj udžbenik je kasnije prerađen i preveden na bosanski jezik te u formi pitanja i odgovora izučavan u okviru mektepske nastave. Prerađeni Birgivijin *Ilmihal* na arabici započinje ovako:

*Jesi li mu'min? Jesam Hakka.
Iman je moj sifaf.*

Šta je mu'min? Mu'min je oni čovik što no srcem viruje i jezikom ikrar čini što je Bog džellešanuhu poslao i Džibril Emin od Boga džellešanuhu donio ono je sve hakk.

Zatim se u *Ilmihalu* govori o tome: šta je iman, islam, koji su islamski šarti, a potom se ponovo detaljnije govori o svakom imanskom šartu. Na kraju *Ilmihala* su savjeti o moralnom životu. (Kasumović, 1991:24-28) Od početka XIX stoljeća bošnjački autori, poput Ilhamije i Hume, pišu *Ilmihale* sa sličnom sadržinom. Ilhamijin *Ilmihala*³ je u formi pitanja i odgovora, dok je Humin⁴ napisan u stihovima. Ilhamija na početku svog *Ilmihala* objašnjava 54 farza koje svaki pravi vjernik treba znati, vjerovati i izvršavati. To su: 5 islamskih; 3 farza u postu; 22 u namazu; 7 prije namaza, 5 u namazu, 4 abdestka, 3 gusulska i 3 tejemumska; 3 hadžska; 1 zečatski; 6 imanskih i 14 sifata. Iza 54 farza Ilhamija navodi 12 namaskih vadžiba, a potom veći dio *Ilmihala* posvećuje savjetima muslimanima o tome kako postupati u različitim stanjima *Ilmi hal* (recimo, kad se jede, kad se kihne, i sl.) i raznim savjetima o životu na ovom i na budućem svijetu. (Duranović, 2017:279-300) U kasnijim vremenima ilmihali neće mnogo odstupiti od Ilhamijine forme, s tim što će se objašnjavanju islamskih i imanskih šarta posvećivati više pažnje. Prvi štampani ilmihal na bosanskom jeziku pod naslovom *Od virovanja kitaba* napisao je Mehmed

Zaim Agić. Ilmihal je objavljen u Istanbulu 1868. godine.

Nastava iz arapskog jezika u okviru mektepske pouke tokom osmanskog perioda bila je posebno komplikovana jer u početku nisu postojale sufare⁵, tako da se svaki muallim kako je znao i umio trudio da djecu nauči harfovima. Muallimi su prilikom objašnjavanja novih lekcija koristili terminologiju na turskom jeziku, što znači da su djeca prvo morala naučiti tu terminologiju kako bi uopće znala o čemu muallim govori. Na primjeru opisa mektepske nastave s kraja XIX stoljeća iz Kulen-Vakufa pokazat ćemo svu zamršenost nekadašnjeg učenja arapskog alfabeta. Djeca su prvo učila izgled svakog harfa. Svaki muallim je imao svoj sistem opisivanja harfova. U Kulen-Vakufu to se činilo ovako: *Elif* (ا) je pružen kao štap; *be* (ب) je kao tekne (korito) i nokta (tačka) do mene; *te* (ت) je kao tekne i dvije nokte do hodže; *se* (ث) je kao tekne i tri nokte do hodže; *džim* (ج) je kao srp i ima noktu u truhu, itd. Kada učenici nauče izgled svakog harfa, učili su nokte ili tačke: *bir* (jedna) nokta, *iči* (dvije) nokta, *uč* (tri) nokta. *Sukun* su muallimi nazivali *tutar* (šupalj), a *teštid* – *zubat*. Iza toga učila se *Elifna sufara*, odnosno spajanje harfova s *hareketima* koji su se zvali: *fetha* – *usutn*; *kesra* – *esre*; *damma* – *orto*. Učenici su prvo učili harf *elif* (ا) i sve moguće varijante u kojima se ovaj harf može naći s *hareketima*: *e* – *elifustun* (ا); *i* – *elifese* (ا); *u* – *elifoto* (ا). Potom su učili sve kombinacije s harfom *b*: *be* – *beustu* (ب); *bi* – *bese* (ب); *bu* – *beoto* (ب), itd. Iza toga bi se učili svi harfovi u kombinaciji s *tenvinima* koje su tadašnji muallimi nazivali: *en* – *elifičosto* (ا); *in* – *elifičese* (ا); *un* – *elifičoto* (ا); *ben* – *beičosto* (ب); *bun* – *beičoto* (ب). Naprimjer, muallim bi učenicima rekao: *Beičoto*, a oni su u tablice pisali – *bun* (ب). Nakon što bi savladali sve kombinacije svakog

harfa s *tenvinima*, muallim bi učenike podučavao svim kombinacijama jednog harfa s drugim. Naprimjer, *elif* i *b* su se mogli naći i u sljedećim kombinacijama: *eb* – *elifbeustu* (ب); *ib* – *elifbese* (ب); *ub* – *elifbeoto* (ب), itd. Na kraju, kada bi učenici savladali sve moguće kombinacije sa svim harfovima, muallim bi ih podučavao prvo riječima iz Kur'ana, a potom i rečenicama ili ajetima. Koliko je ovaj metod izučavanja arapskog alfabeta bio komplikovan, pokazat ćemo na jednom primjeru. Kako bi u svoje tablice zabilježili prvi ajet iz poznate kratke sure El-Mesed, (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) muallim je učenicima diktirao: *Tebeustu beteustu jeustu delieustu elifistu beičese lamustu beustu beičese tebeustu beteustu*. (Alić, 1942:7)

Dakle, izučavanje arapske sufare bilo je izuzetno komplikovano, tako da ne čudi što su neki učenici godinama učili arapsku početnicu, a da je nikada nisu savladali. Ipak, kada bi nakon napornog rada učenik savladao *Elifnu sufaru*, tada bi počinjao izučavati *Ammenu sufaru*, zapravo, učio je kratke sure iz 30. džuzua u Kur'anu, a da prouči hatmu kod muallima trebalo bi mu nekoliko godina. (Alić, 1942:7)

Teorijski dio mektepske nastave, pak, tokom osmanskog perioda i kasnije nazivao se *sabah*, a podrazumijevao je da svaki učenik individualno uči pred efendijom sure i dove potrebne za klanjanje namaza, a potom da uči kako se klanja svaki namaz počevši od *sabaha*.

Tokom cijelog osmanskog perioda i u prvim decenijama austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini, organizacija nastave bila je prepuštena i u potpunosti je zavisila od muallima. Opisujući nastavni proces u mektebu krajem XIX stoljeća, Husein Alić piše: "Mektebi su se zvali po imenu muallima koji je predavao u tom mektebu. Bilo je svakom na volju, u koji će mekteb ići, a mogao si lako bez

³ O Ilhamiji i njegovom *Ilmihalu* vidi: Duranović, 2017:263-300.

⁴ O Omeru Humi i njegovom ilmihalu *Sehletul-vusul* vidi: Kemura, 1969:208-223.

⁵ Tokom XIX stoljeća iz Istanbula su

se dobavljale tzv. *Stambolske sufare* nepoznatog autora. Ove sufare na prvoj stranici imale su napisane sve harfove i dijakritičke znakove kao i znakove za vokalizaciju. Na narednim stranicama

bili su ispisani svi mogući spojevi svih harfova. Prva arapska početnica namijenjena Bošnjacima jeste *Bosanska elifnica* čiji je autor Ibrahim Berbić iz Tuzle, a štampana je u Istanbulu 1886. godine.

ikakve zapreke pobjeći iz jednoga u drugi mekteb. Nije se vodila nikakva evidencija o tom. Nije bilo ni upisa ni izpisa, ni školarine, ni razrednice, ni priručnog, ni glavnog imenika, ni opravdanih, ni neopravdanih sati, a o kakvim svjedočbama nije bilo ni glasa. Učenici nisu bili svrstani po razredima, ili odjeljenjima. Svaki je učenik za se predočivao razred. Kad si god došao u koja god godišnja doba u mekteb, počeo si učiti od elifne sufare, pa prema uspjehu si napredovao. Mogao si i nekolike godine ostati u elifnoj sufari i da ne makneš nikud dalje. Učenje je bilo skroz mehaničko i što si naučio na pamet, ono si i znao. Uč(dž)benik je slabo pomagao. Svaki je učenik bilježio voskom mjesto, do kojeg je u sufari dopro. Ako si koji dan ili heftu izostao od mekteba, čeka te tvoja lekcija. Nisu mogli ostali učenici otići izpred tebe, jer nije bilo zajedničkih lekcija. Koliko je bilo učenika u mektebu, onoliko je bilo i raznih lekcija.” (Alić, 1942:7)

O vaspitnim mjerama s kojima su se muallimi služili u mektebima, od šibanja djece, preko smokvica (učenic bi prste jedne ruke skupljao jedan uz drugi, a zatim bi ga muallim šibom udario po jagodicama prstiju), do klečanja golim koljenima na pjesku, dovoljno govori stih iz narodne pjesme u kojem neka djevojka opisuje strah koji je osjećala tokom mektepske nastave:

*Moj mejtefe, moj veliki strahu!
Dosta sam ti straha podnijela!
Dok sam sitnu knjigu naučila!*
Ćurić, 1983:38)

Nastava u reformiranom mektebu – mektebi-ibtidaiji

U martu 1890. godine Zemaljsko vakufsko povjerenstvo je usvojilo zaključak da se u Sarajevu ustanove reformirani mektebi (mektebi-ibtidaije).⁶ Reforma obrazovnog sistema u Osmanskoj državi započeta je u vrijeme sultana Abdulmedžida, što je odgovaralo i austrougarskim vlastima koje su poslije okupacije Bosne i Hercegovine podržavale aktivnosti

odgovornih u Islamskoj zajednici oko reforme mektepske nastave. Čak je Benjamin Kallaj⁷ tvrdio da je otvaranje mektebi-ibtidaija bila njegova ideja. (Bogičević, 1965:238) Prema prijedlogu Zemaljskog vakufskog povjerenstava, mektebi-ibtidaiju su upisivali učenici od 5. do 7. godine. Nastava u mektebu trajala je tri godine. Školska godina započinjala je 1. oktobra. Nastavna osnova u početnim godinama bila je ista kao u starim sibjan-mektebima, s tim što je gradivo bilo raspoređeno po predmetima, tako da su muallimi uz individualni rad bili u prilici koristiti i frontalni oblik rada. Nastava je trajala dnevno 6 časova. Ujutro od 7 do 11 sati, te od 12 do 14 sati. (Izvjestaj, 1906:156) Kasnije su u nastavi mektebi-ibtidaija uvedeni svjetovni predmeti.

Prvi mektebi-ibtidaije osnovani su u Sarajevu 1890. godine, a već 1892. u Mostaru (Mektebi, 1891:3), a ubrzo i u drugim gradovima Bosne i Hercegovine. Do 1906. godine otvoreno je 85 mektebi-ibtidaija u kojima je radilo 208 muallima. (Izvjestaj, 1906:156) Da bi se osigurao adekvatan kadar za rad u mektebi-ibtidaijama, u januaru 1892. godine otvoren je Darul-mualimin, Učiteljska škola. (Brdar, 1985:24)

Iako se smatralo da će otvaranjem mektebi-ibtidaija stari sibjan-mektebi prestati s radom, to se nije desilo. Naprotiv, budući da su se mektebi-ibtidaije uglavnom otvarale u većim mjestima, u manjim mjestima i selima i dalje se mektepska nastava odvijala u sibjan-mektebima, kojih je u Bosni i Hercegovini do 1915. godine bilo 1233. (Brdar, 1985:24) Kao posljedica izuzetno komplikovanog sistema nastave, znanja koja su djeca u to doba dobivala u mektebima bila su skromna i na kraju su se svodila na memoriranje kraćih sura iz Kur’ana, znanje o klanjanju propisanih namaza, te imanskim i islamskim šartima, kako je to definirano u ilmihalima

na bosančici koji su bili u upotrebi u mektebima do početka XX stoljeća.

Otvaranje svjetovnih osnovnih škola u godinama poslije austrougarske okupacije otvorilo je oči muslimanskoj vjerskoj inteligenciji koja je, svjesna zaostalosti mektepske nastave, u prvim godinama XX stoljeća glasno prozivala vrh Islamske zajednice da poduzme korake u cilju reforme nastave u islamskim obrazovnim ustanovama, prvenstveno mektebima i medresama. (Vidi: Durendiš, 1906/7:170-173) Kao odgovor na sve snažnije zahtjeve za reformom vjerskog obrazovanja, u Sarajevu je koncem decembra 1910. i početkom januara 1911. godine održana Prva prosvjetna anketa. Među važnijim zaključcima Ankete vezanim za nastavni proces jesu: da se nastava održava na bosanskom jeziku; da se u mjestima u kojima postoji osnovna škola osnivaju *ibtijat sunufi* (pripremni mektebi); te da se u mjestima u kojima nema osnovnih škola utemelje petogodišnje mektebi-ibtidaije u kojima bi djeca stjecala vjersko i svjetovno obrazovanje. Posebna pažnja posvećena je reformi osnovnih sibjan-mekteba. Zaključeno je također da sibjan-mektebi traju tri godine te da se u njima u tri razreda izučavaju sljedeći predmeti:

- a) prvi razred: *Elifba* (sufara) za arapski i bosanski jezik (arabica), učenje Kur’ana bez tedžvida;
- b) drugi razred: Kur’an, tedžvid i *Ilmihali* I, II,
- c) treći razred: Kur’an, tedžvid i *Ilmihali* III i IV.

Nastava u ovim mektebima počinjala bi 1. septembra, a završavala 30. juna. Mektebi bi bili mješoviti, muško-ženski. (Hasanović, 2004:172-173) Što se mektebi-ibtidaija tiče, u Anketi su razmatrane različite opcije, od otvaranja petogodišnje mektebi-ibtidaije u mjestima gdje nema škole, do otvaranja trogodišnje ibtidaije u

⁶ “Zaključak glede ustanovljenja mektebi ibtidaija”, Arhiv GHB biblioteke, ZVP-5, 1112, od 23. marta 1890.

⁷ Zajednički ministar finansija Austro-Ugarske Monarhije i upravitelj nad Bosnom i Hercegovinom u tom periodu.

mjestima gdje ima škola. U svakom slučaju, bošnjačka muslimanska djeca bila su obavezna pohađati mektebi-ibtidaiju. Nakon završene trogodišnje ibtidaije djeca su bila dužna upisati se u osnovnu školu. Također, bilo je predviđeno da nastava u ibtidaiji sedmično traje dvadeset i dva časa. U prvom razredu, kao i u sibjan-mektebima, djeca bi izučavala: *Elifba* (sufara) za bosanski (arebica) i arapski jezik i učenje Kur'ana bez tedžvida. U ostalim razredima izučavali bi se Kur'an i vjeronaučno gradivo po *Ilmihalima*. U petorazrednim ibtidajama koje bi se osnivale u mjestima bez osnovne škole, svjetovne predmete predavali bi učitelji. (Brdar, 1985:24-25)

Sumiraju li se teme o kojima se raspravljalo na prvoj Prosvjetnoj anketi i usvojeni zaključci, vidljivo je da je vrh Islamske zajednice nastojao riješiti ključni problem, a to je kako osigurati da djeca dobiju kvalitetno vjersko znanje, a da u isto vrijeme ne zaostaju za ostalom djecom u osnovnim školama. Mektebi-ibtidaije su, dakle, poslužile kao svojevrsna zamjena za osnovu školu tamo gdje ove nije bilo. Vidljivo je, također, da su na Anketi predloženi Nastavni planovi i programi za sibjan-mektebe i mektebi-ibtidaije, barem što se tiče vjerskih predmeta, bili isti, iako se to u praksi uglavnom nije poštovalo.

Poredeći nastavu u sibjan-mektebu i u mektebi-ibtidaiji, rahmetli Muhamed Seid Serdarević je tri godine nakon prve Prosvjetne ankete 1914. zabilježio da se nastava u dobrim mektebi-ibtidajama održava po modernim metodama i prema novim udžbenicima na bosanskom jeziku, dok se u lošim sibjan-mektebima ništa nije promijenilo u odnosu na nastavu iz turskog vremena. U tom smislu on tvrdi: "Između lošeg starog sibjan mekteba i dobre mektebi ibtidaije postoji velik razmak, gotovo koliko od mašrika do magriba. Ali, između dobra sibjan mekteba i loše mektebi ibtidaije nema razlike ni koliko među provincijalnim i sarajevskim medresama." (Serdarević, 1914:4-5) Muallim je, dakle, bio ključni faktor od kojeg je u cijelosti zavisio kvalitet nastave

u mektebu, svejedno da li se radilo o reformiranoj mektebi-ibtidaiji ili o starom sibjan-mektebu.

Muallimi su za nastavu u mektebima do 1914. godine imali na raspolaganju nekoliko novijih udžbenika, sufara, tedžvida i ilmihala na bosanskom jeziku pisanih arebicom. Stare "carigradske sufare" zamijenile su nove sufare:

- 1) *Mefassal elif-ba arebi Opširni arapski alfabet*, autor Ahmed Sabit Ribić, štampana 1889. i 1907.
- 2) *Sufara za prvi razred*, autor Muhameda Murada Hulusi-ja, objavljena 1907.
- 3) *Elifba arebi*, autor Salih Emin Aličehajić, štampana 1910.

Iz tedžvida koristili su se udžbenici:

- 1) *Tedžvid edaijei bosnevi*, autor Ibrahim-Salih Puška, objavljen 1904.
- 2) *Tedžvidi inas*, autor Sejfulah Proho, štampan 1907.

Od vjeronaučnih udžbenika (ilmihali) pisanih arebicom, muallimima su bili na raspolaganju:

- 1) *Birgivija* (ilmihal), prijevod Džemaludin Čaušević, objavljen 1908.
- 2) *Durijekta terdžumesi*, prijevod Sejfulah Proho, štampan 1911. Radi se o prijevodu udžbenika iz akaida i fikha pisanog na turskom jeziku koji se dugo godina izučavao u bosansko-hercegovačkim medresama.
- 3) *Šuruti islam*, autor Mehmed Ramić, objavljen 1911.
- 4) *Usulu dinije*, autor Muhamed Seid Serdarević, štampan 1913. To je moderni udžbenik za mektebe u kojem je Serdarević u formi pitanja i odgovora obradio glavne teme iz islamskog vjerovanja i obredoslovlja.⁸

Muallimi su, dakle, u prvom desetljeću XX stoljeća imali na raspolaganju novije mektepske udžbenike, ali, shodno izvještajima iz tretiranog perioda, ovi udžbenici nisu bili u široj upotrebi i rijetko su ih koristili

muallimi u sibjan-mektebima, već su uglavnom korišteni u mektebi-ibtidajama kojih je bilo znatno manje u odnosu na sibjan-mektebe. S obzirom na to da je 1915. godine u Bosni i Hercegovini bilo 1233 sibjan-mekteba, dok je godinu ranije (1914) bilo ukupno 214 mektebi-ibtidaija, jasno je da ogroman broj djece, ni dvadeset i pet godina nakon otvaranja prvih mektebi-ibtidaija, nije bio obuhvaćen reformom mektepske nastave.

Izgleda da se preko te činjenice jednostavno prelazilo jer je Islamska zajednica insistirala na uređivanju samo mektebi-ibtidaija. Tako je Vakufsko-mearifski sabor u saradnji s Ulema-medžlisom na drugom redovnom zasjedanju 27. decembra 1913. godine usvojio *Propis o obaveznom pohađanju mektebi-ibtidaija za muslimansku djecu u Bosni i Hercegovini*. Ovim *Propisom* (čl.1) predviđeno je da su muška djeca najkasnije po navršenoj sedmoj godini, a ženska djeca po navršenoj šestoj godini, dužna pohađati dvije godine mektebi-ibtidaija ako u džematu postoji osnovna škola, a ako nema osnovne škole, onda tri godine. Za razliku od nekadašnje prakse da djeca upisuju mektebe u bilo koje doba godine, *Propisom* je naloženo (čl. 3) da se djeca u mektebi-ibtidaiju primaju samo na početku školske godine. U slučaju seljenja roditelja iz jednog mjesta u drugo, dijete se u drugom mjestu upisuje u isti razred koji je pohađalo prije seljenja. Brigu o mektebima vodili su mektepski odbori čija je primarna zadaća bila da vode računa o upisu djece u mekteb i da nadziru redovitost pohađanja mekteba. Po pravilu, džematske odbore sačinjavali su: predsjednik džematskog odbora (mutevelija) i dva člana koja bira džematska skupština (medžlis). Djeca koja nisu bila u mogućnosti pohađati mektebi-ibtidaiju, bila su dužna upisati se u sibjan-mektebe (čl. 16). Također, *Propisom* je regulisano da su roditelji koji nisu vodili

⁸ O mektepskim udžbenicima objavljenim prije 1914. godine vidi: Sokolović, 1955.

računa o upisu djece u mektebe mogli biti kažnjeni novčanom globom (čl. 21-22). (Propisi, 1913:1-2) Donošenjem *Propisa o obaveznom pohađanju mektebi-ibtidajja* bilo je predviđeno da se nastava u ovim školskim zavodima uredi. Nažalost, početak Prvog svjetskog rata to je odgodio, tako da se po ovom pitanju do 1920-ih godina nije učinilo mnogo. Naime, u dopisu Saborskog odbora upućenog Ulema-medžlisu 14. septembra 1921. godine konstatuje se: "U tom slučaju valja u prvom redu jasno i nedvoumno reći: je li potrebna i apsolutno nužna mektebi ibtidajja, odnosno, sibjan mekteb, ili se oni mogu nadomjestiti vjeronaučnom obukom u osnovnoj školi. Danas u tom pogledu imamo potpunu anarhiju: negdje trirazrednu, negdje dvorazrednu ili čak jednorazrednu ibtidajju; negdje ihtijati sunuf (pripremni tečaj) ili sibjan mekteb, a u mnogim mjestima i sve češće ehaliiju, koja neće ni u jedan taj zavod, već ravno šalje djecu u školu, da u vjeronaučnoj obuci stvori jednu užasnu mješavinu, pravi darmar. Dodamo li tom šarenilu propis statuta o obaveznom pohađanju mektebi ibtidajja, koji se gotovo nigdje ne poštuje, jasno je kao na dlanu da treba smjelo rasjечи ovu rak ranu." (Naša vjeronaučna, 1922:2) No, na stvarnom sređivanju prilika u mektebima do 1928. godine malo se uradilo. Sibjan-mektebi su i dalje bili prepušteni volji muallimā koji su u njima nastavljali raditi po starom sistemu, dok su mektebi-ibtidajje polučile određeni uspjeh, ali je on bio ograničen činjenicom da ih je pohađao znatno manji broj bošnjačke muslimanske djece.

Također, a to će se posebno pokazati u periodu između dva svjetska rata, Islamska zajednica je mnogo više pažnje posvećivala vjeronauci u osnovnim i srednjim školama s obzirom na to da su za vjeroučitelje birani izvrsni alimi, a za vjeronauku su pisani moderni udžbenici, dok će, posebno u mnogobrojnim sibjan-mektebima, nastaviti predavati slabije obrazovani muallimi, tek u pojedinim segmentima prilagođavajući nastavu modernim pedagoškim standardima.

Reforma mektepske pouke 1931. godine

Reformom nastave u oba mekteba organi Islamske zajednice počeli su se intenzivnije baviti početkom 1928. godine kada je Vakufsko-mearifski sabor donio *Uredbu o nastavi u muslimanskim vjerskim zavodima* kojom su tretirani položaji: sibjan-mekteba, mektebi-ibtidajja i medresa u obrazovnom sistemu Zajednice. *Uredba* se bavila i statusom imama, muallima i muderisa kao lica zaduženih za realizaciju nastavnog procesa u ovim zavodima. (Uredba, 1927/8:341-342) Na istoj sjednici na Saboru najavljena je reforma Nastavnih planova i programa za mektepsku pouku. Također, Sabor je donio odluku da se osnuje fond za objavljivanje novih udžbenika za mektebe. (Uređenje, 1928:2)

Poslije usvajanja Ustava IVZ Kraljevine Jugoslavije i dolaska Salim-ef. Muftića na čelo Ulema-medžlisa, Islamska zajednica je 1931. godine izvršila korjenitu reformu mektepske pouke. Na sjednici održanoj 19. marta 1931. godine Ulema-medžlis u Sarajevu donio je odluku da se u onim mjestima gdje nema narodne osnovne škole, ili gdje postoji škola, ali se za drugi razred prijavi barem 20 učenika, otvore dvogodišnji mektebi. Jednogodišnji mektebi otvorit će se u svim ostalim mjestima ako se u njih upiše minimalno 20 učenika. (Prvi izvještaj, 1932:17) Važno je napomenuti, iako se to u odluci Ulema-medžlisa ne naglašava, da su u to doba bošnjačka muslimanska djeca i prema državnom zakonu bila obavezna pohađati mekteb jednu ili dvije godine prije upisa u narodne osnovne škole u kojima su obavezno pohađala nastavu iz predmeta vjeronauka. Ovom odlukom Ulema-medžlis ukinuo je raniju podjelu mekteba na sibjan-mektebe i mektebi-ibtidajje koja nije polučila željenim rezultatima niti je njome, na najširem planu, ispunjen očekivani cilj mektepske nastave. Umjesto rada na poboljšanju mektebi-ibtidajja, što je bila praksa do tada, Salim-ef. Muftić je kao predsjednik Ulema-medžlisa smatrao da je reformom potrebno obuhvatiti cjelokupnu mektepsku

nastavu. U tom smislu je Ulema-medžlis i donio gornju odluku. Uz to, u saradnji s vrsnim muallimima i didaktičarima tog vremena, Ulema-medžlis je na sjednici održanoj 22. jula 1931. godine usvojio novi Nastavni plan i program za jednogodišnje i dvogodišnje mektebe s rasporedom gradiva. Prema ovom Nastavnom planu i programu napisani su i štampani udžbenici mektepske nastave na latinici *Uputa u početnu islamsku vjersku nastavu u osnovnim školama i mektebima*, autora Salih-ef. Abdića, i *Mali ilmihal*, autora Sulejmana Mursela, koji je za mektebe štampan na arabici s obzirom na to da su djeca vrlo rano, od napunjene šeste godine, pohađala mekteb i osim arapskog nisu poznavala drugo pismo.⁹ Oba pomenuta udžbenika koristila su se i u osnovnoj školi, čime je ostvarena željena interakcija između mektepske pouke i nastave iz predmeta islamska vjeronauka u osnovnoj školi. Također, Ulema-medžlis je naložio da se, koliko je moguće, unutarnja organizacija mekteba uredi na sličan način kao u državnim školama. Kako bi imao uvid u stanje po mektebima i bio u mogućnosti iz godine u godinu voditi statistiku mekteba, Ulema-medžlis je zadužio sva sreska vakufsko-mearifska povjerenstva da na početku svake školske godine sačine izvještaj o mektebu koji je trebao sadržavati podatke o: mektepskoj zgradi, upisanoj djeci, terminima izvođenja nastave i nastavnom osoblju (muallimima). (Prvi izvještaj, 1932:8) Te prve školske 1931/32. godine u Bosni i Hercegovni bilo je otvoreno ukupno 936 mekteba koje je pohađalo 43 778 djece. U mektebima je radilo 1 026 muallima. (Prvi izvještaj, 1932:79)

Prema Nastavnom planu i programu u jednogodišnjim mektebima bilo je predviđeno da djeca nauče arapsko pismo prema početnici *Elif bai arebi* i da glatko znaju čitati Amme džuz i Jasini-šerif. Iz akaida su trebali

⁹ Latinicu i ćirilicu djeca su učila tek u osnovnoj školi koju su, kako smo naglasili, bila dužna pohađati nakon školovanja u mektebu.

poznavati imanske šarte; iz ibadata – uzimanje abdesta i klanjanje namaza (samo da im se pokazuje kako se uzima abdest i klanja namaz); iz ahlaka – dužnosti prema roditeljima, muallimu i starijima, lijepo ponašanje prema drugovima, vladanje u domu i izvan njega, ljubav prema roditeljima, Svevišnjem Bogu, Resulullahu i neka dobra i loša svojstva. Polaznici jednogodišnjeg mekteba bili su dužni napamet naučiti: E'uzu, Bismilu i sure: Fatiha, Kevser, Ihlas, Felek i Nas. Također su trebali znati ezan i ikamet. Za nastavu iz arapskog pisma učenicima je bila na raspolaganju početnica *Elif bai arebi* Salih-ef. Abdića, dok je za obradu nastavnih cjelina iz vjeronaučnog gradiva bilo predviđeno da muallim koristi *Mali ilmihal* Sulejman-ef. Mursela na arebici s posebnim dodatkom pričica i pjesmica za ahlak. (Prvi izvještaj, 1932:69-70)

Što se dvogodišnjih mekteba tiče, nastavna osnova za prvi razred bila je ista kao i za jednogodišnji mekteb. U drugom razredu bilo je predviđeno učenje arebice prema *Uputi u početnu islamsku vjersku nastavu u osnovnim školama i mektebima* Salih-ef. Abdića. Uz to, po predmetima su se izučavale sljedeće vjeronaučne nastavne cjeline: akaid – prošireno o imanskim šartima; ibadat – prošireno o islamskim šartima: kelimei šehadet, namaz, post, zekat i hadž; klanjanje namaza: uvjeti za namaz, farzovi i sunneti pet dnevnih namaza, sastavni dijelovi namaza, zikr poslije namaza, sehvi sedžda, sedždei tilavet, šta kvari namaz i ostali namazi; ahlak – svrha života, dužnosti čovjeka prema: samom sebi, drugim ljudima, kralju, domovini i državi; opšte i posebne dužnosti te naredbe i zabrane u islamu. U drugom razredu dvogodišnjeg mekteba djeca su trebala ponoviti napamet naučeno iz prvog razreda, a zatim naučiti: Subhaneke, Etehijatu, salavati, dova Rabbena atina, Kunut-dova, te sure: Vel-asri, Iza džae, Tebbet i Inna enzelnađu. Pri obradi svih nastavnih cjelina u dvogodišnjim mektebima muallimi su koristili iste udžbenke kao u jednogodišnjim mektebima s

tim što su učenici za uvježbavanje čitanja Kur'ana dodatno koristili *Mushafi šerif*. (Prvi izvještaj, 1932:71-72) U tu svrhu Salim-ef. Muftić¹⁰ pokrenuo je aktivnosti oko izdavanja *Mushafa*, što je realizirano 1937. godine kada je po prvi put u historiji Bosne i Hercegovine, u tiražu od 10 500 primjeraka, štampan *Mushaf* u izdanju Vakufske direkcije u Sarajevu. (Hadžić, 1968:44)

Provedena reforma mektepske pouke uskoro je počela davati rezultate. Analizirajući stanje u mektebima nakon završetka vjerske pouke 1939. godine, novine *Jugoslavenski list* navode da je uspjeh djece u Sarajevu između odličan i vrlo dobar te da organi Islamske zajednice mnogo čine na unapređenju mektepske nastave. (Krekić, 1939:6) U cilju objektivnog sagledavanja stvarnih rezultata reforme mektepske nastave od 1931. do 1939. kada je donesena *Uredba o mektebima*, potrebno je analizirati izvještaje o radu svih mekteba u Bosni i Hercegovini u naznačenom periodu, u gradskim i ruralnim sredinama, što nije tema ovog rada.

Uredba o mektebima iz 1939. godine

Nastavni plan i program za mektepsku pouku koji je Ulema-medžlis usvojio 22. jula 1931. godine ostao je na snazi do kraja Drugog svjetskog rata. U međuvremenu, Kraljevina Jugoslavija donijela je 1936. godine novi Ustav Islamske vjerske zajednice kojim je (čl. 207) bilo predviđeno: "U roku od dvije godine od dana stupanja na snagu ovog Ustava dužni su nadležni Ulema-medžlisi da propišu, a vakufsko-mearifski sabori da usvoje, svaki za svoje područje Uredbu o mektebima. Ta Uredba treba da pored opštih propisa o radu mekteba sadrži njihov nastavni plan, otvaranje, održavanje, zatvaranje mekteba, primanje prava i dužnosti učenika,

odredbe o nastavi i ispitima, posebna prava i posebne dužnosti upravitelja, nastavnika i ostalog osoblja, ukoliko to ne bude regulisano odnosnom Pragmatikom."¹¹ S ciljem požurivanja Ulema-medžlisa da donese *Uredbu o mektebima* u Ustavom predviđenom roku od dvije godine, Udruženje muallima s područja sarajevskog Ulema-medžlisa je na skupštini održanoj 16. augusta 1938. godine usvojio Rezoluciju u kojoj između ostalog stoji: "Muallimi punim pravom traže da se donose u zakonskom roku Uredba o mektebima po čl. 207 Ustava IVZ i da se prilikom njene izrade konsultuje Udruženje muallima, kao predstavnik struke koja će postupati po toj Uredbi." (Skupština, 1938:177) Ulema-medžlis u Sarajevu je, s nekoliko mjeseci kašnjenja, na sjednici održanoj 19. marta 1939. godine pod brojem 1891 donio *Uredbu o mektebima* koju je Vakufsko-mearifski sabor u Sarajevu usvojio na svojoj sjednici 4. aprila 1939. godine pod brojem 5891. (Uredba, 1939:190) *Uredba* je veoma detaljna i u 104 člana tretira sljedeće cjeline: opće odredbe, otvaranje i održavanje mekteba, nastava, učenici, nastavnici, dužnosti muallima, prava i prenadležnosti muallima, ocjenjivanje muallima, staranje o zdravlju muallima i učenika, uprava i nadzor, uprava mekteba, mektebski nadzornik, mjesni mektebski odbor, stručna nastavnička vijeća, mjesno nastavničko vijeće, sresko muallimsko vijeće, odnos mekteba prema džematlijama i porodici, organizacija mektebskih džemata i sistematizovanje muallimskih mjesta. U nastavku ćemo se dotaći samo onih članova *Uredbe* koji se tiču nastavnog procesa. U općim odredbama naglašava se da su mektebi početne islamske vjerske škole u kojima se predaje islamska vjeronauka i uči arapsko pismo, te da je zadatak mekteba da kod djece razvija vjerske i moralne osjećaje i nauči ih vjeri i lijepom islamskom

¹⁰ O doprinosu Salim-ef. Muftića za objavljivanje *Mushafa* i drugih mektepskih udžbenika vidi: Traljić, 1975:22.

¹¹ *Ustav Islamske vjerske zajednice Kraljevine*

Jugoslavije, čl. 207, online adresa: https://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e_iz_1936.g.pdf (Dostupno, 6.2.2023)

vladanju (čl. 1). Ističe se da nastava u mektebima traje dok ne nastupi vrijeme redovne nastave u školi prema Zakonu o osnovnim školama (čl. 2). Umjesto ranijih jednogodišnjih i dvogodišnjih mekteba, prema ovoj Uredbi nastava u mektebu traje dvije godine u mjestima gdje ima osnovna škola, a u mjestima gdje nema osnovne škole nastava se produžuje za jednu godinu u kojoj se imaju obraditi osnovni elementi iz narodnog pisanja i računa (čl. 5). U mekteb se upisuju sposobna djeca od navršene pete do navršene osme godine (čl. 37). Školovanje u mektebima redovno traje devet mjeseci od 16. septembra do 16. juna (čl. 35). Uredbom se nije mijenjala nastavna osnova i raspored gradiva koji je usvojen na sjednici Ulema-medžlisa 22. jula 1931. godine, s tim da je broj predmeta proširen. Prema Uredbi nastavni predmeti u svim mektebima su: arapsko pismo, akaid, ibadat, ahlak, ručni rad i gospodarstvo (čl. 27). Uz to, kao što je naglašeno, ukoliko u mjestu u kojem ima mekteb nema škole, nastava se produžavala za jednu godinu u kojoj se učilo ćirilčno i latinčno pismo te račun (matematika). Nastava u mektebima bila je obavezna za svu djecu, a roditelji koji nisu vodili brigu o prisutnosti djece na nastavi mogli su biti kažnjeni globom (čl. 41). (Uredba, 1939:168-175) Uredba o mektebima koju je Ulema-medžlis usvojio 1939. godine detaljno je uredila sva pitanja oko školovanja djece u ovim

obrazovnim ustanovama, ali su početak Drugog svjetskog rata i događaji koji su uslijedili nakon rata zaustavili njegovu primjenu.

Zaključak

Ovaj kratki historijski prikaz mektepske nastave otkriva svu kompleksnost islamskog osnovnog vjerskog obrazovanja u Bosni i Hercegovini. Mektebi su, poput Bošnjaka koji su ih i u najtežim vremenima kada su bili zabranjeni, čuvali i njegovali, prošli trnovit put. Unatoč svemu, njihova temeljna svrha: poučavanje djece osnovama islamske vjere, čitanju Kur'ana i lijepom ponašanju, nije se mijenjala. Od dolaska islama u Bosnu i Hercegovinu nastavni proces u mektebu prošao je dug razvojni put. U prvim stoljećima osmanske vlasti muallimi su u sibjan-mektebima predavali po udžbenicima na arapskom i, uglavnom, turskom jeziku tako da su djeca prvo trebala naučiti terminologiju iz turskog da bi uopće mogla razumjeti muallima kada im objašnjava lekcije iz arapske početnice. Na primjeru iz Kulen-Vakufa u radu smo pokazali koliko je proces učenja arapskog pisma bio komplikovan. Po ugledu na utjecajnu Birgijevinu *Vasijetnamu*, početkom XIX stoljeća počinju se pojavljivati prvi ilmihi – mektepski udžbenici na bosanskom jeziku pisani arebicom, čime je pokrenut proces reforme mektepske nastave. Austrougarskom

okupacijom jača svijest o potrebi reforme mektepske nastave. U tom smislu od 1890. godine u gradovima i većim mjestima počinju se otvarati reformirani mektebi-ibtidajije koji su trebali djeci ponuditi kvalitetno vjersko obrazovanje, a tamo gdje nije bilo osnovnih škola, i osnove iz računa (matematike) te čitanja i pisanja na latinici i ćirilici. Budući da je do 1930. godine i usvajanja Ustava Islamske zajednice većina bošnjačke muslimanske djece pohađala sibjan (nereformisane, stare) mektebe, Ulema-medžlis je 1931. godine donio odluku da se svi mektebi tretiraju na isti način, tj., bez podjela na sibjan-mektebe i mektebi-ibtidajije, te da se u mjestima gdje nema narodne osnovne škole, ili gdje postoji škola, ali se za drugi razred prijavi barem 20 učenika, otvore dvogodišnji mektebi. S druge strane, jednogodišnji mektebi trebali su se otvoriti u svim ostalim mjestima ako se u njih upiše minimalno 20 učenika. Također, Ulema-medžlis je na sjednici održanoj 22. jula 1931. godine usvojio Nastavni plan i program za jednogodišnje i dvogodišnje mektebe s rasporedom gradiva. Iako je Ulema-medžlis 1939. godine donio Uredbu o mektebima, Nastavni plan i program za mektepsku nastavu iz 1931. godine, uz proširivanje s predmetima: ručni rad i gospodarstvo, ostao je na snazi do 1947. godine, kada je pod pritiskom komunističkih vlasti usvojen novi Plan rada u mektebima.

Literatura

- Alić, Husein (1942). "Starinski mekteb". *Osvit*, 42-43, 7.
- Bogičević, Vojislav (1965). *Istorija razvika osnovnih škola u Bosni i Hercegovini u doba turske i austrougarske uprave (1463-1918)*. Sarajevo: Zavod za izdavanje udžbenika BiH.
- Brdar, Mensur (1985). "Reforme osnovnog muslimanskog školstva u Bosni i Hercegovini u svjetlu tri prosvjetne ankete (1910-1922)". *Islamska misao*, VII, 73, 24.
- Ćurić, Hajrudin (1983). *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918. godine*. Sarajevo: "Veselin Masleša".
- Duranović, Elvir (2017). "Alhamijado Ilmihal Abdulvehhaba Ilhamije Žepčaka". *Analiza GHB*, XXXVIII, 263-300.
- Durendiš (Osman Nuri Hadžić) (1906/07). "O reformi naše nastave". *Behar*, VII, 15, 170-173.
- Hadžić, Ibrahim (1968). "Neke zanimljivosti o Kur'anu i Mushafu". U: *Takvim za godinu 1969. (hidžretsku 1388-1389)*. Sarajevo: Izvršni odbor Udruženja ilmije u SRBiH, 44.
- Hasanović, Bilal (2004). "Prva islamska prosvjetna anketa (1910-1911)". U: *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, II, 2, 172-173.
- Izveštaj o upravi Bosne i Hercegovine 1906.* (1906). Zagreb: C. I. K. Zajedničko ministarstvo finansija.
- Kasumović, Ismet (1991). "Bergivija na bosanskom jeziku". *Islamska misao*, XIII, 150, 22-28.

- Kasumović, Ismet (1999). *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*. Mostar: Islamski kulturni centar.
- Kemura, Ibrahim (1969). "Prva štampana knjiga arabicom na našem jeziku (Omer ef. Humo i njegov prosvjetni rad)". *Glasnik VIS-a*, XXXII, 5-6, 208-223.
- Krekić, H. (1939). "Za unapređenje mektebske nastave". *Jugoslavenski list*, XXII, 164, 6.
- (1891). "Mektebi ibtidaiije u Mostaru". *Bošnjak*, I, 17, 3.
- (1922). "Naša vjeronaučna obuka (nastavak XV)". *Pravda*, IV, 60, 2.
- Serdarević, Muhamed Seid (1914). "Riječ dvije o našim mektebima". *Misbah*, II, 22, 4-5.
- Sokolović, Osman A. (1955). *Pregled štampanih djela na srpsko-hrvatskom jeziku muslimana Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: "Veselin Masleša".
- (1913). "Propisi o obaveznom pohađanju mektebi-ibtidaija za muslimansku djecu u Bosni i Hercegovini". *Vakat*, god. I, br.: 27, 28, 29, 30, 31, str. 1-2.
- (1932). *Prvi Izvoještaj o radu Ulema-medžlisa u Sarajevu*, Sarajevo, Traljić, Mahmud (1975). "Velikani naše prošlosti Salim ef. Muftić". *Zemzem*, VIII, 1-2, 22.
- (1927). "Uredba o nastavi u muslimanskim vjerskim zavodima". *Novi Bebar*, I, 21, 341-342.
- (1928). "Uređenje naše vjerske nastave". *Pravda*, VIII, 8, 2.
- Ustav Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije*. Čl. 207, online adresa: https://www.islamskazajednica.ba/images/stories/Ustavi/Ustav_IZ-e-iz_1936.g.pdf (Dostupno, 6.2.2023)
- (1938). "Skupština Udruženja muallima u Sarajevu". *El-Hidaje*, II, 11-12, 177.
- (1939). "Uredba o mektebima". *Glasnik IVZ*, VII, 5-6, 190.
- "Zaključak glede ustanovljenja mektebi ibtidaija", Arhiv GHB biblioteke, ZVP-5, 1112, od 23. marta 1890.

الموجز

ألفير دورانوفيتش

تطور التعليم الديني في الكتاتيب في البوسنة والهرسك حتى نهاية الحرب العالمية الثانية

يتبع الكاتب في مقاله تطور التعليم الديني في الكتاتيب منذ قيام الحكم العثماني في البوسنة والهرسك وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية. لم يكن التعليم الديني في الكتاتيب في البوسنة والهرسك إبان الحكم العثماني يختلف عن باقي أجزاء البلاد، وكان الغرض الأساسي منه أن يتعلم الأطفال تلاوة القرآن وأساسيات التعليم الديني. وقد حدث أول إصلاح حقيقي للتعليم الديني في الكتاتيب في أواخر القرن التاسع عشر مع إنشاء الكتاتيب الابتدائية، في البداية في مراكز المدن، لينتشر بعد ذلك في معظم مدن البوسنة والهرسك. يعرض الكاتب في المقال الوثائق التي أنشئت بموجبها الكتاتيب الابتدائية الأولى، ثم يتابع الإصلاحات التي حدثت في مناهجها حتى إغلاقها سنة 1931. وقد أولى الكاتب اهتماماً خاصاً بأول استطلاع للرأي حول التعليم الإسلامي، والذي نتج عنه البدء في إصلاح التعليم الديني في كتاتيب الصبيان الابتدائية والكتاتيب الابتدائية التي خضعت للإصلاح. وقد استمر التقسيم إلى هذين النوعين من الكتاتيب حتى عام 1931، عندما تم اعتماد منهاج موحد لجميع الكتاتيب في البوسنة والهرسك. واستمر تطبيق هذا المنهاج مع بعض التوسعات الطفيفة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

الكلمات الرئيسية: الكتاتيب، الكتاتيب الابتدائية، كتاتيب الصبيان، التعليم الديني في الكتاتيب، إصلاح التدريس في الكتاتيب، الاستطلاع الأول للرأي حول التعليم الإسلامي.

Summary

DEVELOPMENT OF MACTAB CLASS
IN BOSNIA AND HERZEGOVINA
UNTIL THE SECOND WORLD WAR

The author here presents a study of the development of the maktab class since its establishment during the Ottoman rule in Bosnia and Herzegovina until the end of the Second World War. During the Ottoman period, the local maktab class education was no different from the maktab education anywhere else in the empire. Its primary goal was to teach children reading the Qur'an and basic religious studies. The first real reform of maktab education took place by the end of the 19th century with the foundation of *maktabi-ibādiyyah* – reformed maktab, first in main cities and later in most places in Bosnia and Herzegovina. The author here presents the documents on the bases of which the first *maktabi-ibādiyyah* were established and then he analyses all the reforms of the Teaching Plan and Program therein until these institutions were closed down in 1931. He particularly focuses here on the First Islamic educational survey which initiated the reform of the maktab class in elementary *sibjan maktab* and in reformed *maktabi-ibādiyyah*. These were the two types of maktab classes that existed until 1931 when a unitary Teaching Plan and program for maktab classes was adopted for all the maktabs in Bosnia and Herzegovina. This Teaching Plan and Program, with minor amendments, remained effective until the end of the Second World War.

Keywords: makteb, maktebi-ibtidaiyyah, sibjan-makteb, makteb class, the reform of maktab class, the First Educational survey

OSMANSKI, ARAPSKI I BOSANSKI NATPISI NA NIŠANIMA U GREBLJIMA U ODŽAKU (I)

Nedim ZAHIROVIĆ
nedim.zahirovic@rub.de

SAŽETAK: U radu su predstavljena 33 natpisa koja se nalaze na nišanima u jednom od dvaju grebalja u središtu Odžaka. Među njima se nalazi i najstariji natpis u Odžaku, koji potječe iz 1174. (1760/61) godine. U ovom su greblju prema natpisima ukopani članovi porodica Berbić, Medžiković, Sejdić, Brkić, Čatić, Mehić, Omeragić, Omerbašić, Omićević, Šabanović, Halilović, Puzić, Plavić, Porobić, Podgorić, Hamzić, Ebubekiragić i Ordagić. Natpisi su napisani na osmanskome, arapskom i bosanskom jeziku. Rad ima za cilj da sadržaj natpisa učini dostupnim i istraživačima koji ne poznaju ova dva jezika kao i bosansku arabicu, kojom su napisani natpisi na bosanskom jeziku. Također se želi sačuvati svjedočanstvo o postojanju nišana odnosno natpisa koji bi zbog dotrajalosti, oštećenja i nebrige mogli nestati.

Ključne riječi: Odžak, greblje, nadgrobni spomenici, natpisi

Osmanski, arapski i bosanski natpisi na nišanima u grebljima u Odžaku (I)

Prošlost Odžaka u Posavini je malo poznata. U prvom broju *Anala Gazi Husrev-begove biblioteke* koji se pojavio 1972. godine Osman Sokolović je saopćio značajne ali neizravne podatke o nastanku Odžaka. Radeći na spjevu Aga-dede, pjesnika iz Dobora, Sokolović je iznio pretpostavku da je jezgro današnjeg Odžaka predstavljao porodični odžak osmanskog feudalca Miralem-bega Fetihlije. (Sokolović, 1972: 7–9) Može se pretpostaviti da je Odžak do Bečkog rata (1683–1699) bio palanka koja je služila odbrani porodičnog odžaka Fetihlija odnosno Fethibegovića, a

od završetka Bečkog rata pa kroz veći dio 18. stoljeća odbrambena tačka na granici Osmanskog Carstva prema Habsburškoj Monarhiji. U osmanskome popisu stanovništva u Bosanskom ejaletu iz 1851. godine navedeno je da su u Odžaku bila 94 domaćinstva u kojima je popisano 328 muških osoba (ovim popisom bili su obuhvaćeni samo muški podanici). Petorica muškaraca bili su u vrijeme popisa u vojsci (*redif*).¹ Kao prvo u tome popisu navedeno je domaćinstvo Muharem-bega, sina Hamza-begovog, koji je vjerovatno bio najutjecajnija osoba u palanci Odžak. U okviru njegovog domaćinstva popisano je Muharem-begov sin Alija kao i Muharem-begovi braćići, Salih i Adem. Najvjerovatnije

je Salihov i Ademov otac, Dervišbeg, bio umro, pa su oni živjeli u domaćinstvu svoga amidže. Poslije Muharem-begove porodice popisana je porodica Rustem-bega, sina Abdulganijevog. Porodica Osmanefendije, imama u Odžaku, bila je mnogobrojna. Osman-ef. imao je šestoricu sinova (Husejn, Ibrahim, Adil, Sabit, Mehmed i Omer).² Brojna je bila i porodica Ibrahima Subašića, koji je imao trojicu sinova (Murat, Hasan, Mustafa). Zajedno s Ibrahimom živjela su i njegova braća Mehmed, Husejn i Šerif kao i njegov (Ibrahimov) zet Mustafa s

¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, Nüfus Defteri No. 5898, fol. 177.

² Isto, fol. 153–154.

trojicom sinova (Husejn, Hašim i Osman).³ Najstariji muški stanovnik Odžaka bio je Hasan (Mehmeda) Mešković, koji je u vrijeme popisa imao 80 godina.⁴

U ovome radu je predstavljen dio osmanskih, arapskih i bosanskih natpisa na nišanima u jednom od dva muslimanska greblja u središtu Odžaka.⁵ Nišani se nalaze u greblju koje je udaljeno sedamdesetak metara od džamije, idući u pravcu jugozapada. U njemu sam svojevremeno obradio natpise na 57 nišana.⁶ Među njima je i najstariji natpis koji sam pronašao u Odžaku. On se nalazi na nišanu Mustafa-bega, sina Hasan-begovog, a potječe iz 1174. (1760/61) godine.⁷ Od predstavljena 33 natpisa, u 31 su navedena prezimena umrlih. To su: Berbić, Brkić, Čatić, Ebubekiragić, Halilović, Hamzić, Medžiković, Mehić, Omeragić, Omerbašić, Omićević, Ordagić, Plavić, Podgorić, Porobić, Puzić, Rakman, Sejdić i Šabanović. U dva natpisa samo je navedeno ime umrle osobe kao i ime njezinog oca. Iz natpisa na nišanu Bege Ordagića razvidno je da je on bio iz kasabe Zvornik, da se nastanio u Odžaku i tu umro (br. 4). Moguće je da je ovaj Bego zapravo bio porijeklom iz Malog Zvornika, koji su 1833. godine Osmanlije predali kneževini Srbiji. Nesto slično moglo

se desiti i s Omerom Ebubekiragićem, sinom Ahmed-aginim, koji je bio iz Šapca (br. 8). Moguće je da se njegova porodica iselila iz Šapca, odnosno doselila u Odžak, kada su 1867. godine Osmanlije predale Šabac vlastima kneževine Srbije. I njemu, odnosno njegovoj porodici, bilo je važno da se u natpisu istakne ime mjesta odakle je potekao. Iz natpisa se vidi da je Omer Ebubekiragić za svoga života uz svoje ime stavljao i titulu sejjida.⁸

Neki natpisi su oštećeni zubom vremena, više puta krečeni ili obrasli sitnom mahovinom, pa su stoga teško čitljivi. Posebice je ponekad bilo teško u brojkama koje označavaju godine smrti razlikovati arapske cifre 2, 3 i 4. Iskreno se nadam da mi se kod toga nije potkrala nijedna greška, ali to ne mogu potpuno isključiti. Tokom rada ograničili smo se na najnužnije intervencije da bismo mogli pročitati i uslikati natpis. Primjerice, datum najstarijeg natpisa iz 1174. (1760/61) godine je tako duboko ukopan u zemlju i, ukoliko bi se želio uslikati cijeli natpis na nišanu, trebalo bi odstraniti znatnu količinu zemlje s mezara. Zato smo ovdje odstranili samo onoliko zemlje koliko je bilo potrebno da se godina pročita, ali ona se, nažalost, ne vidi na priloženoj slici. Natpise nisam poredao

hronološki, nego onako kako sam ih bilježio, idući od ulaza u greblje, gdje se nalazi najstariji natpis, prema drugom kraju greblja.

Nažalost, ovdje ne mogu predstaviti sve natpise u ovom greblju koje sam svojevremeno uslikao i zabilježio u transkripciji. Naime, kada sam ih bilježio bio sam u prilici da ih izbliza vidim, pročitam i uslikam, međutim, sada, uspoređujući slike i natpise, u nekim slučajevima ne mogu biti siguran kojem natpisu koja slika pripada. Zato ovdje predstavljam samo natpise kojima mogu i slike priložiti. Rad ima dva cilja: prvo, da istraživačima prošlosti ovog mjesta natpisi na nišanima budu pristupačni, i drugo, isto toliko važno, da sačuva svjedočanstvo o postojanju onih natpisa odnosno nišana koji bi mogli uskoro nestati.⁹

Natpisi na nišanima slijede u najvećem broju slučajeva uobičajenu diplomatsku formulu: zazivanje Božijeg imena, ime umrle muške (*merhum*) odnosno ženske (*merhume / merhuma*) osobe, očevo ime dotične osobe, u slučaju ženske osobe obično i ime njezinog supruga, traženje Božijeg oprosta grijeha, poziv da se za dušu umrle osobe i duše njegovih odnosno njezinih roditelja prouči Fatiha i datum smrti. Kod malog broja natpisa navode se i neki dodatni podaci,

³ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, Nüfus Defteri No. 5898, fol. 157.

⁴ Isto, fol. 155.

⁵ Ideja da obradim ove natpise potekla je od Tajiba Nurikića, koji je proveo svoje djetinjstvo u Odžaku, a radni vijek u Gračanici, predavajući matematiku u gimnaziji. Njegov otac, Mustafa-ef. Nurikić, bio je imam u Odžaku od 1946. do 1967. godine. Mi smo više puta od 2005. do 2008. godine zajedno odlazili u Odžak. Ponekad su nam se na putovanjima u Odžak pridruživali Tajibov brat Mehmed Nurikić (1945–2016), Omer Nurikić, predavač bosanskog jezika i književnosti u Mješovitoj srednjoj školi u Gračanici, i Rusmir Djedović, historičar i geograf iz Gračanice. Svima njima, a posebice Tajibu Nurikiću, dugujem zahvalnost za pomoć prilikom obrade ovih natpisa.

Također sam dužan spomenuti i tadašnjeg prvog imama u Odžaku Fahrudin-ef. Mujanovića (1961–2020), koji nam je ljubavno dopustio da obradimo natpise, kao i drugog imama, Mujo-ef. Zahirovića, koji nam je pomagao pri obradi natpisa.

⁶ Također sam zabilježio i natpise na 60 nišana koji se nalaze u greblju preko puta džamijskog harema. U ovome greblju su ukopani članovi porodica Maglajlić, Idrizbegović, Adembegović itd. Dio ovih natpisa bit će predstavljen nekom drugom prilikom.

⁷ Izgleda da se ovdje nalazio drugi stariji nišan i da je neko, vjerovatno zbog dotrajalosti ili oštećenja, stavio ovaj novi nišan. Mezar je ograđen santečom. Ovaj dio greblja je obrastao borovinom i u njemu se nalaze vjerovatno najstariji mezarovi u Odžaku.

Nedaleko od ovog mezara nalazi se jedan stari nišan, koji još uvijek stoji uspravno, ali natpis na njemu je zbog utjecaja atmosferilija toliko oštećen, pa je nemoguće bilo šta pročitati.

⁸ Sejjidima su nazivane osobe koje su za sebe tvrdile da potječu od Husejna, r.a., unuka Poslanika Muhammeda, s.a.v.s. Međutim, ta titula je u 19. stoljeću potpuno izgubila svoju vrijednost odnosno vjerodostojnost. (Nametak, 1996: 253)

⁹ Riječ je o nišanima koji su već oštećeni ili iščupani iz zemlje. Primjerice, nišan br. 4 iz 1878/79. godine je iščupan i ne može se znati gdje je ranije stajao. Tokom bilježenja natpisa mogao sam vidjeti da je jedan krasno urađen ali već iščupan dječiji nišan u greblju preko puta džamijskog harema jednostavno bez traga nestao.

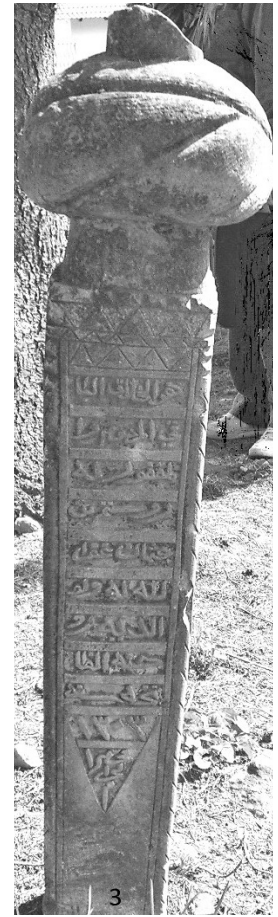
naprimjer, mjesto gdje je osoba rođena, odnosno živjela.¹⁰

Transkripcija u natpisima na osman-skoturskom i arapskom jeziku slijedi, uz manje izmjene, transkripciju primijenjenu u *İslâm Ansiklopedisi*. “Kef” (ك), koji stoji na kraju bosanskih prezimena, je dat kao “č”. Transkripcija natpisa na bosanskoj arebici slijedi njihovu grafiju, odnosno dugi vokali u tim natpisima (ā, ī, ō, ū) ne označavaju uvijek stvarnu duljinu vokala. Samoglasnik “dž” je dat kao “đ”. Također i u natpisima na osmanskom odnosno arapskom jeziku naznačio sam duge vokale i u slučajevima gdje su pisari odnosno klesari pogriješili. Primjerice, u natpisu br. 3, u imenu Rustem, stoji dugi vokal koji u grafiji toga imena zapravo ne postoji. Međutim, ja sam taj vokal zadržao, pa ime u transkripciji glasi Rüstem.

Transkripcija natpisa

- 1) Mustafa-beg, sin Hasan-begov, 1174. (1760/61)
Tarih-i| merhū|m Mustafā| Beg
ibn-i| Hasan| Beg| sene 1174||
- 2) Emina, kći Meše Berbića, supruga Saliha, sin Husejna Rakmana, u mjesecu muharremu 1288. (23.3.–21.4.1871)
Hüve l-Hayyu l-Bākī| el-merhūme ve l-maġfū|re lehā Emīne
bint-i Meša| Berbić Šālih bin
Hüseyn Rākman ḥalilesi| ġafere

¹⁰ O osmanskim nadgrobnim spomenicima postoji značajna literatura v. Jean-Louis Bacqué-Grammont, Hans-Peter Laqueur, Nicolas Vatin, *Cimetières de la mosquée de Şokollu Mehmed Paşa à Kadrga Limani, de Bostanci Ali et du türbe de Şokollu Mehmed Paşa à Eyüb*, Tübingen, 1990; Hans-Peter Laqueur, *Osmanische Friedhöfe und Grabsteine in Istanbul*, Tübingen, 1993; Erich Prokosch, *Osmanische Grabinschriften: Leitfaden zu ihrer sprachlichen Erfassung. Mit einem Anhang über seldschukische, Tavā'ifü-l-Mülük-, frübosmanische, moderne zweischriftige und karamanische Grabinschriften*, Berlin, 1993. O osmanskim nadgrobnim spomenicima odnosno natpisima u Bosni i Hercegovini v. Mehmed Mujezinović, *Islamska epigrafika Bosne i Hercegovine*, vol. 1–3, Sarajevo, 1974–1982; Nurcan Boşdurmaz, *Bosna Hersek mezartaşları: Osmanlıdan günümüze Saraybosna, Mostar, Livno ve Glamoç*, Haarlem, 2011.



l-lāhu lehā ve li-vā|lideyhā rūhuna| El-fātiḥa| sene 1288| muḥarremü l-ḥarām||

3) Rustem, sin Osmanov, u mjesecu muharremu 1303. (10.10.–8.11.1885)



7



8



9



10



11



12

Hüve l-Hallaku l-Bā|kī el-merhūmu ve l-mağfuru lehū| Rüstem bin| 'Osmān gafere| l-lāhu lehū ve li-v|ālideyhi

rū|huna El-fā|tiha sene| 1303| muharemü l-ħarām||
4) Bego Ordagić, iz Zvornika, 1296. (1878/79)

- Hüve l-Hayyu l-Bāki| 'an aslin İzvornikli| kaşabalı olub| Ocakda merhūm| Ordagić Be'go| rüh-çün| El-fātiha| sene 1296||
- 5) Sadik, sin Mustafin, Sejdić, u mjeseću muharremu 1295. (5.1.-3.2.1878)
Hüve l-Hayyu l-Bāki el-merhūmu| ve l-mağfür Šadić bin| Muštafa Seydić li-rüh| ihi Fātiha| sene 1295| m[uharrem]||
- 6) Habiba, supruĝa Muhina, Brkić, 1943.
merhūmetün ve mağfuretün lehā| Ħabiba| Brkić| li-llāhi El-fā|tiha||¹¹
- 7) Emina Čatić, supruĝa Mehmedova, 9.6.1951.
merhūma| Čatić| Emīnā| ž[ena] [Me]hmedova| lil-lāhi El-fātiha||¹²
- 8) Omer, sin Ahmed-agin, Eubekiragić, iz Šapca, 1268. (1851/52)
el-merhūmu ve l-mağfür| Böğürdelenli es-seyyid| 'Ömer ibn-i Aħmed Aĝa| Ebubekiragić| rüh-için| El-fātiha| sene 1268||
- 9) Kerim, sin Mujin, Medžiković, 1327. (1909/10)
Hüve l-Hayyu l-Bāki| el-merhūmu ve l-mağfuru| lehū Kerim bin Muyo| Meciković rüh-için| El-fātiha| sene 1327||
- 10) Redžo, sin hadži Beĝin, Mehić, 1953.
merhūm| Mehić| Redžo| bin ĥadži| Beĝin| 1953||¹³
- 11) Abdulfazil Puzić, godina smrti nedostaje zbog oštećenja

¹¹ Ispod: BRKIĆ| HABIBA| žena| MUHE|1943||

¹² Ispod: ČATIĆ| EMINA| 9. VI| 1951||. Emina je bila rodom iz Dervente. Pored nje je ukopan njezin suprug Mehmed (Avdo) Čatić (1886–1966), amidžić pjesnika Muse Čazima Čatića. Tu je također ukopana i Mehmedova kćerka Nura Čatić (1916–1987). Prema kazivanju Tajiba Nurikića, njegov otac, Mustafa-ef. Nurikić, izradio je arebički natpis na Emininom nišanu. On mi je također kazivao da se sjeća da su ljudi dolazili Mustafa-efendiji da arebicom ukleše natpise na nišane, ali poslije toliko godina nije mogao kazati o kojim se još natpisima radi.

¹³ Ispod: MEHIĆ| REDŽO| H. BEGE||



13



14



15



16

- Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | yā za'iren bi-ḳabrī | ve yā mütefekki- ren fi | emrī küntü | emsi mişle- ke | tekünu ğaden | mişli el- merḥüm | Buziç 'Abdü l-fāzil li-llāhi? | El-fātiḥa fi | ...? |
- 12) Hasan, sin hadži Mujin, Omerbašić, 16. rebiul-evvel 1377. (22.10.1957) merḥüm | 'O[mer]ba[šić] | Ha- san | bin hadži | Müje | li-llāhi El- fātiḥa | 16 rebi'ül-evvel | 1377 |¹⁴
- 13) Mujaĝa, sin Mujin, Omer- bašić, 1321. (1903/04) Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | el- merḥüm Muyaĝa | bin Muyo 'Ömerbašić | ğafere l-lāhu lehü ve li-vālideyhi | rüḥ-için El-fātiḥa | sene 1321 |
- 14) Safija Omerbašić, 22. muḥar- rem 1377. (19.8.1957) merḥümetün ve maĝfüretün | lehā 'Omerbašić | Şafija | mätet fi 22 muḥarrem 1377 |¹⁵
- 15) Ajiša Omićević, supruĝa Ala- ĝina, 1354. (1935/36) merḥüma Āyiša zev | ci Ālāĝā | vefāt fi | sene 1354 |¹⁶
- 16) Salih, sin Husejnov, Rakman, 1292. (1875/76) Hüve l-Ḥallaḳu | l-Bākī el-mer- ḥümü | ve l-maĝfüru | lehü Şalih bin Hüseyin | Raḳmān ğafere l-lāhu | lehü ve li-vālideyhi | rüḥuna El-fā | tiḥa sene | 1292 |
- 17) Mustafa, sin Hamedov (?), Omerbašić, 1309. (1891/92) Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | el- merḥümü ve l-maĝfüru lehü | Muştafa bin Hamed¹⁷ | 'Ömerbašić | ğafere l-lāhu lehü | ve li-vālideyhi | rüḥuna El-fā | tiḥa sene 1309 |
- 18) Alaga, sin Mustafin, Omer- bašić, 1336. (1917/18) Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | el- merḥümü ve l-maĝfüru | lehü 'Alaĝa bin | Muştafa 'Ömer- bašić | ğafere l-lāhu lehü | ve li-vālideyhi | rüḥuna | El- fātiḥa | sene 1336 |
- 19) Paša Mehić, 30.01.1952. merḥümetün | ve maĝfüretün lehā | Mehić Paša | li-llāhi El- fātiḥa |¹⁸
- 20) Husejin, sin Dervišov, Šaba- nović, 1351. (1932/33) Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | el- mer- ḥümü ve l-maĝfüru | lehü | Hüseyin bin Derviş | Şabanović | rüḥ-için El-fātiḥa | sene 1351 |
- 21) Hasan, sin Alijin, Mehić, 1345. (1926/27) Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | el-mer- ḥümü ve l-maĝfüru | Hasan ibn-i 'Alī | el-müteveffā Me'ḥiç ğafer | e l-lāhu lehü ve li-vā- lideyhi | rüḥuna | El-fātiḥa | sene 1345 |
- 22) Mehmed, sin mula Mustafin, Halilović, 1307. (1889/90) Hüve l-Ḥayyu l-Bākī | el-mer- ḥümü ve l-maĝfür | Mehmed bin munlā Muştafā | Ḥalilović rü | ḥuna Fātiḥa | sene 1307 |
- 23) Ibrahim Puzić, [13]12 (1894/95) Hüve l-Ḥayyu l-Bā | ĳi el- merḥümü ve l-maĝfüru | lehü İbrāḥim Buz | iç rüḥuna | El- fātiḥa | sene 12 |

¹⁴ Ispod: 22. X 1957.

¹⁵ Ispod: 19 VIII | 1957 | OMERBAŠIĆ | SAFIJA |

¹⁶ Ispod: OMIĆEVIĆ | AJIŠA ŽE | NA ALAĜE |

¹⁷ Smatram da ovo ime treba čitati kao Hamed, ali nisam potpuno siguran u to.

¹⁸ Ispod: MEHIĆ PAŠA | žena | ALAĜE | 30.1.1952 |



18



19



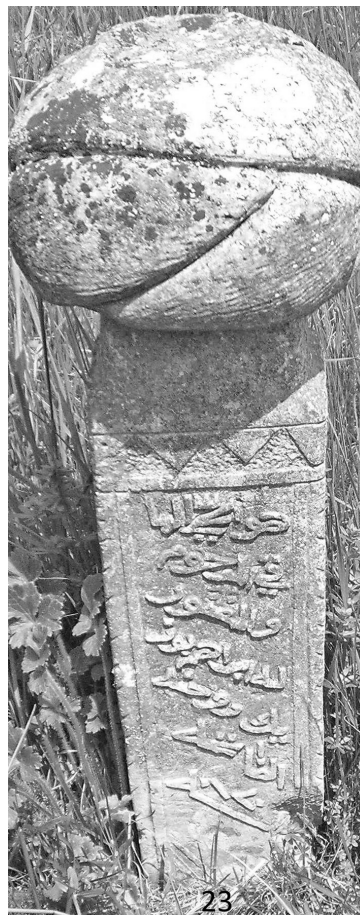
20



21



22



23



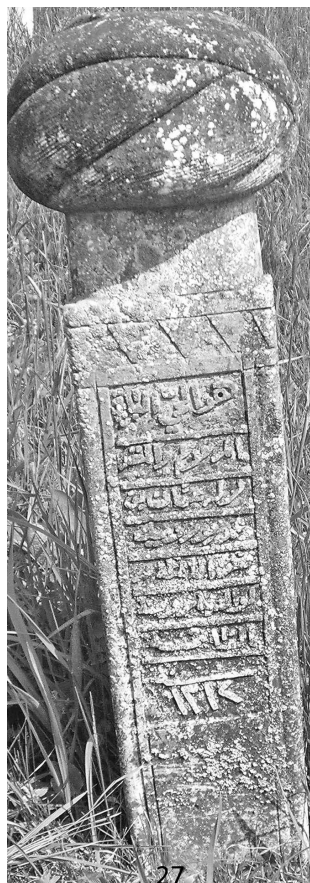
24



25



26



27



28



29



30



31

24) Mustafa, sin Ismailov, Puzić, 1294. (1877/78)
Hüve| el-merhūmu| el-mağ-
fūr| Muṣṭafā| bin İsmā'il|

Buzić rüḥuna| El-fātiḥa| sene
1294||
25) Hatidža, kći Husejnova, Ha-
džić, 1316. (1898/99)

Hüve l-Hayyu l-Bākī el-mer
|ḥüme ve l-mağfüre| lehā
Ḥadice bint-i| Hüseyñ Ḥacić|
rüḥuna El-fātiḥa| sene 1316||
26) Husejn, sin Hasanov, Plavić,
1335. (1916/17)

Hüve l-Bākī el-merhūm|
Hüseyñ bin Hasan| Plavić|
rüḥ-için El-fātiḥa| sene 1335||
27) Osman, sin ...?, Porobić?,
1312. (1894/95)

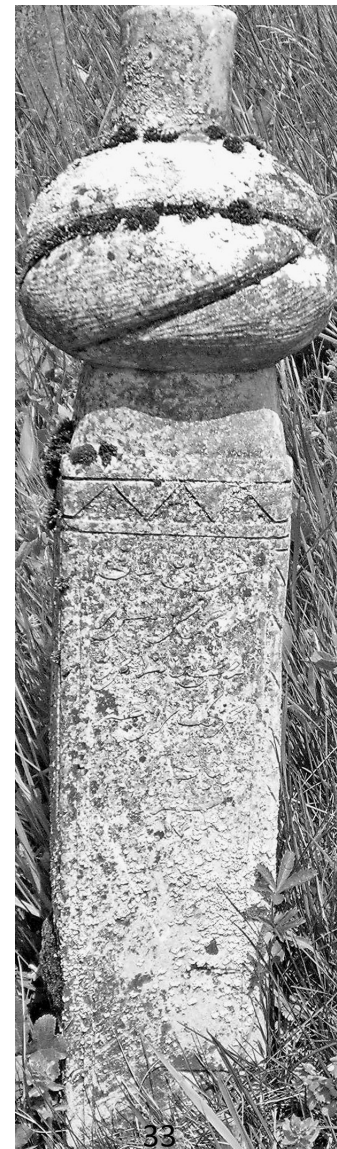
Hüve l-Hayyu l-Bākī| el-
-merhūmu ve l-mağfü| ru
lehu 'Oṣmān bin| ...? Boro-
bić?| ğafere l-lāhu lehü ve| li-
vālideyhi rüḥuna| El-fātiḥa|
sene 1312||¹⁹

28) Omer, sin Osmanov, Podgo-
rić, 1316. (1898/99)

Hüve l-Hayyu l-Bākī| el-
-merhūmu ve l|-mağfüru
lehü 'Ömer ibn-i 'Oṣmān|
Bodgorić| ğafere l-lāhu lehü
ve li-vālidey|hi rüḥuna El-
-fātiḥa| sene 1316||

¹⁹ Nišan je obrastao gustom sitnom ma-
hovinom. Prezime bi se najprije moglo
čitati kao Borobić (Porobić), ali nisam
potpuno siguran u to.

- 29) Osman, sin Mehin, Podgorić, 1306. (1888/89)
 Hüve l-Hayyu l-Bākī | el-merhūmu el-mağfūr | ‘Osmān bin Me’ho | Bodgorić rū | ĥuna El-fātiĥa | sene 1306 ||
- 30) Husejn, sin Mehmedov, Karić, 1317. (1899/1900)
 Hüve l-Hayyu l-Bākī | el-merhūmu ve l-mağfūru | lehū Hüseyn bin Mehmed | Karić rū | ĥuna | El-fātiĥa | sene 1317 ||
- 31) Fatima, kći Ibrahimova(?), Čaušević, 1267. (1850/51)
 el-merhūme ve l-mağfūre Fātime bint-i | İbrāhīm(?) Çavuşević rū | ĥlar | için El-fātiĥa | sene 1267 ||
- 32) Husejn, sin Ibrahimov, ...?, 1238. (1822/23)
 küntü | emsi mişleke | tekūnu gaden mişli | fe-’tebirū yā ūli | l-elbāb merhūmun | ve mağfūrun lehū Hüseyn | ibn-i İbrāhīm...? ||
- 33) Mustafa, sin mula Hamzin, Hamzić, 1306. (1888/89)
 Hüve l-Hayyu l-Bākī | el-merhūmu ve l-mağfūr | Muştafā bin munlā Hamza | Hamzić rū | ĥuna | Fātiĥa | sene 1306 ||



Zaključak

U ovom radu predstavljeni su natpisi na 33 nišana koji se nalaze u jednom od dvaju grebalja u središtu Odžaka. Većina natpisa napisana je arapskim pismom na osmanskom i arapskom jeziku, a tek manji dio napisan je arabicom na

bosanskom jeziku. U ovome greblju nalazi se i najstariji natpis u Odžaku koji potječe iz 1174. (1760/61) godine. Natpisi na nišanima slijede u najvećem broju slučajeva uobičajenu diplomatsku formulu: zazivanje Božijeg imena, traženje Božijeg oprosta grijeha, poziv

da se za dušu umrle osobe i duše njezinih roditelja prouči Fatiha i datum smrti. U greblju su ukopani muškarci i žene iz devetnaest porodica. Za jednog pojedinca moglo se utvrditi da je porijeklom bio iz Sapca, a za jednog da je iz Zvornika došao u Odžak.

Literatura

- Neobjavljeni izvori*
 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İstanbul, Nüfus Defteri No. 5898
- Objavljeni izvori*
 Sokolović, Osman A. (1972). Pjesnik Aga-dede iz

- Dobor-grada o svome zavičaju i pogibiji Osmana II. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, broj 1, Sarajevo, 1972, str. 5–34.
- Nametak, Fehim (1996). Institucija nekibu-l-ešrafa u Bosni i Hercegovini. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, broj 17–18, Sarajevo, 1996, str. 253–257.

الموجز

نديم زاهروفيتش

النقوش العثمانية والعربية والبوسنية على شواهد القبور في أوجاك

يقدم المقال 33 نقشا موجودا في شواهد القبور في إحدى المقبرتين الوقيتين وسط مدينة أوجاك. من بينها أقدم نقش في أوجاك، والذي يعود تاريخه إلى 1174 هـ (1760/1761 م) ووفق النقوش، دفن في هذه المقبرة أفراد من عوائل: بيربيتش، مچيكوفيتش، بركيتش، تشاتيتش، ميهيتش، عميراغيتش، عمرباشيتش، أوميشيفيتش، شعبانوفيتش، خليلوفيتش، بوزيتش، بلافيتش، بورويتش، بودغوريتش، حمزيتش، أبوبكيراغيتش، أورداغيتش. والنقوش مكتوبة باللغة العثمانية والعربية والبوسنية. ويهدف هذا العمل إلى جعل مضمون النقوش متاحا للباحثين الذين لا يتقنون هاتين اللغتين ولا اللغة البوسنية المكتوبة بالأبجدية العربية التي كتبت بها النقوش باللغة البوسنية. والمراد أيضا المحافظة على أدلة وجود شواهد القبور والنقوش، والتي يمكن أن تختفي بسبب البلى والتلف والإهمال.

الكلمات الرئيسية: أوجاك، المقبرة، شواهد القبور، النقوش.

Summary

OTTOMAN, ARABIC AND BOSNIAN EPITAPHS
ON GRAVESTONES IN ODŽAK (I)

The paper presents 33 epitaphs on the gravestones in one of the two graveyards existent in the centre of Odžak. Amongst these is the oldest inscription on a tombstone in Odžak dating back to the year (1760/61-hijri). According to the inscriptions, members of the following families were buried in this graveyard: Berbić, Medžiković, Sejdić, Brkić, Čatić, Mehić, Omeragić, Omerbašić, Omićević, Šabanović, Halilović, Pužić, Plavić, Porobić, Podgorić, Hamzić, Ebubekiragić and Ordagić. The epitaphs are written in Ottoman, Arabic, and Bosnian languages. The aim of the article is to make the text of the inscriptions available to those researchers who are not familiar with these two languages nor with Arebica (the text written in Bosnian language with Arabic alphabets). We also made an attempt to preserve the memory of these tombstones as it is quite likely these would be lost due to inadequate or, rather lack of care.

Keywords: Odžak, graveyard, tombstones, epitaphs

PREGLED PROCESUIRANJA PREDMETA RATNIH ZLOČINA "A" KATEGORIJE PRED PRAVOSUĐEM BOSNE I HERCEGOVINE

Sead BANDŽOVIĆ
sead1994@live.com

SAŽETAK: Osnivanje Suda Bosne i Hercegovine 2002, a kasnije i njegovog Odjela za ratne zločine 2005, predstavljali su krupne iskorake ka procesuiranju ratnih zločina počinjenih tokom rata (1992-1995) na prostoru Bosne i Hercegovine. Do decembra 2022. pred ovim sudom je pravosnažno okončano ukupno 256 takvih predmeta. Posebnu pažnju stručne i šire javnosti privlače predmeti tzv. "A" kategorije Pravila puta. Naime, u februaru 1996. predstavnici Srbije, Hrvatske i BiH potpisali su Rimsku izjavu o funkcionisanju Zajedničke civilne komisije o Sarajevu. U članu 5. Izjave je propisana mogućnost privođenja i optuživanja osumnjičenih za ratne zločine isključivo na osnovu optužnice ili naloga koje je prethodno pregledao Ured tužitelja Međunarodnog krivičnog tribunala za bivšu Jugoslaviju (MKSJ). Kontrolni mehanizam (poznatiji pod imenom Pravila puta) trajao je do 2004, kada je MKSJ u sklopu svoje Izlazne strategije ta ovlaštenja prepustio Tužilaštvu BiH. U ovom radu je ukratko predstavljen pregled procesuiranja tih predmeta, uz prateće probleme tokom tog procesa, kao i aktuelno stanje u ovoj oblasti.

Ključne riječi: Sud BiH, Tužilaštvo BiH, ratni zločini, Pravila puta, predmeti A kategorije

Uvodna razmatranja

Međunarodno humanitarno pravo (ratno pravo ili pravo oružanih sukoba) predstavlja širok spektar normi koje regulišu ponašanje i odgovornost

zaraćenih država u sukobu, njihove međusobne odnose i način tretiranja zaštićenih osoba (civila, ranjenika, ratnih zarobljenika). Njegovi najvažniji pravni izvori su Ženevske konvencije

potpisane 12. augusta 1949. godine.¹ Iz ovog obimnog pravnog korpusa vremenom se razvio i sistem međunarodnog krivičnog prava, ključnog sredstva u sankcionisanju i obuzdavanju

¹ Radi se o četiri konvencije: Ženevska konvencija za poboljšanje položaja ranjenika i bolesnika u oružanim sukobima u ratu (I Ženevska konvencija), Ženevska konvencija za poboljšanje položaja ranjenika, bolesnika i brodolomnika oružanih snaga na moru (II Ženevska konvencija), Ženevska konvencija o postupanju sa ratnim zarobljenicima (III Ženevska konvencija) i Ženevska konvencija

o zaštiti građanskih lica za vrijeme rata (IV Ženevska konvencija). Konvencije su dopunjene 1977. usvajanjem dva Dopunska protokola i to: Dopunski protokol uz Ženevske konvencije od 12. augusta 1949. o zaštiti žrtava međunarodnih oružanih sukoba (Protokol I) i Dopunski protokol uz Ženevske konvencije od 12. augusta 1949. o zaštiti žrtava nemeđunarodnih oružanih sukoba (Protokol II);

2005. godine donesen je i Treći dopunski protokol uz Ženevske konvencije od 12. augusta 1949. o usvajanju dopunskog znaka razlikovanja (Protokol III). Prema: ICRC, "Vodič kroz međunarodno humanitarno pravo" (citirano: 17.11.2022). Dostupno na: <https://www.icrc.org/en/doc/what-we-do/building-respect-ihl/education-outreach/ehl/ehl-other-language-versions/ehl-serbian-glossary.pdf>

destruktivnih ratnih aktivnosti koje su nerijetko dovodile čitave zajednice te države do propasti. (Škulić, 2001:10) Primjer iz bliske prošlosti predstavljaju i tzv. "postjugoslavenski ratovi" nakon raspada socijalističke Jugoslavije 90-ih godina XX vijeka. Međunarodna zajednica, šokirana masovnim, brutalnim stradanjima ljudi i zločinima u Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini a kasnije i na Kosovu, reagovala je osnivanjem *ad hoc* međunarodnog suda. Vijeće sigurnosti Ujedinjenih nacija uspostavilo je 1993. Međunarodni krivični sud za bivšu Jugoslaviju (MKSJ) (u nastavku: Tribunal). Prvenstveni povod za takvom mjerom bili su izvještaji o organizovanom i sistematskom zatočenju te silovanju žena na prostoru Hrvatske i BiH. U izvještaju generalnog sekretara UN-a od 30. juna 1993. upućenog Komisiji za ljudska prava istaknuto je da je MKSJ stvoren u cilju kažnjavanja "onih koji su počinili silovanja, onih koji su ih naredili ili onih koji su bili na odgovornim položajima i nisu ih spriječili; oni moraju snositi odgovornost i biti privedeni pred lice pravde". (Brammertz, Jarvis, 2017:29) Bio je to prvi put poslije 1945. da se pod okriljem UN-a formira jedna takva pravosuđna institucija i to u skladu sa Glavom VII Povelje UN-a.²

Po članu 1. Statuta MKSJ-a Tribunal je bio vremenski nadležan za kršenja međunarodnog humanitarnog prava počinjena na prostoru nekadašnje SFRJ od 1991. godine. To je uključivalo teške povrede Ženevskih konvencija iz 1949. (član 2. Statuta), kršenje zakona ili običaja ratovanja (član 3), genocid (član 4) i zločin protiv čovječnosti (član 5).³ Tribunal i nacionalni sudovi imali su konkurencijsku nadležnost u predmetima ratnih zločina, ali je član 9. stav 2. Statuta MKSJ-u davao primat u njihovom procesuiranju. U skladu s tim, ovaj međunarodni sud mogao je zahtijevati od bilo kojeg nacionalnog suda ustupanje krivičnog gonjenja ili vođenja postupka u vezi s krivičnim djelima iz njegove nadležnosti, bez obzira na fazu u kojoj su se oni nalazili. (Cassese, 2003:349) Pred MKSJ-om su mogle odgovarati isključivo fizičke osobe, nikako organizacije ili grupe. Krivična odgovornost pojedinca je bila individualna, ali je član 7 (3) Statuta poznao i poseban oblik komandne odgovornosti nadređenih za djela koja su počinila njima podređena lica.⁴ Nižerangirane osobe se nisu mogle osloboditi krivnje pozivajući se isključivo na obavezu poštivanja naredjenja pretpostavljenih ili svoj položaj. U kasnijem odmjerenju kazne to je moglo biti uzeto

kao olakšavajuća okolnost. (Mikyung, Perl, Woehrel, 1998:8)

Sudski postupak pred MKSJ-om imao je elemente kontinentalne i angloameričke pravne tradicije, tačnije inkvizitorskog i akuzatorskog procesa, pri čemu su u praksi ovi posljednji bili dominantniji.⁵ U postupcima su primjenjivane odredbe *Pravila o postupku i dokazima*. U više navrata same sudije MKSJ-a vršile su njihova noveliranja što je zaista činilo rijetkost u pravu, da pravosudni organ sam donosi i mijenja pravila po kojima funkcioniра. (Gurda, Mahmutović, 2021:257) Pred MKSJ-om je, tokom 24 godine njegovog rada, optužena je 161 osoba: 90 je osuđeno na zatvorske kazne, 19 oslobođeno, 37 postupaka je obustavljeno, 13 prosljeđeno pravosudnim sistemima zemalja ex SFRJ, dok se 2 predmeta vode pred Međunarodnim rezidualnim mehanizmom za krivične sudove (MRMKS).⁶

Procesuiranje predmeta ratnih zločina "A" kategorije pred pravosuđem Bosne i Hercegovine

Pored međunarodnih, radilo se i na razvijanju domaćih pravosudnih kapaciteta za rad na predmetima ratnih zločina. Sud Bosne i Hercegovine

² Glava VII Povelje Ujedinjenih nacija (član 39 51) sadrži odredbe o mjerama u slučaju prijetnje miru, povrede mira ili agresije. Opširnije: "Povelja Ujedinjenih nacija (potpisana 26.6.1945)" (citirano 27.11.2022). Dostupno na: https://advokat-prnjavorac.com/zakoni/Povelja_Ujedinjenih_nacija.pdf

³ "Ažurirani Statut Međunarodnog krivičnog tribunala za bivšu Jugoslaviju" (citirano 17.11.2022.). Dostupno na: https://www.icty.org/x/file/Legal%20Library/Statute/statute_sept09_bcs.pdf

⁴ Taj vid odgovornosti iz člana 7 (3) Statuta zasniva se na dužnosti nadređenog koju čine dvije obaveze: sprečavanje krivičnih djela koje su počinili podređeni ili su se spremali izvršiti ih i njihovo kažnjavanje. Suštinu ovog pravnog instituta opisuje rečenica "nečinjenje kada postoji dužnost činjenja". (Dedović, Idrizović, 2019:78)

⁵ Optužni (akuzatorski) oblik krivičnog postupka oblikovan je kao spor ravnopravnih stranaka: tužitelja i optuženog pred sudom. Njegovo osnovno načelo je *nemo iudex sine actore* (nema suđenja bez tužitelja), tj. spor pokreće tužitelj. Funkcije optuživanja i presuđenja su odvojene. Kod istražnog (inkvizitorskog) postupka imamo istog subjekta koji i pokreće postupak i presuđuje konkretan događaj. Zbog toga se inkvizicijski postupak najčešće opisuje kao službena istraga državnog organa o tome da li je izvršeno neko djelo. (Sijerčić-Čolić, 2008:60-65)

⁶ Vijeće sigurnosti UN-a osnovalo je 2010. Međunarodni rezidualni mehanizam za krivične sudove (MRMKS) s mandatom obnašanja sudskih funkcija Međunarodnog krivičnog tribunala za bivšu Jugoslaviju (ICTY) i Međunarodnog krivičnog suda za Ruandu (MKSJ). Ogranak Mehanizma u Arushi započeo je s radom

1.7.2012., a haškog 1.7.2013. godine. Mehanizam je djelovao paralelno s ICTY-em i MKSJ-om, a nakon njihovog zatvaranja (31.12.2015. i 31.12.2017) egzistira kao samostalna institucija. MRMKS je nadležan za pronalaženje i krivični progon optuženih u bjekstvu, vođenje žalbenih postupaka, preispitivanje sudskih odluka ICTY-a, MKSJ-a i Mehanizma, sprovođenje ponovljenih suđenja, procesuiranje lažnog svjedočenja i nepoštovanja suda, vršenje nadzora nad predmetima dostavljenih nacionalnim pravosudnim sistemima, zaštitu žrtava i svjedoka, nadzor nad izvršenjem izrečenih kazni, pružanje pomoći nacionalnim pravosuđima i upravljanje arhivima. Opširnije: "Funkcije mehanizma", <https://www.irmct.org/bcs/o-mehanizmu/funkcije>; Infographic: ICTY Facts and Figures (citirano: 17.11.2022). Dostupno na: <https://www.icty.org/node/9590>

osnovan je 2002, a tri godine potom i Odjel za ratne zločine (u nastavku teksta: Odjel).⁷ Međunarodna zajednica željela je, prije svega, osigurati mogućnosti za vođenje sudskih postupaka prema aktuelnim pravnim standardima. Međutim, ključnu ulogu u pokretanju tog procesa imala je "Izlazna strategija" MKSJ-a koju je usvojilo Vijeće sigurnosti UN-a 2003. godine.⁸ Tribunal je morao okončati sve prvostepene postupke do 2008, a žalbene najkasnije do 2010. godine. Stoga se pristupilo izmjeni Pravilnika o postupku i dokazima MKSJ-a. U tekst Pravilnika ubačen je član *11bis* koji je sudskim vijećima Tribunala omogućavao prenos vođenja krivičnih postupaka na sudove u BiH, Srbiji, Hrvatskoj ili nekoj drugoj zemlji.⁹ Ta se mogućnost koristila u predmetima niže ili srednjerangiranih optuženika

pri čemu je cijenjena i težina zločina za koje su se oni teretili. (Ivanišević, 2008:6) Sud Bosne i Hercegovine je bio prvi takve vrste u regiji kojem su ustupljeni predmeti prema ranije navedenom članu *11bis*. Bio je to prvi ozbiljan ispit njegove funkcionalnosti. U radu je bilo ukupno šest predmeta protiv 10 optuženih, a svi su pravosnažno okončani. Misija OSCE-a u BiH vršila je monitoring suđenja u ovim postupcima. Iako su uočeni određeni procesni problemi (pitanja zaštite svjedoka, rješavanja imovinskopravnog zahtjeva oštećenog, efikasnosti odbrane), ocijenjeno je da je ovaj sudski sistem funkcionalan i prilagođen međunarodnim i domaćim pravnim standardima.¹⁰

Odjel i cjelokupni Sud BiH dugo su vremena funkcionisali u hibridnom modelu: njegova sudska vijeća su bila

sačinjena od domaćih i stranih sudija.¹¹ Strategija ovog suda, usklađena s onom MKSJ-a, predviđala je postepeno smanjenje broja inostranog pravosudnog osoblja. Sudska vijeća su, u prve tri godine od osnivanja, činila 2 stranih sudija i 1 domaći. Nakon toga omjer je iznosio 2:1 u korist domaćih, a po isteku prelaznog perioda sva vijeća su u cijelosti imala domaći sastav. (Kreho, Jukić, 2015:11)

Pred Sudom BiH ukupno je od 2004. do 2020. okončano 256 predmeta ratnih zločina. Ono što je posebno primjetno u posljednje vrijeme odnosi se na kontinuirano smanjenje broja podignutih optužnica, kao i pad stope osuđujućih presuda.¹² Naročitu pažnju stručne, ali i šire javnosti, privlače tzv. "predmeti A kategorije". Predstavnici Srbije, Hrvatske i BiH potpisali su 18.2.1996. "Rimsku

⁷ Krivični postupci pred Sudom Bosne i Hercegovine sprovode se u skladu s Krivičnim zakonom BiH (KZ BiH) i Zakonom o krivičnom postupku (BiH), dok se u pojedinim predmetima ratnih zločina primjenjuje i Krivični zakon SFRJ. Pod pojmom ratnih zločina podrazumijevaju se sljedeća krivična djela iz glave XVII KZ-a BiH: *Krivična djela protiv čovječnosti i vrijednosti zaštićenih međunarodnim pravom – genocid* (čl. 171), zločini protiv čovječnosti (čl. 172), ratni zločin protiv civilnog stanovništva (čl. 173), ratni zločin protiv ranjenika i bolesnika (čl. 174), ratni zločin protiv ratnih zarobljenika (čl. 175), organiziranje grupe ljudi i podstrekavanje na učinjenje krivičnih djela genocida, zločina protiv čovječnosti i ratnih zločina (čl. 176), protupravno ubijanje i ranjavanje neprijatelja (čl. 177), protupravno oduzimanje stvari od ubijenih i ranjenih na ratištu (čl. 178), povrede zakona ili običaja rata (čl. 179), povreda parlamentara (čl. 181), neopravdano odgađanje povratka ratnih zarobljenika (čl. 182) te uništavanje kulturnih, historijskih i religijskih spomenika (čl. 183). (Gurda, Mahmutović, Iveljić, 2021:265 – 266) U krivičnim postupcima se nerijetko nameće pitanje o krivičnom zakonu koji će se primijeniti: KZ BiH ili KZ SFRJ. Sud se u takvim slučajevima rukovodi sa dva principa. Prvi je princip konkretnosti po kojem se relevantne zakonske odredbe upoređuju *in concreto* u određenom slučaju. Potrebno je procijeniti prema kojem od ova dva zakona počinitelj može ishoditi povoljniju odluku. Drugi princip – alternativnosti

nalaze primjenu isključivo jednog propisa: starog ili novog a nikako njihovu kombinovanu primjenu za šta se zalagao jedan broj teoretičara krivičnog prava. (Miletić, 2012:1-19)

⁸ Vijeće sigurnosti UN-a donijelo je dvije rezolucije (1503 i 1504) kojim je podržalo "Izlaznu strategiju". Sve istrage su se trebale završiti do 2004, a postupci na način kako je opisano u gornjem tekstu. Istrage su okončane zaključno s 31.12.2004, ali su ostali rokovi bili neispunjeni zbog poteškoća u hapšenju preostalih "haških bjegunaca". Posljednji od njih – Goran Hadžić lišen je slobode 20.7.2011. godine. Vidi: "Strategija okončanja rada Međunarodnog suda" (citirano 3.12.2022). Dostupno na: <https://www.icty.org/bcs/o-mksj/tribunal/strategija-okoncanja-rada-medjunarodnog-suda>

⁹ Pravilo *11bis* (*Prosljeđivanje optužnice drugom sudu*): (A) 1. Nakon što je optužnica potvrđena, a prije početka suđenja, bez obzira na to da li je optuženi pod nadzorom Međunarodnog suda, predsjednik može imenovati vijeće sastavljeno od troje stalnih sudija izabranih iz sastava pretresnih vijeća koje će jedino i isključivo utvrđivati da li predmet treba prosljediti vlastima države: (I) na čijoj teritoriji je krivično djelo počinjeno; ili (II) u kojoj je optuženi uhapšen; ili (III) koja je nadležna za takav predmet, a voljna je i adekvatno pripremljena da ga preuzme kako bi dotične vlasti predmet odmah prosljedile nadležnom sudu radi suđenja u toj državi. Prema: "Pravilnik o postupku i dokazima MKSJ-a"

(citirano 22.11.2022.). Dostupno na: https://www.icty.org/x/file/Legal%20Library/Rules_procedure_evidence/IT032Rev50_bcs.pdf

¹⁰ (2010) "Procesuiranje predmeta ustupljenih Bosni i Hercegovini od strane MKSJ-a u skladu sa Pravilom 11bis: Osvrt na rezultate petogodišnjeg praćenja postupaka koje je provela Misija OSCE-a u BiH" (citirano 17.11.2022). Dostupno na: <https://www.osce.org/files/f/documents/8/f/118966.pdf>, 35

¹¹ Visoki predstavnik za BiH (OHR) imenovao je prve međunarodne sudije i tužioce, a od 2006. taj posao je bio prepušten Visokom sudskom i tužilačkom vijeću BiH koje je i samo funkcionisalo u hibridnom sastavu. Mandati inostranih sudija i tužilaca trebali su isteći 2009, ali ih je OHR produžio nakon zajedničkog zahtjeva predsjednika Suda BiH, glavnog tužioca Tužilaštva BiH i predsjednika VSTV-a koji su upozorili da domaće vlasti nisu izdvojile finansijska sredstva za popunu upražnjenih pozicija domaćim kadrovima. Poslije ovog produženja međunarodni mandati su istekli 2012. godine. Vidi: (2022) *Utrka s vremenom – Napredak i izazovi u provođenju Državne strategije za rad na predmetima ratnih zločina Bosne i Hercegovine*, Sarajevo: Misija OSCE u Bosni i Hercegovini, 9-10.

¹² "Procesuiranje predmeta ratnih zločina u BiH (2004–2020) (prema informacijama dostupnim 31. maja 2021. godine)" (citirano 17.11.2022). Dostupno na: <https://www.osce.org/files/f/documents/3/d/494884.pdf>

izjavu” o radu zajedničke civilne komisije u Sarajevu. Prema članu 5. “Izjave” (*Saradnja na ratnim zločinima i poštivanju ljudskih prava*) države potpisnice su prihvatile obavezu po kojoj su osumnjičeni za ratne zločine mogli biti uhapšeni ili optuženi isključivo na osnovu optužnice/naredbe za lišavanje slobode koju je prethodno pregledao MKSJ i ocijenio prihvatljivim sa aspekta pravnih standarda.¹³ Osnovan je nezavisni mehanizam za nadzor poznatiji i kao *Pravila puta*. Kontrolnu ulogu vršio je Ured tužitelja MKSJ-a. Nadležni pravosudni organi u BiH bili su dužni dostaviti svaki predmet ovoj instituciji ukoliko bi namjeravali podići optužnicu ili izvršiti hapšenje.¹⁴

U okviru Izlazne strategije Ured je 2004. spomenuta ovlaštenja prenio na Tužilaštvo Bosne i Hercegovine. Prema sadržini predmetima je mogla biti dodijeljena oznaka A, B ili C. U prvu su spadali oni predmeti za koje je ocijenjeno “da postoji dovoljno dokaza za osnovanu sumnju da je neka osoba počinila ozbiljno kršenje međunarodnog humanitarnog prava”.¹⁵ U grupi B nalazili su se predmeti gdje nisu pronađeni dokazi takvog kvaliteta, dok se oznaka C odnosila na spise gdje nije bilo utvrđeno da li takvi dokazi postoje ili ne. Osoblje Ureda tužitelja MKSJ-a pregledalo je, tokom

10 godina trajanja mehanizma, više od 1400 spisa s 5000 osumnjičenih. Pozitivno mišljenje je dato za njih 848. Osim toga, pravosudnim tijelima u BiH vraćeno je i 1000 predmeta iz treće kategorije radi dopune dokaznog materijala.¹⁶

Pravila puta nailazila su na niz izazova u praksi. Nije postojala koordinacija između državnog i entitetskih tužilaštava u raspodjeli predmeta, a 2007. postojao je i velik broj onih čiji su krajnji ishod i priroda krivičnih djela bili nepoznati.¹⁷ Stoga je Ministarstvo pravde BiH pokrenulo izradu prve Državne strategije za rad na predmetima ratnih zločina. Dokument je 2008. usvojilo Vijeće ministara BiH. Svaki predmet je trebao proći ocjenu složenosti krivičnog djela, svojstva i uloge počinitelja. Ako bi predmetni spis ispunio ove kriterije, za njegovo procesuiranje je bilo nadležno državno pravosuđe, u suprotnom se on delegirao onima na entitetskom i distriktnom nivou.¹⁸ Specifičnost kod prve Strategije bila je činjenica da “A” predmeti nisu bili svrstani u prioritete za brzo rješavanje, nego su tretirani jednako sa ostalim predmetima u kojima MKSJ nije obavljao nadzor. Prema zapažanjima Misije OSCE-a, to nije značilo da se takvim slučajevima nije poklanjala potrebna pažnja budući da

je u vrijeme usvajanja Strategije Tužilaštvo BiH već imalo pokrenutih krivičnih postupaka protiv 560 lica sa A liste.¹⁹ Na tekst Strategije donesen je 2020. poseban aneks kojim je ovakvim predmetima data veća važnost u radu.

Ono što je dugo vremena izazivalo negodovanja javnosti, posebno raznih udruženja žrtava, bio je nedostatak pravovremenih informacija o sudbini navedenih predmeta.²⁰ Joanna Korner, britanska sutkinja, u izvještaju *Unapređenje procesuiranja predmeta ratnih zločina na državnom nivou u Bosni i Hercegovini iz 2020.* iznosila je o ovoj problematiki: “S obzirom na izraženu zabrinutost i potencijalno negativan uticaj koji informacije o tim predmetima mogu imati na usvajanje revidirane Strategije, glavnoj tužiteljici (tada Gordani Tadić – op.a.) i tužiocu Izetu Odobašiću postavljeno je pitanje zašto tražene informacije nisu dostavljene. Objašnjenje koje su oboje dali bilo je da je za provjeru podataka u bazi bila zadužena stručna saradnica koja je otišla na porodijski dopust prije nego što je uspjela završiti taj zadatak. Ovo objašnjenje nije najbolje opravdanje, ako ni zbog čega drugog, zato što skreće pažnju na nedostatke u rukovodnim strukturama”. (Korner,

¹³ “The Rome Statement reflecting the work of the Joint Civilian Commission Sarajevo Compliance Conference” (citirano 17.11.2022). Dostupno na: <https://www.nato.int/ifor/general/d960218b.htm>

¹⁴ U Zakonu o krivičnom postupku BiH razlikuju se “osnovi sumnje” i “osnovana sumnja”. Ovaj propis ne sadrži izričitu definiciju “osnova sumnje” dok je “osnovana sumnja” ovako formulisana: viši stepen sumnje zasnovan na prikupljenim dokazima koji upućuju na zaključak da je počinjeno krivično djelo (član 20. tačka m). Taj uslov je potrebno ispuniti ako se podiže optužnica i vrši njeno potvrđivanje. S druge strane, postojanje “osnova sumnje” cijeni se kod pokretanja istrage i vršenja različitih istražnih radnji. (Mrčela, Delost, 2019:417-435)

¹⁵ (2018) “Zapažanja o Državnoj strategiji za rad na predmetima ratnih zločina i Nacrtu revidirane strategije iz 2018.

godine, uključujući predmete “kategorije A” *Pravila puta*. Sarajevo: Misija OSCE-a u BiH, 6.

¹⁶ “Nastavlja se višegodišnja enigma predmeta ratnih zločina prosljedjenih iz Haga” (citirano 18.11.2022). Dostupno na: <https://detektor.ba/2021/08/10/nastavlja-se-visegodisnja-enigma-predmeta-ratnih-zlocina-prosljedjenih-iz-haaga/> (2018) “Zapažanja o Državnoj strategiji za rad na predmetima ratnih zločina i Nacrtu revidirane strategije iz 2018. godine, uključujući predmete “kategorije A” *Pravila puta*. Sarajevo: Misija OSCE-a u BiH, 7.

¹⁸ Orijentacioni kriteriji za ocjenu složenosti rađeni su prema *Pravilima puta*. U prvu skupinu spadaju oni koji se odnose na težinu krivičnog djela (pravna kvalifikacija: da li je riječ o genocidu, zločinu protiv čovječnosti, ratnom zločinu protiv civilnog stanovništva ili ratnih zarobljenika, masovnim ubistvima, težim

oblicima mučenja i sl.). Kod svojstava i uloge počinitelja cijene se formacijske dužnosti, političke i vojne funkcije kao i sudjelovanje u izvršenju krivičnog djela. Kod ostalih okolnosti potrebno je uzeti u obzir povezanost predmeta sa drugim predmetima, interes žrtava i svjedoka kao i posljedice zločina na lokalnu zajednicu. Prema: (2008) *Državna strategija za rad na predmetima ratnih zločina* (citirano 17.11.2022). Dostupno na: <https://portalfo1.pravosudje.ba/vstvfo-api/vijest/download/13700>, 42.

¹⁹ (2018) “Zapažanja o Državnoj strategiji za rad na predmetima ratnih zločina i Nacrtu revidirane strategije iz 2018. godine, uključujući predmete “kategorije A” *Pravila puta*. Sarajevo: Misija OSCE-a u BiH, 7.

²⁰ Predmeti A liste, zapaža sutkinja Korner, poprimili su “mitski” status u očima javnosti, a posebno kod raznih udruženja žrtava.

2020:46-47) Bez obzira što obaveza pravovremenog i kontinuiranog obavještanja javnosti ne iziskuje veće materijalne napore, Tužilaštvo je, i poslije ovakvih nalaza, nastavilo s praksom vođenja postupaka iza “zatvorenih vrata”. Do većih pomaka došlo je u septembru 2020, kada je Vijeće ministara BiH prihvatilo *Revidiranu državnu strategiju za rad na predmetima ratnih zločina Bosne i Hercegovine*. Svim pravosudnim organima u BiH dat je rok do 2023. za okončanje svih predmeta ratnih zločina. Taj rok se danas smatra preambicioznim i neostvarivim iz više razloga: velikog broja aktivnih slučajeva, nedostupnosti optuženih/osumnjičenih pravosuđu, biološkog starenja i umiranja svjedoka, loše regionalne saradnje, sve težeg prikupljanja dokaza itd.

U kontekstu “A” predmeta uvedeno je više novina. Tužilaštvo BiH obavezano je da u roku 90 dana od usvajanja ovog dokumenta dostavi detaljan prikaz o stanju predmeta koji se nalaze u radu pred ovom institucijom ili su dodijeljeni entitetskim tužilaštvima i Tužilaštvu Brčko distrikta BiH. Naloženo je njihovo prioritarno rješavanje, uz obavezu periodičnog izvještavanja Nadzornog tijela za provođenje strategije. Visokom sudskom i tužilačkom vijeću BiH (VSTV) naređeno je donošenje posebnih smjernica po kojima će glavni tužitelji sačinjavati obavezujuća uputstva za tužitelje angažovane na ovim predmetima. Istovremeno je bilo potrebno izmijeniti i važeće propise u vezi s disciplinskom odgovornošću tužitelja i sudija koji ne ispunjavaju obaveze iz strategije ili one iz tužilačkih smjernica.²¹ Stanje u praksi je nešto drukčije. Do danas nije imenovano Nadzorno tijelo za provođenje

strategije – organ zadužen za periodično izvještavanje Vijeća ministara o stanju u ovoj oblasti. O njemu se posljednji put govorilo u februaru 2021. na sjednici Vijeća na čijem se dnevnom redu nalazio prijedlog odluke o imenovanju njegovih članova. Međutim, tada je ovaj prijedlog po drugi put uklonjen iz rasprave, pa se o ovome pitanju dalje nije diskutovalo.

Tužilaštvo BiH objavilo je u julu 2022. informaciju o procesuiranju “A” predmeta. Predočene su brojke o aktivnim slučajevima, pravosnažno okončanim, kao i onima prosljede-nim entitetskim tužilaštvima. Informacija je bila dostavljena VSTV-u BiH i njegovoj Stalnoj komisiji za efikasnost i kvalitet tužilaštava. Tokom prikupljanja ovih podataka u više navrata su zabilježene situacije da unutar jednog krivičnog predmeta s više prijavljenih lica neki budu kategorisani sa oznakom A, a drugi sa B ili C. U više slučajeva dokazni materijali nisu prikupljeni u skladu s važećim krivičnim procesnim zakonodavstvom. U evidencijama Tužilaštva BiH od 2004. do 2022. nalazilo se 814 lica sa A liste. U javnosti je često istican podatak o 848 osoba, ali je naknadnim provjerama s MRMKS-om ustanovljeno da je došlo do 30 slučajeva dvostrukih evidencija istih lica, bilo pod njihovim imenom, prezimenom ili nadimkom. Za četiri osobe u toku su dodatne provjere.²²

Zakonom o krivičnom postupku Bosne i Hercegovine (član 27) omogućeno je putem rješenja prenošenje vođenja postupka na sud mjesta izvršenja ili pokušaja učinjenja krivičnog djela. Ovo rješenje Sud BiH može donijeti i na prijedlog stranaka (tužilaštva i optuženog) i branitelja za sva djela iz svoje nadležnosti, izuzev

onih usmjerenih protiv integriteta Bosne i Hercegovine.²³ Obim djela čije se procesuiranje može ustupati je široko postavljen, a među njih spadaju i ratni zločini. Važeća Državna strategija za ratne zločine iz 2020. također obavezuje Tužilaštvo BiH da se fokusira na najsloženije slučajeve, a one manje složene delegira nižim nivoima. Određeni broj A predmeta (ukupno 342 od 2004. do 2022. godine) prepušten je tužilaštvima u Federaciji BiH, Republici Srpskoj i Brčko distriktu BiH. Njihova struktura predstavljena je u tabeli br. 2.

Više je problematičnih pojava kada je u pitanju procesuiranje A predmeta. Jedna se odnosi na visoku stopu predmeta koji se i nakon skoro 20 godina od njihovog vraćanja iz MKSJ-a nalaze u fazi istrage ili prijave. U Tužilaštvu BiH je ukupno 130 takvih predmeta. Pred kantonalnim, okružnim i Tužilaštvom Brčko distrikta ta brojka je daleko niža – 20. Očito je da se svi predmeti ratnih zločina neće moći okončati do 2023, kako je to prvobitno bilo predviđeno Revidiranom državnom strategijom. Na kraju 2021. na nivou Bosne i Hercegovine ostalo je 495 slučajeva s 4284 potencijalnih osumnjičenih, gdje treba sprovesti istražne radnje.²⁴ Različiti izazovi, objektivne i subjektivne prirode, otežavaju okončanje tog kompleksnog zadatka. Podatak koji zaslužuje posebnu pažnju odnosi se na predmete kada istraga nije sprovedena, ili je obustavljena. Državno tužilaštvo je u 118 slučajeva donijelo naredbu o obustavi istrage, dok u 50 ona nije pokrenuta. Kod nižerangiranih tužilaštava takvih predmeta je 138. Zakoni o krivičnom postupku u BiH daju široka ovlaštenja tužiocima

²¹ “Revidirana državna strategija za rad na predmetima ratnih zločina” (2018) (citirano 18.11.2022). Dostupno na: https://www.vijeceministara.gov.ba/akti/prijedlozi_zakona/default.aspx?id=34754&clangTag=bs-BA

²² “Informacija o licima standardne oznake ‘A’” (citirano 22.11.2022). Dostupno na: <https://www.tuzilastvobih.gov.ba/?id=5302&jezik=b>

²³ “Zakon o krivičnom postupku BiH” *Službeni glasnik BiH* br. 3/03, 32/03, 36/03, 26/04, 63/04, 13/05, 48/05, 46/06,

29/07, 53/07, 58/08, 12/09, 16/09, 53/09, 93/09, 72/13, 65/18)

²⁴ (2022) *Utrka s vremenom – Napredak i izazovi u provođenju Državne strategije za rad na predmetima ratnih zločina Bosne i Hercegovine*, Sarajevo: Misija OSCE u Bosni i Hercegovini, 14.

u određivanju toka istrage.²⁵ Međutim, ovdje se radi o predmetima čije je dokaze prethodno pregledao MKSJ i ocijenio ih validnim, pa nije jasno po kom je osnovu donesen ovako velik broj naredbi.

Sporan je i način ustupanja predmeta. Misija OSCE-a u BiH je, u sklopu redovnog monitoringa, došla do podatka o 1141 spisu delegiranih s državnog pravosuđa. Međutim, te mogućnosti se ne koriste u svom punom kapacitetu. Nerijetko se tome pribjegava bez prethodne detaljne analize povezanosti predmeta s drugim događajima i osobama koji se nalaze u istrazi ili pred optuženjem.²⁶ Ustupanje se vrši prema Orijetacionim kriterijima za ocjenjivanje osjetljivosti predmeta Jedinice pravila puta iz 2004, naknadno dopunjavanih kroz državne strategije. Primijećena je određena doza krutosti i nefleksibilnosti u njihovom tumačenju. Primjerice, u poglavlju ovog dokumenta pod naslovom "Masovna ubistva" utvrđen je prenos predmeta u kojima je stradalo najviše 5 žrtava, dok oni s većim brojem žrtava idu pred Sud BiH. Slično rješenje je dato i za nižerangirane počinitelje ratnih zločina: pripadnike vojske i policije. Uprkos tome, Tužilaštvo BiH je vodilo postupke protiv lica – pripadnika upravo ove grupe (predmeti Pajić,

Dmitrović, Krstić, Misić, Begović). Tužitelji ovakvoj praksi nerijetko pribjegavaju zbog obaveze ostvarenja godišnje norme, ili pritiska udruženja žrtava koja zahtijevaju da se zločini procesuiraju isključivo pred državnim institucijama, pošto u ostale nemaju povjerenja. To, prema ocjeni sutkinje Joanne Korner, ne može biti valjanim razlogom za kršenje kriterija.²⁷

Da se na rješavanju predmeta ratnih zločina, uključujući i ovdje analizirane iz grupe A, ne radi dovoljno efikasno, govore i podaci o broju tužilačkih odluka.²⁸ VSTV BiH je na sjednici 28.9.2022. razmatralo takve podatke. U prvoj polovini 2022. u Posebnom odjelu za ratne zločine Tužilaštva BiH doneseno je svega 15 odluka, od čega 5 optužnica. Kako u ovom odjelu radi 28 tužilaca, prema zapažanju pojedinih članova VSTV-a, postojalo je 10 tužilaca koji nisu donijeli niti jednu odluku. Razloge za ovako loše rezultate ne treba tražiti u njihovoj stručnosti koliko u lošoj organizaciji radnog procesa, pogrešno postavljenim prioritetima i nekompetentnosti rukovodećih struktura.²⁹ Sve upućuje na zaključak da se i ovi predmeti neće okončati do 2023. već će to trajati mnogo duže. Iskustva drugih postkonfliktnih zajednica (Ruanda, Sijera Leone, Kambodža) pokazala su da suđenja za ratne zločine imaju

nesumnjive višestruke koristi za širu društvenu zajednicu: dovode do njenog ponovnog ujedinjenja, oprosta žrtava ali i prihvatanja činjenice da su se zločini desili.³⁰ To otvara put ka suočavanju s prošlošću, pomirenju. Počiniteljima se omogućava da zatraže oprost i izraze pokajanje. (Buljubašić, 2020:72) Ukoliko se to propusti učiniti, rizikuje se dalje produbljivanje podjela i rast međusobnog nepovjerenja, što u budućnosti otvara put ka novim, razornijim sukobima.

Zaključak

Procesuiranju ratnih zločina počinjenih u proteklom ratu na prostoru Bosne i Hercegovine (1992-1995) pristupljeno je sa dva aspekta: inostranog i domaćeg. Prvi se ogledao u uspostavi Međunarodnog krivičnog tribunala za bivšu Jugoslaviju (MKSJ) 1993. godine. Osnivanjem Suda BiH 2002, a kasnije i njegovog posebnog Odjela za ratne zločine, pristupilo se vođenju tog kompleksnog procesa u domaćim okvirima. Rad bosansko-hercegovačkih sudova i tužilaštava u ovoj oblasti je u više navrata ocjenjivan kao relativno uspješan iako se oni u praksi susreću sa nizom problema (otežano ostvarenje imovinsko-pravnog zahtjeva kao i pristupa pravu na odbranu, manjkava zaštita svjedoka

²⁵ Članom 216. st. 3. ZKP-a BiH tužilac je ovlašten na donošenje naredbe o nesprovođenju istrage: (3) Tužilac donosi naredbu da se istraga neće sprovoditi ako je iz prijave i pratećih spisa očigledno da prijavljeno djelo nije krivično djelo, ako ne postoje osnovi sumnje da je prijavljeno lice učinilo krivično djelo, ako je nastupila zastarjelost ili je djelo obuhvaćeno amnestijom ili pomilovanjem ili ako postoje druge okolnosti koje isključuju krivično gonjenje. Član 224. istog zakona propisuje slučajeve kada tužilac može obustaviti istragu: (1) Tužilac će naredbom obustaviti istragu ako se ustanovi da: a) djelo koje je počinio osumnjičeni nije krivično djelo, b) postoje okolnosti koje isključuju krivičnu odgovornost osumnjičenog, osim u slučaju iz člana 206. ovog zakona, c) nema dovoljno dokaza da je osumnjičeni počinio krivično djelo, d) je djelo

obuhvaćeno amnestijom, pomilovanjem ili zastarom, ili postoje druge smetnje koje isključuju krivično gonjenje, e) postoje druge okolnosti za obustavljanje istrage iz člana 225. stav (5), odnosno člana 226. stav (3) ovog zakona.

²⁶ (2022) *Utrka s vremenom – Napredak i izazovi u provođenju Državne strategije za rad na predmetima ratnih zločina Bosne i Hercegovine*, Sarajevo: Misija OSCE u Bosni i Hercegovini, 23.

²⁷ Korner, Joanna (2019), "Procesuiranje ratnih zločina na državnom nivou u BiH", *OKO Reporter o ratnim zločinima*, br. 17, 14.

²⁸ U smislu ZKP-a BiH tužilačka odluka može biti naredba o obustavi istrage, nesprovođenju istrage ili optužnica.

²⁹ VSTV: Značajno povećanje broja raspisanih potjernica za ratne zločine (citirano 27.11.2022). Dostupno na: <https://detektor.ba/2022/09/28/>

vstv-znacajno-povecanje-broja-raspisanih-potjernica-za-ratne-zlocine/

³⁰ To je također bitno i sa aspekta preveniranja revizionizma i poricanja ratnih zločina. Primjerice, u pojedinim političkim, akademskim, naučnim, političkim krugovima kao i medijskom prostoru Republike Srpske česte su izjave o negiranju genocida u Srebrenici ili njegovom minimiziranju. Primjetna je tendencija izjednačavanja žrtava i počinitelja zločina. Opširnije: Hikmet Karčić, Kako je poricanje ratnih zločina u Bosni i Hercegovini postalo deo mejnstrima (citirano 2022-12-8) Dostupno na: <https://www.ins.ba/bs/article/11082/kako-je-poricanje-ratnih-zlocina-u-bosni-i-hercegovini-postalo-deo-mejnstrima>; Hikmet Karčić-istraživač: žrtvovanje istine (citirano 2022-12-9). Dostupno na: <https://bhdani.oslobodjenje.ba/bhdani/arhiva/zrtvovanje-istine>

u krivičnom postupku, neprimjerena dužina trajanja postupka itd). To je posebice vidljivo kroz procesuiranje tzv. predmeta pravila puta prema posebnom pravnom mehanizmu Rimske izjave iz 1996. godine. Naime, Ured tužitelja MKSJ-a je, prije podizanja optužnice ili privođenja osumnjičenog, ispitivao osnovanost svakog pojedinačnog predmeta iz BiH dodjeljući mu određenu kategoriju (A, B, C) prema kvalitetu dokaznog materijala u skladu sa važećim međunarodnim pravnim standardima. Izlazna strategija MKSJ-a je od 2004. ta ovlaštenja prepustila Tužilaštvu BiH. Stručnoj

ali i široj javnosti su dugo vremena uskraćivane informacije o sudbini ovih predmeta. Usvajanjem Revidirane državne strategije za rad na predmetima ratnih zločina 2020. naložena je veća transparentnost pa je državno tužilaštvo u julu 2022. objavilo cjelovitu informaciju o radu na spomenutim spisima. Analizom predstavljenih podataka uočeno je nekoliko zabrinjavajućih pojava. Na državnom, ali i nižim nivoima velik je broj predmeta u kojima istraga nije sprovedena ili je obustavljena. To je sporno uzimajući u obzir činjenicu da je pravnu valjanost dokaznog materijala ranije utvrdio

MKSJ pa je stoga nejasan razlog donošenja ovakvih tužilačkih odluka. Znatno broj predmeta se nalazi u fazi prijave ili istrage što neće doprinijeti okončanju svih slučajeva ratnih zločina do 2023, kako je to predviđeno Revidiranom strategijom. Mogućnost delegiranja predmeta na niže nivoe ne koristi se dovoljno, a primjetno je i neujednačeno tumačenje propisa koji regulišu ovaj institut. Svi ovi problemi će zasigurno otežati proces konačnog pomirenja, utvrđivanja istine ali i postizanja pravde koje je od posebne važnosti za bosanskohercegovačko društvo u tranziciji.

Tabela br. 1: Stanje predmeta A kategorije pred Tužilaštvom BiH³¹

Faza postupka	Broj lica	Ostali podaci
Pravosnažno okončani	79	63 osuđujuće presude i 16 oslobođenih
Podignuta optužnica	38	Srbiji je ustupljeno 7, a Hrvatskoj 6 predmeta. U jednom predmetu postupak miruje zbog zdravstvenog stanja optuženog; 1 optužnica ustupljena je Crnoj Gori; protiv 9 lica optužnice su ustupljene tužilaštvima u BiH, u 13 predmeta su nedostupni osumnjičeni/optuženi, 1 predmet je pred zakazivanjem glavnog pretresa
Glavni pretres u toku	14	
Odbijene optužnice	2	
Obustavljen postupak	6	Zbog smrti 5, a bolesti 1
Donesena prvostepena presuda	1	
U fazi žalbe	2	
Istražna faza	93	
U fazi prijave	57	
Donesena naredba o nesprovođenju istrage	50	
Obustavljena istraga	118	
Formiran KTNRZ predmet ³²	1	
Smrt prije procesuiranja	5	
Presuđen predmet pred MKSJ-om	3	
Preuzeti predmeti od MKSJ-a	1	
Formiran KTARZ ³³	2	
Ukupno predmeta A kategorije pred Tužilaštvom BiH	472	

³¹ Navedeno prema: Informacija o licima standardne oznake A, 2.

³² KTNRZ – predmet ratnog zločina po nepoznatom počinitelju (op.a.)

³³ KTARZ – predmet ratnog zločina u kojem je neodredivo krivično djelo i počinitelj (op.a.)

Tabela br. 2: Stanje predmeta A kategorije pred entitetskim tužilaštvima i Tužilaštvom Brčko distrikta BiH³²

Faza postupka	Broj lica	Napomena
Pravosnažno presuđeno	155	108 osuđujućih presuda, 44 oslobađajućih, 1 odbijajuća. 1 lice je osuđeno u Hrvatskoj, u 1 ponovljenom postupku se odustalo od optužnice, provjera se vrši za 1 osobu.
Podignuta optužnica	12	5 optužnica je ustupljeno Srbiji, 4 Hrvatskoj. U jednom predmetu optuženi je nedostupan. Zbog smrti je postupak obustavljen u jednom spisu. U 2021. je potvrđena jedna optužnica.
Glavni pretres	2	
Žalbeni postupak	0	
Obustavljen postupak	7	
Faza prijave	3	
Faza istrage	17	
Donesena naredba o neprovođenju istrage	4	
Donesena naredba o obustavi istrage	135	
Ponovljeno suđenje	1	
Nastupila smrt prije procesuiranja	4	
Nesaglašeni podaci; utvrđivanje nadležnog tužilaštva	2	
Ukupno predmeta pred tužilaštvima FBiH, RS-a i Brčko distrikta BiH	342	

³² Navedeno prema: Informacija o licima standardne oznake A, 2.

Literatura

- a) Knjige**
- Cassese, Antonio (2003). *International Criminal Law*. Oxford University Press.
- Sijerčić Čolić, Hajrija (2008). *Krivično procesno pravo* (Knjiga I: krivičnoprocesni subjekti i krivičnoprocesne radnje). Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu.
- Škulić, Milan (ur.) (2011). *Ratni zločini i drugi osnovni instituti međunarodnog krivičnog prava*. Beograd: Udruženje javnih tužilaca i zamenika javnih tužilaca Srbije.
- b) Članci**
- Buljubašić, Mirza (2020). "Ostvarivanje tranzicijske komunalne pravde: Gacaca sudovi", *Pravna misao*, br.1-2.
- Čosić Dedović, Jasmina, Idrizović, Sedin (2019). "Evolucija prava komandne odgovornosti", *Pravna misao*, br. 7-8.
- Gurda, Vedad, Mahmutović, Dževad, Iveljić, Maja (2021). "Postdejtonsko traganje za pravdom: suđenja za ratne zločine u Bosni i Hercegovini pred nadležnim sudovima", *Historijski pogledi*, br. 6.
- Korner, Joanna (2019). "Procesuiranje ratnih zločina na državnom nivou u BiH", *OKO Reporter o ratnim zločinima*, br. 17.
- Miletić, Azra (2012). "Institut vremenskog važenja zakona u predmetima ratnih zločina pred Sudom Bosne i Hercegovine", *Sveske za javno pravo*, br. 7.
- Mrčela, Marin, Delost, Damira (2019). "Dokazni standardi u kaznenom postupku", *Policijska sigurnost*, br. 4.
- c) Publikacije**
- Brammertz, Serge, Jarvis, Michelle (ur.) (2017). *Procesuiranje zločina seksualnog nasilja u nadležnosti Međunarodnog krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju (MKSJ)*. Sarajevo: Misija OSCE u BiH.
- ICRC, Vodič kroz međunarodno humanitarno pravo Dostupno na: <https://www.icrc.org/en/doc/what-we-do/building-respect-ihl/education-outreach/ehl/ehl-other-language-versions/ehl-serbian-glossary.pdf>
- Informacija o licima standardne oznake "A". Dostupno na: <https://www.tuzilastvobih.gov.ba/?id=5302&jezik=b>
- Ivanišević, Bogdan (2008). *The War Crimes Chamber in Bosnia and Herzegovina: From Hybrid to Domestic Court*. International Center for Transitional Justice.
- Korner, Joanna (2020). *Unapređenje procesuiranja predmeta ratnih zločina na državnom nivou u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Misija OSCE u BiH i Ambasada Ujedinjenog Kraljevstva u BiH.
- Kreho, Minka, Vukoje, Dragomir, Jukić, Davorin (ur.) (2015). *10 godina rada*

Odjela za ratne zločine Suda Bosne i Hercegovine. Sarajevo: Sud Bosne i Hercegovine.

Mikyung Lee, Margaret, Perl, Raphael, Woehrel, Steven (1998). *Bosnia War Crimes: The International Criminal Tribunal for Former Yugoslavia and U.S. Policy*. Washington: Congressional Research Service – The Library of Congress.

Procesuiranje predmeta ratnih zločina u BiH (2004 – 2020) (prema informacijama dostupnim 31. maja 2021. godine). Sarajevo: Misija OSCE u BiH.

Procesuiranje predmeta ustupljenih Bosni i Hercegovini od strane MKSJ-a u skladu sa Pravilom 11bis: Osvrt na rezultate petogodišnjeg praćenja postupaka koje je provela Misija OSCE-a u BiH (2010). Sarajevo: Misija OSCE u BiH.

Utrka s vremenom – Napredak i izazovi u provođenju Državne strategije za rad na predmetima ratnih zločina Bosne i Hercegovine (2022). Sarajevo: Misija OSCE u BiH.

Zapažanja o Državnoj strategiji za rad na predmetima ratnih zločina i Nacrtu revidirane strategije iz 2018. godine, uključujući predmete “kategorije A” Pravila puta (2018). Sarajevo: Misija OSCE-a u BiH.

d) Propisi

Ažurirani Statut Međunarodnog krivičnog tribunala za bivšu Jugoslaviju. Dostupno na: https://www.icty.org/x/file/Legal%20Library/Statute/statute_sept09_bcs.pdf

Državna strategija za rad na predmetima ratnih zločina (2008). Dostupno na: <https://portalf01.pravosudje.ba/vstvfo-api/vijest/download/13700>

Povelja Ujedinjenih nacija (potpisana 26.6.1945). Dostupno na: https://advokat-prnjavorac.com/zakoni/Povelja_Ujedinjenih_nacija.pdf

Pravilnik o postupku i dokazima MKSJ-a. Dostupno na: https://www.icty.org/x/file/Legal%20Library/Rules_procedure_evidence/IT032Rev50_bcs.pdf

Revidirana državna strategija za rad na predmetima ratnih zločina (2018). Dostupno na: https://www.vijeceministara.gov.ba/akti/prijedlozi_zakona/default.aspx?id=34754&langTag=bs-BA

The Rome Statement reflecting the work of the Joint Civilian Commission Sarajevo Compliance Conference Dostupno na: <https://www.nato.int/ifor/general/d960218b.htm>

Zakon o krivičnom postupku BiH (Službeni glasnik BiH, br. 3/03, 32/03, 36/03, 26/04, 63/04, 13/05, 48/05, 46/06, 29/07, 53/07, 58/08, 12/09, 16/09, 53/09, 93/09, 72/13, 65/18)

e) Radovi s interneta i elektronskih medija

Funkcije mehanizma. Dostupno na: <https://www.irmct.org/bcs/o-mehanizmu/funkcije>

Hikmet Karčić – istraživač: zrtvovanje istine. Dostupno na: <https://bhdani.oslobodjenje.ba/bhdani/arhiva/zrtvovanje-istine>

Hikmet Karčić: Kako je poricanje ratnih zločina postalo deo mejnstrima. Dostupno na: <https://www.ins.ba/bs/article/11082/kako-je-poricanje-ratnih-zlocina-u-bosni-i-hercegovini-postalo-deo-mejnstrima>

Infographic: ICTY Facts and Figures. Dostupno na: <https://www.icty.org/node/9590>

Nastavlja se višegodišnja enigma predmeta ratnih zločina prosljeđenih iz Haga. Dostupno na: <https://detektor.ba/2021/08/10/nastavlja-se-visegodisnja-enigma-predmeta-ratnih-zlocina-prosljedjenih-iz-haaga>

Strategija okončanja rada Međunarodnog suda. Dostupno na: <https://www.icty.org/bcs/o-mksj/tribunal/strategija-okoncanja-rada-medjunarodnog-suda>

VSTV: Značajno povećanje broja raspisanih potjernica za ratne zločine. Dostupno na: <https://detektor.ba/2022/09/28/vstv-znacajno-povecanje-broja-raspisanih-potjernica-za-ratne-zlocine/>

الموجز

سياد بانجوفيتش

نظرة في محاكمات قضايا جرائم الحرب من الفئة “أ” أمام القضاء في البوسنة والهرسك

شكل إنشاء محكمة البوسنة والهرسك سنة 2002، ثم قسم جرائم الحرب سنة 2005، خطوات عظيمة نحو النظر في جرائم الحرب التي ارتكبت خلال الحرب (1992-1995) على أراضي البوسنة والهرسك. وبحلول ديسمبر من عام 2022، كانت هذه المحكمة قد أصدرت أحكاماً نافذة في 256 قضية من هذا النوع. وتحظى القضايا المعروفة بقضايا الفئة “أ” من قواعد الطريق باهتمام خاص لدى المختصين والعامّة. ففي فبراير 1996، وقع ممثلو صربيا وكرواتيا والبوسنة والهرسك على إعلان روما بشأن عمل اللجنة المدنية المشتركة الخاصة بسرّاييفو. وتنص المادة 5 من الإعلان على إمكانية اعتقال وتوجيه التهم للمشتبه بهم في ارتكاب جرائم حرب حصرياً على أساس لأدلة اتهام أو أمر تمت مراجعته مسبقاً من قبل مكتب المدعي العام في المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة. وقد استمرت آلية المراقبة (المعروفة باسم قواعد الطريق) حتى عام 2004، عندما نقلت المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة ضمن استراتيجيتها للخروج تلك الصلاحيات إلى النيابة العامة في البوسنة والهرسك. يقدم هذا المقال عرضاً موجزاً عن معالجة تلك القضايا، مع ما صاحبها من مشكلات خلال تلك العملية، إضافة إلى الوضع الراهن في هذا المجال.

الكلمات الرئيسية: محكمة البوسنة والهرسك، النيابة العامة في البوسنة والهرسك، جرائم الحرب، قواعد الطريق، قضايا من الفئة “أ”.

Summary

A REVIEW OF PROCESSING WAR CRIME CASES OF “A” CATEGORY IN BOSNIA AND HERZEGOVINA JUDICIARY

The establishment of the court of Bosnia and Herzegovina in the year 2002, and later of its Department for War Crimes in 2005, represent significant leap towards processing of the war crimes cases committed during the war (1992-1995) in Bosnia and Herzegovina. Until December 2022, a total number of 256 such cases were effectively finalized. The cases of the so-called “A” category *Rules of the Road* procedure, drew the particular attention of the experts as well as that of the public. Namely, in February 1996, representatives of Serbia, Croatia, and B&H signed the Rome Statement declaring the Common Civil Commission for Sarajevo. Article 5 of the Statement demands that persons may be arrested or prosecuted only pursuant to a previously issued order, warrant, or indictment that has been reviewed by the International Tribunal for ex-Yugoslavia (ICTY). These control mechanisms (better known as the Rules of the Road) were active until 2004, when ICTY, as a part of its completion strategy, delegated this right to the Prosecution Office of Bosnia and Herzegovina. This article presents a brief review of the processed cases along with problems that occurred during the trials as well as a review of the current situation in this field.

Keywords: the Court of Bosnia and Herzegovina, Prosecution Office of B&H, war crimes, Rules of the Road, “A” category cases

ESEJ O MEVLUDU VESÎLETÜ'N-NECÂT SULEJMANA ÇELEBIJA¹

Kerima FILAN

Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet
kerimafilan@hotmail.com

SAŽETAK: Mevlud koji je spjevao Sulejman Čelebi na turskom jeziku u prvoj deceniji 15. stoljeća drži se jednim od najznačajnijih djela ukupne mevludske književnosti. Predstavljao je uzor osmanskim pjesnicima koji su u narednim stoljećima sastavljali poetska djela u slavu Poslanika islama Muhammeda, a.s., na turskom ili kojem drugom jeziku. Ta se djela valoriziraju upoređivanjem s *Mevludom* Sulejmana Čelebija, kako s obzirom na književnoumjetničke vrijednosti, tako i s obzirom na sadržaj spjeva. U ovome radu komponiranom kao esej predstavlja se sadržaj *Mevluda* Sulejmana Čelebija. Šesnaest pjevanja u *Mevludu* autorica vidi u tri tematske grupe: (1) pjevanja koja govore o Jedinstvu Boga, dž.š., o stvaranju svijeta i Poslanikove, a.s., prirode, (2) pjevanja koja se odnose na Poslanikov život na ovome svijetu, (3) ona u kojima se izražavaju pohvale biću Poslanika, a.s. Sva su pjevanja prožeta Poslanikovim uputama ljudima koje ih vode do spasa – koje su *vesîletü'n-necât*. U radu se ističe da Sulejman Čelebi opisuje obje prirode Muhammeda, a.s.: unutarnju (poslaničku prirodu) i izvanjsku prirodu (ljudsku formu). Ukazuje se na elemente tesavvufskog učenja zastupljene u *Mevludu* koji pjesnika Sulejmana Čelebija predstavljaju kao *mutesavvifa*. Spjevan snagom ljubavi prema Bogu, dž.š. i Njegovom najodabranijem robu, poslaniku Muhammedu, a.s., ovaj *Mevlud* dopire do osjećanja i razuma vjernikâ i svakome nešto govori. U tome je razlog njegove široke omiljenosti.

Ključne riječi: poslanik Muhammed, a.s., Sulejman Čelebi, sadržaj *Mevluda*, elementi *tesavvufa*, ljubav prema Stvoritelju i stvorenom

Allâh adın zikredelim evvelâ

*Allâh adın zikredelim evvelâ, vâcib
oldur cümle işde her kula.*

*Allahovo ime spomenimo najprije, u
svakom je poslu to za roba najbolje.*

Ovim distihom počinje najpoznatije, najomiljenije, najviše izvedeno djelo mevludske književnosti spjevano na turskom jeziku prije 600 godina u Bursi – *Mevlud* Sulejmana Čelebija. Kada se govori

o višestoljetnoj popularnosti ovoga poetskog djela, kao njegova važna karakteristika ističe se da je spjevano jednostavnim jezičkim izrazom. (Pekolcay 1997: 39; Pekolcay, 2004: 486) Stihovi Sulejmana Čelebija su svojom površinskom formom jasni a svojim sadržajem iskazuju duboka značenja.² Razumljiv jezik približio je ovo djelo narodu. To što je stihovano, što ima ritam i rimu, olakšalo

je njegovo pamćenje. Istovremeno je dubina značenja sadržanih u stihovima *Mevluda* poticala i obrazovan svijet da ga uči, da razmišlja o dubokim duhovnim značenjima tih stihova i da ih uzima kao uzor za svoje vlastito izražavanje ljubavi prema Poslaniku, a.s. Kada je riječ o umjetničkim vrijednostima *Mevluda* Sulejmana Čelebija, kaže se da je autor svoje znanje, misli i osjećanja

¹ Ovaj je rad svoj konačan oblik dobio prije 2. juna 2022. kada je odlukom Predsjedništva Republike Turske 2022. proglašena godinom u kojoj se obilježava

600. godišnjica od preseljenja Sulejmana Čelebija na Drugi svijet. Ovaj rad posvećujem toj obljetnici.

² Latîfî, pjesnik iz 16. stoljeća (um. 1582)

u svome djelu koje sadrži bibliografije pjesnika (tezkire), piše da je vidio stotinu mevluda i da je *Mevlud* Sulejmana Čelebija najljepši od svih. Prema: Metin, 2020.

iskazao individualnim i originalnim umjetničkim stilom, drukčijim od književnoumjetničkih okvira onoga vremena. (Pekolcay, 2004: 486) Potrebno je primijetiti da je to što se u književnosti naziva autorovim osobenim umjetničkim stilom u ovome *Mevludu* nadahnuto zanosom i uzbuđenjem jednoga vjernika.

O Sulejmanu Čelebiju

Dragocjeno je onih nekoliko podataka koje je autor o sebi zabilježio u *Mevludu*. U jednom je stihu naveo da je to svoje djelo spjevao u Bursi 812. godine po Hidžri (1409-1410) u svojim šezdesetim godinama života.³ Po tom se podatku zaključuje da je Sulejman Čelebi rođen oko 1350. godine. Malobrojni podaci upućuju na Bursu kao mjesto njegovoga rođenja. O obrazovanju koje je stekao nema spomena u izvorima, no naslov Čelebi u njegovom imenu obavještava da je imao ugled visoko učene osobe.⁴ I *Mevlud* ga predstavlja kao osobu sa temeljitim znanjima napojenim na izvorima islamskog vjerovanja. U *Mevludu* su sadržani elementi hadisa, tefsira, fikha, kelama, islamske filozofije. (Ataman, 2010: 419) Elementi tesavvufa upućuju i na autorovo dobro poznavanje te islamske discipline.⁵ Kada se zna da je u to vrijeme u Osmanskoj državi, i naročito u Bursi kao središtu države, rašireno bilo učenje o *vahdetu'l-vudžūdu*⁶, sigurno je i to da je Sulejman Čelebi imao gdje izučiti tesavvuf. (Uludağ, 2010a: 318)

S dosta se pouzdanja može govoriti o tome da je Emir Buhari, jedna veoma važna ličnost za vjerski život Burse toga doba, imao značajnu ulogu u duhovnom i intelektualnom životu

Sulejmana Čelebija. Emir Buhari je *sejjid*, potomak Poslanikovog unuka Husejina. Potječe iz Buhare, iz porodice poznatih mutesavvifa. U Bursi se nastanio vjerovatno oko 1390. godine, nakon što je jedan dio života proveo u Medini i u Bagdadu. (Algül i Azamat, 1995) Stekao je poštovanje kao veoma učena osoba, obdarena posebnim osobinama te je postao poznat kao Emir Sultan. Izvori govore kako je Emir Sultan preporučio da se u novosagrađenoj Ulu džamiji⁷ za imama imenuje Sulejman Čelebi.⁸

Veliki broj predanja o životu Sulejmana Čelebija, o njegovoj uzornoj ličnosti i njegovom *Mevludu* pokazuje da je u narodu uživao visoko poštovanje. Većina istraživača smatra da je godina njegove smrti 1422.

O njegovom *Mevludu*

Sulejman Čelebi je svome djelu dao naslov *Vesiletü'n-Necât* – Putokaz za spas (*bil Vesiletü'n-Necât oldu adı*), no ono je široko poznato kao *Mevlud*. Šesnaest pjevanja koja sačinjavaju ovo djelo prema sadržaju se mogu razvrstati u tri grupe. Jednu grupu čine pjevanja u prvom dijelu *Mevluda* koja govore o Jedinstvu Boga, dž.š., o stvaranju svijeta i o stvaranju Poslanikove, a.s., prirode. Druga grupa pjevanja odnosi se na Poslanikov život na ovome svijetu. U njima Sulejman Čelebi pjeva o pojavama koje su nagovještavale dolazak na svijet Božijeg najodabranijeg roba, o njegovu rođenju i znakovima poslanstva koji su se ukazali u noći rođenja, o Poslanikovom Miradžu, o Hidžri, o upotpunjavanju poslanstva i o Poslanikovom odlasku s ovoga svijeta. Treća grupa su pjevanja u kojima

autor, u zanosu ljubavi prema Božijem poslaniku i donositelju Božije Objave, iskazuje pohvale njegovom biću i ukazuje na Poslanikove upute ljudima da čine ono što je za njih najbolje i što čovjeka vodi do spasa. Da bi ljudi slijedili ove upute, trebaju poznavati Poslanika. Sulejman Čelebi tako u *Mevludu* opisuje obje Poslanikove prirode: unutarnju, poslaničku i njegovu izvanjsku prirodu, tj. njegovu ljudsku formu u kojoj je dijelio svoj ovozemaljski život s ljudima. Stoga je *Vesiletü'n-Necât* cijelim svojim sadržajem putokaz za spas, a stihovi su ispunjeni vjerom, ljubavlju i izrazima oštrog uma jednog pripadnika Poslanikova *ummeta*.

Mevlud Sulejmana Čelebija postao je uzor za mevlude koji su se pjevali u narednim godinama i stoljećima na turskom ili kojem drugom jeziku.⁹ Oni se valoriziraju uspoređivanjem sa Čelebijevim *Mevludom*, i to ne samo s obzirom na književnoumjetničke vrijednosti, već i s obzirom na sadržaj spjeva, što je veoma važno radi uočavanja dodatih dijelova ukoliko ih u nekom sačuvanom rukopisnom primjerku ima.

Na početku *Mevluda*: Veličanje Veličanstvenoga

Prvo pjevanje u *Mevludu* je *Tevhîd*, pohvala apsolutnog Jedinstva Boga, dž.š. *Tevhîd* je srž islamskog vjerovanja, *tevhîd* obuhvata sve, i sve se u islamskom vjerovanju opisuje, objašnjava, predstavlja *tevhîdom*. Stihom koji smo naveli na početku ovoga teksta počinje pjevanje o *tevhîdu*. Prva riječ u ovome stihu je Božije ime Allah, prema tome, prva riječ u ovome *Mevludu* je Allah.

³ Kako navodi N. Pekolcay (2004: 485), taj stih glasi *Yiğitlik dabi geçti şöyle hoca, erišti şastlık u oldu koca* i zastupljen je u nekim rukopisnim primjercima *Mevluda*.

⁴ U to vrijeme naslov Čelebi davao se sinovima sultanâ, visokim pročelnicima mevlvijskog derviškog reda te učenim i uzornim osobama. V. Pakalin, 1971/I: 342-345.

⁵ Tj. islamske discipline u kojoj se na vjeru

i život gleda kroz ljubav prema Bogu. dž.š. Tesavvuf je razvijanje spoznaje i jačanje uvjerenja da Stvoritelj postoji i da Njegovo postojanje svjedoči i potvrđuje sva priroda. Vidi: Čemo, 2022: 221.

⁶ Učenje o Jednoći Bitka, praiskonskoj apsolutnoj egzistenciji Jednoće; samo dragi Bog ima istinsku egzistenciju, a sve drugo je ništavno. Vidi: Čemo, 2020: 238.

⁷ Ulu džamiju u Bursi sagradio je sultan Bajezid Jildirim (1389-1402). Gradnja

je dovršena 802. godine po Hidžri, tj. 1399. godine.

⁸ Ranije je jedno vrijeme Sulejman Čelebi bio imam sultanskog divana na dvoru Bajezida Jildirima. (Pekolcay, 2004)

⁹ O mevludima na drugim jezicima vidi studiju profesora Tajiba Okića (1975). Tu je studiju preveo na bosanski jezik M. Dženan Hasić pod naslovom "Mevludi na različitim jezicima i prevodi *Mevluda* Sulejmana Čelebija". (Hasić, 2020: 94-112)

Allāh adn zikredelim evvelā, vācib oldur cümle işde her kula.

Allāh adn her kim o evvel añā, her işi āsān eder Allāh ona.

Allahovo ime spomenimo najprije, u svakom je poslu to za roba najbolje.

Allahovo ime ko najprije izgovori, Allah njemu sve što radi labkim učini.

Allahovo ime izgovaraj svakim dahom, sve što radiš završit ćeš sa Njegovim imenom.

Stoga s ljubavlju "Allah" izgovarajmo, iz srca, suznih očiju Stvoritelja spominjimo.

Pa se možemo nadati da će Darežljivi, koji je jedini Bog Milostivi, i nama Svoju milost podariti.

Ovim prvim stihovima Sulejman Čelebi najprije poziva vjernike da spominju Božije ime, a potom *Tevhīd* nastavlja tako što svojom pjesničkom nadarenošću u stihovanoj formi nabraja Božija Imena i Atribute. U tim stihovima on ukazuje na blagodati koje se stječu obraćanjem dragom Bogu Njegovim lijepim Imenima. Jer Bog dž.š. je:

*Ālim u Allām u Gaffārū'z-zunūb,
Onaj koji poznaje skrivene svjetove,
Onaj koji oprašta i pokriva grijehove.
Onaj koji prima pokajanja, Onaj koji sramote zastire od tuđih pogleda i saznanja.*

*Kādīr u Kabhār ü Kayyūm u Kādīr
On je moćni i Onaj koji sve savladava, On sve održava i sa svime upravlja.*

*Mālik u Mennān u Sultān u Cibān
On je Posjednik svakoga dobročinstva i vladar svega svijeta.*

Uzvišeni Bog je sve ovo što je preko Svojih Imena i Atributa objavio ljudima; tesavvufsko je tumačenje da su sva Božija imena objedinjena u imenu Allah, da je to ime izvor svih drugih Božijih imena (up. Chittick, 2021: 59-62). Zato je ime Allah prvo u *Mevludu*.

Prema kraju *Tevhīda* pjesnik naročito ističe vječno, neprolazno postojanje Boga, dž.š. i Njegovo apsolutno Jedinstvo:

*On je bio kad ničega drugog nije bilo:
ljudi i meleka, arša i ferša (nebesa i zemlje)*

Sunca i Mjeseca, i stvorenih devet sfera.

Sve je On stvorio i sve stvoreno svjedoči Jedinstvo Njegovo.

Ovdje ću stati, ništa više od ovoga ne trebam reći: On je Jedan, nema drugog Boga osim Njega.

Do Kijametskog dana da samo o ovome zborimo, svu tu Ljepotu iskazati mi ne možemo.

Ako od vatre spas priželjkujemo, srcem i dušom salavate učimo.

Ova dva završna distiha ponavljaju se na kraju svake tematske cjeline. Najavljujući ih pri prvom spominjanju riječima *ovdje ću stati, ništa više ne trebam reći*, Sulejman Čelebi iskazuje da opisivanu temu završava onda kada osjeti da je ona neiscrpna. Potom izražava vjeru da kazivanje o dotičnoj temi ljudskom sposobnošću govora ne može imati završetka: *Do Kijametskog dana da samo o ovome zborimo, svu tu Ljepotu iskazati mi ne možemo*. U ovome distihu pjesnik iskazuje Božiju stvaralačku moć i ljepotu svega stvorenoga te čovjekovu nemoć da to iskaže. U drugom distihu, *Ako od vatre spas priželjkujemo, srcem i dušom salavate učimo*, sadržana je preporuka za spas tog nemoćnog ljudskog stvorenja; spas je u vjerovanju u Stvoritelja i u slavljenju *salavatima* Njegovoga najodabranijeg stvorenja, poslanika Muhammeda, a.s. Ponavljanje stihova na kraju pojedinih tekstualnih cjelina osobenost je *Mevluda* Sulejmana Čelebija.

Nakon *Tevhīda* Sulejman Čelebi pjeva nekoliko stihova kojima upućuje *dovu* Bogu, dž.š., da se započeti posao lijepo završi i moli one koji ovaj *Mevlud* budu čitali i slušali da i njega spominju u svojim *dovama*.

Neka Uzvišeni Stvoritelj ukaže milost onome, ko se u svojim dovama sjeti i mene.

Stihovi o stvaranju svijeta pjesnikovo su svjedočenje o njegovoj potpunoj vjeri u svemoć Jedinoga Boga. U njima je jezgrovito, s malo riječi, iskazao islamsko učenje da vjernik svoje postojanje, svoj moral i svoje znanje o svijetu gradi na poimanju *tevhīda* – apsolutnom, bezuvjetnom i neupitnom jedinstvu dragoga Boga.

Spomenusmo najprije Njega, Stvoritelja Uzvišenoga.

On je Prvi, prije svega, On je Vječni dok je svega, On je Zadnji, poslije svega.

On je Jedan, sâm, bez potrebā, Njegovo je sve, ničega mu ni više ni manje ne treba.

Rekao je "budi" i svijet je postao. Da rekne "ne budi" svijet bi odmah nestao.

Da svega ovoga nema, On bi opet bio On. Kad On rekne "budi", to postane to.

Ovim stihovima *Mevlud* uvodi slušaoca i čitaoca u duhovni život. Smisao svoga postojanja ljudi pronalaze u vjerovanju u Božije stvaranje i određenje. Tu poruku pjesnik izriče retoričkim pitanjem šta je svrha stvaranja kad je sve što postoji stvorio Bog, dž.š., i sve postoji zato što Bog, dž.š., tako hoće? I nastavlja riječima:

Poslušaj i srcem primi, pa spoznaj i shvati svrhu svoga postojanja

koje su uvod u narednih pedesetak stihova o stvaranju prirode poslanika Muhammeda, a.s. U ovoj temi Sulejman Čelebi iznosi vjerovanje da je posljednji Božiji poslanik prvostvoreni – onaj kojega je dragi Bog stvorio prije svega drugoga. To je vjerovanje zastupljeno u tesavvufu. Tako stihovi poput ovoga:

On, Plemeniti i Apsolutni Gospodar, najprije je stvorio prirodu hazreti Mustafinu

pokazuju da je Sulejman Čelebi *Mevlud* spjevao u duhu tesavvufskih tumačenja. Stihovi koji slijede odgovor su na pitanje što ga je pjesnik naprijed postavio: Šta je svrha stvaranja?

Da nije stvorena priroda Muhammedova, ne bi bili stvoreni ni zemlja ni nebesa.

Da Muhammed nije došao na svijet, ne bi kruna dragocijenog bića Ademu bila dodijeljena.

Taj Resul i njegova priroda, razlog su što je Nubova lađa od potopa spašena.

Štap u Musaaovoj ruci postao je zmija, a razlog je Resulova dragocijena priroda.

Zato što je njegov predak Ibrahim Halil, vatru mu je vodom učinio Dželil (Veličanstveni).

Molili su dragog Boga svi oni, da postanu sljedbenici Mustafini.

U ovim se stihovima poslanik Muhammed, a.s., postavlja na duhovno mjesto iznad drugih poslanika. U literaturi o *Mevludu* Sulejmana Čelebija navodi se jedan događaj koji se smatra povodom da on spjeva ovu poemu.¹⁰ Riječ je o predavanju koje je u Bursi u Ulu džamiji držao jedan propovjednik. Tumačio je 285. ajet sure El-Bekare i komentirajući dio ajeta u kojem se kaže: “Mi ne izdvajamo nijednog od poslanika Njegovih”, propovjednik je kazao kako među poslanicima nema razlike i kako su jednake vrline Isāa, a.s., i Muhammeda, a.s. Predavanju je prisustvovao jedan arapski vjerski znanstvenik koji je tom propovjedniku uputio primjedbu rekavši kako se u ovim kur’anskim riječima govori o jednakosti Božijih poslanika s obzirom na poslanstvo, a ne s obzirom na njihove vrline. Jer u istoj suri El-Bekare u 253. ajetu dragi Bog kaže: “Neke od tih poslanika odlikovali smo više nego druge”. Ovo predavanje i razlaz među učenim ljudima u tumačenju izazvalo je dugotrajne rasprave širokih razmjera. (Uludağ, 2010a: 318) Sulejman Čelebi, imam Ulu džamije u kojoj se zbio taj događaj, spjevao je *Mevlud* kao svoj odgovor na tu polemiku. U njegovom spjevu je hazreti Muhammed razlog svih *mudžiza* koje su darovane drugim poslanicima. (Uludağ, 2010b: 550) U Čelebijevim stihovima poslanici se mole da budu *ummet* Muhammeda, a.s., a to je zato što je dragi Bog, dž.š., s hazreti Muhammedom upotpunio vjeru islam:

Tačno je, svi su oni poslanici, a Ahmedova je najveća vrлина ta što je s njime vjera upotpunjena.

U 33. kur’anskoj suri El-Ahzāb u ajetu 46. Uzvišeni Bog za poslanika Muhammeda, a.s., kaže da je kao *svjetiljka koja sija* (sirādžen munira).¹¹ Ibn Arebī ovu svjetiljku tumači kao

početnu svjetlost “u poretku svekolikog božanskog stvaranja”: početak stvaranja je svjetlost Muhammedova, a.s., to jest njegova duša, njegova priroda. Svjetlost Muhammedova, a.s., koja je prvostvorena, dopire do svakoga stvorenja. (Hafizović, 2007: 302-304) Ovo učenje o prvostvorenosti Muhammedove, a.s., svjetlosti i nastanku stvorenoga svijeta razvijalo se u tesavvufu, i to naročito temeljito i sveobuhvatno kod Ibn Arebija. Sulejman Čelebi ovo učenje iznosi u 40 distiha. U njima dominira motiv *nura*, to jest poimanje Muhammeda, a.s., kao izvora svjetlosti kojom su svijetlili svi drugi Božiji poslanici. Taj dio *Mevluda*, “O Mustafinom nuru”, prethodi dijelu o Poslanikovu, a.s., rođenju. Stoga Sulejman Čelebi kaže:

Poslanikov dolazak na svijet da opišem, da taj lijepi događaj osvjetlim, do Adema dozežem.

Ispričat ću kako se ta svjetlost prenosila, kome je dolazila, kome je odlazila.

Kad je dragi Allah stvorio svijet, ukrasio ga je sa Ademom.

Meleci su Ademu sedždu učinili, golem je to dar od Njega koji čast dodjeljuje (rodu ljudskome).

Mustafine je svjetlosti Ademu na čelo stavio i rekao: “Znaj da je ovo svjetlost moga miljenika”.

Ta je svjetlost tu pristala, i puno vremena sa njim ostala.

Neka znaš da je onda ta svjetlost Havvi na čelo stavljena, i tu je puno dana, mjeseci i godina ostala.

Sulejman Čelebi dalje pjeva o prenošenju svjetlosti na njihove odabrane potomke, na potomke njihovih potomaka, na hazreti Ibrahimia i hazreti Ismaila.

Ako nastavim dalje opisivati, kaže Sulejman Čelebi, ovaj će govor dugo potrajati.

Stoga će ovdje ovo kazivanje stati, a tebi će se iz do sada kazanoga sve razjasniti.

Kad je na svijet došao Rahmeten li-l-alemin, svjetlost je kod njega ostala, od njega se više nije odvajala.

U islamskom vjerovanju posljednji Božiji poslanik Muhammed, a.s., je *Rahmeten li-l-alemin* – milost od dragoga Boga svim svjetovima.¹² Muhjiddin Ibn Arebī tumači da milost, koja se preko poslanika Muhammeda, a.s., prenosi na svako stvorenje i dotiče srce svakog stvorenja (Hafizović, 2007: 303), obuhvata i prošlost i budućnost, da se hazreti Muhammedovo poslanstvo odnosi na sve što postoji i obuhvata sve druge poslanike. (Akkaya, 2021: 189) U Kur’anu dragi Bog za Muhammeda, a.s., kaže da je *hātemu-n-nebijjin* – posljednji vjerovjesnik.¹³ Ibn Arebī ovo ime Muhammeda, a.s., tumači tako da je savršenstvo (kemāl) svih prethodnih poslanika sabrano u posljednjem Božijem poslaniku ukazujući na to da riječ *hatm*, osim značenja *kraj*, ono što je *posljednje*, označava i *krajnju granicu* do koje se u nečemu može dospjeti”. (Akkaya, 2021: 189)

Jer on je u pojavnom svijetu zadnji, u duhovnom on je prvi, prije svih.

Ovo pjevanje *Mevluda* o stvaranju svijeta i vjerovanju da je Muhammed, a.s., *rahmeten li-l-alemin* prenosi tesavvufsko učenje da je božanska tajna prisutna na svemu stvorenom. Süleyman Uludağ naglašava da “svaka misao u *Vesiletü’n-Necāt* ima svoje mjesto u historiji tasavvufa, da je Sulejman Čelebi dobro poznao tasavvuf, jer je učio od znalaca i iz pouzdanih knjiga, on je to učenje razumio, prihvatio i živio”. (Uludağ, 2010a: 318) Za valjano razumijevanje njegovoga djela treba imati na umu da ono nije teološki tekst u kojem se tumače islamski postulati, već poetski sastav iskazan umijećem stvarnoga čovjeka koji vjeruje islamske vrijednosti. (Kemiikli, 2016: 10) Svaka misao i svaki

naređenju – pozivaš k Allahu, i kao svjetiljku koja sija.” *Kur’an*, El-Ahzāb, 45-46.

¹² “A tebe smo samo kao milost svjetovima poslali”. *Kur’an*, El-Enbijā’, 107.

¹³ *Kur’an*, El-Ahzāb, 40.

¹⁰ Taj događaj zabilježen je u naprijed spomenutoj Latifiyevoj *tezki*. Prema: Metin, 2020: 1653. Nije pouzdano poznato je li se događaj stvarno zbilo, ali to što se u njemu govori u ovoj *tezki*

zasigurno oslikava određena društvena kretanja u tom vremenu.

¹¹ “O Vjerovjesniče, Mi smo te poslali kao svjedoka i kao donosioca radosnih vijesti i kao poslanika koji opominje, da – po Njegovom

osjećaj u ovome *Mevludu* nadošli su iz izvora islama. (Ataman, 2010: 419)

Koristeći u svome djelu jednostavan i precizan jezički izraz, pjesnik je imao za cilj doprijeti do širokog kruga ljudi, kako do onih koji poznaju tesavvufska učenja, tako i do onih kojima ta učenja nisu bliska. (Uludağ, 2010a: 317) U literaturi se mjestimično ukazuje na pretpostavku da je takva autorova težnja u vezi s veoma složenim društveno-političkim prilikama u kojima su se Osmanlije našli na početku 15. stoljeća.¹⁴ To je vrijeme u kojem su Osmanlije, porazom u bitki kod Ankare 1402. godine¹⁵, izgubili državu koju je u prethodnim godinama uspostavio sultan Bajezid Jildirim zavladaвши teritorijama u Anadoliji i Rumeliji. Sultanovim padom u zarobljeništvo a uskoro i smrću, započela je borba za vlast među njegovim sinovima, što je uzrokovalo kako političku, tako društvenu i ekonomsku krizu. Unutrašnje sukobe uspio je okončati Mehmed Čelebi, pobijedivši braću i preuzevši vlast 1413. godine.¹⁶ Za to vrijeme i osmanska prijestolnica Bursa, kao i mnoge druge teritorije, više puta su prelazile iz jednih ruku u druge. U tom veoma nestabilnom periodu maha su uzimali razni vjerski pokreti koji su vidjeli priliku da pridobiju narod za sebe. (Çetin, 2010) Kada se te opšte okolnosti imaju u vidu, *Mevlud* se pojavljuje kao nastojanje Sulejmana Čelebija¹⁷ da svojim vjeronjajem i znanjem, koje iskazuje pjesničkim darom, stane naspram takvih utjecaja i pomogne narodu da ojača svoju vjeru, čvrsto se držeći uz Kur'an i Poslanika. Spjevan snagom

ljubavi prema Stvoritelju i Njegovu najodabranijem robu, ovaj *Mevlud* svojom poetskom dimenzijom i jezikom bliskim narodu dopirao je i do osjećanja i do razuma; svakome je nešto govorio. Ta je karakteristika u ovome djelu stalno prisutna; u drugim vremenima i na drugim prostorima ljudi ovaj *Mevlud* doživljavaju prema svome poznavanju i poimanju svijeta.

Mevlud: Poslanikov dolazak na ovaj svijet

Kazivanju o Poslanikovom, a.s., rođenju Sulejman Čelebi pristupa postupno, nižući stihove pune ljubavi prema Poslaniku u kojima potiče vjernika da otkriva koristi od *salavata* na tog najodabranijega roba Božijega. Njegov zanos Poslanikovim bićem kulminira u stihovima:

*Kakvu to pohvalu mogu iskazati ja,
Sulejman, o njemu kojeg hvali On
koji je Bogati.*

*Pomisli samo kakav je taj, koji je
Allahove pohvale dostojan.*

Rođenje hazreti Muhammedovo opisuje se u 90 distiha raspoređenih u pet pjesničkih slika. Velikim dijelom iskazane su riječima hazreti Amine, majke Odabranika koja u stihovima Sulejmana Čelebija ovako govori:

*Pojavi se iz kuće najednom neka
svjetlost, i osvijetli čitav svijet, sve što
na njemu ima.*

U ovome distihu prepoznaje se naprijed spomenuto Ibn Arebijevo tumačenje o tome da je Muhammed, a.s., svjetiljka (siradž), kao što je *siradž* Sunce koje obasjava cijeli svijet,

kako stoji u kur'anskom ajetu: "Neka je uzvišen Onaj koji je na nebu sazvezžda stvorio i u njima dao Svjetiljku (Siradž) i Mjesec koji sja"¹⁸. Poslanik je to odlikovanje dobio od Gospodara i on ljudima prenosi svjetlost božanske objave (vahj). Poslanikov ukras – svjetlost koja je poput Sunca – Ibn Arebi upoređuje s jutarnjim rađanjem Sunca kada se sve druge svjetlosti utope u Sunčevu svjetlost. (Akkaya, 2021: 189) Evo nekoliko stihova o Poslanikovu dolasku na ovaj pojavni svijet:

*To je onaj što ima mubarek lik, onaj
čiji dolazak je radost i sreća.*

*To je onaj sultan-miljenik čije će se
poslanstvo svakoga dana pet puta
obilježavati, zauvijek.*

*To je ona ličnost kojoj će od Allah-u
Te'ala doći kruna časti i odjeća
levlāke.¹⁹*

*To je ona osoba kojoj, ko se približi,
Bog će toga, sigurno je, počastiti
Svojom bliskoću.*

Od događaja iz Poslanikovog obojsvjetskog života Sulejman Čelebi je u *Mevludu* opisao Rođenje, Miradž (uzdizanje Božijeg Poslanika u Božije prisustvo), Hidžru (preseljenje Božijeg Poslanika s mekanskim muslimanima iz Meke u Medinu) i pri kraju Poslanikove posljednje dane na ovome svijetu. Sa ovim temama Božiji poslanik Muhammed, a.s., je u *Mevludu* predstavljen u svojoj izvanjskoj, ljudskoj formi, koja ima svoj početak dolaskom na ovaj svijet i svoj završetak odlaskom s ovoga svijeta. S ovim temama Božiji Poslanik je Abdullah, Allahov rob kojega ljudi vide kao čovjeka čiji su postupci,

¹⁴ O tome govore npr. B. Kemikli, Önsöz, 9. Također i A. İçli, 2010: 149-162.

¹⁵ U bitki kod Ankare 1402. godine Osmanlije je teško porazila brojna Timurlenkova vojska (1336-1405). Nakon što je zauzeo teritorije koje su pripadale Državi Anadoljskih Seldžuka, Timur je sebe smatrao vladarem Anadolije, te je Osmanlije vidio kao jedan bejluk u zapadnoj Anadoliji koji remeti ravnotežu i ugrožava njegov položaj. Stoga je osmanski bejluk trebao potčiniti svojoj vlasti. Porazom 1402. godine Osmanlije su pali u položaj bejluka

koji priznaje Timurov suverenitet. Sukob među sinovima poraženog sultana Bajezida Jildirima otežao je obnavljanje ranijeg stanja.

¹⁶ Vladavina Mehmeda Čelebija potrajala je desetak godina (1413-1421) i bila je od velike važnosti za ponovno uspostavljanje Osmanske države. Obnova osmanske uprave uznapredovala je sa Muratom II, sinom Mehmeda Čelebija (1421-1444. i 1446-1451) i ocem Mehmeda II Fatihom (1444-1446. i 1451-1481).

¹⁷ Sulejman Čelebi živio je dječjačko doba u vrijeme Orhana Gazije; živio je doba

sultana Bajezida Jildirima, potom desetogodišnje vrijeme interregnuma, te smirivanje prilika pod vladavinom Mehmeda Čelebija.

¹⁸ *Kur'an*, El-Furkân, 25/61.

¹⁹ Sulejman Čelebi je u svoj stih ugradio izraz *levlāke* kojim se, naročito u tesavvufskim komentarima, iskazuje štovanje prema Poslaniku, a.s. Značenje izraza je da je dragi Bog Muhammedu, a.s., dodijelio odjeću *levlāke* – da tebe nije, to jest, Poslanik je razlog stvaranja svijeta; da nije Muhammeda a.s., ne bi bilo ni svijeta.

govor i cjelokupan njegov život na ovome svijetu putokaz koji ih vodi prema onome što je za njih najbolje.

Najviši položaj: putovanje Miradž

Miradž, uspon u najviše duhovne visine, događaj je koji Poslanika u njegovom zemaljskom životu izdiže iznad svih Božijih robova. Miradž je Poslanikova odsutnost između ljudi i prisutnost Božijoj blizini. Allah, dž.š., u Kur'anu objavljuje: "Hvaljen neka je Onaj koji je u jednom času noći preveo svoga roba iz Hrama svetog u Hram daleki, čiju smo okolinu blagoslovili kako bismo mu neka znamenja Naša pokazali."²⁰

Od znamenja koja su Muhammedu, a.s., otkrivena na Miradžu Sulejman Čelebi u *Mevludu* govori o Poslanikovom putovanju kroz sedam nebesa, o tome da je na svakom nebeskom katu vidio njegove stanovnike kako slave Gospodara svih svjetova, a kako je na koje nebo stizao, tako su melec koji je ondje zaticao iskazivali radost što je on najodabraniji rob Božiji, počašćen tim uzvišenim putovanjem. Svi su melec činili *ibadet* slaveći Gospodara, neki u stanju stajanja, neki u stanju *ruku'a* (pregibanja), neki u stanju *sedže* (čela spuštenu na tle), neki izgovarajući ime *Allāh-u Te'ālā* (Uzvišeni Allahu!), neki izgovarajući *Lā ilāhe illallāh* (Nema boga osim Allaha), a neki *Elhamdulillah* (Hvala Allahu). Sulejman Čelebi nadalje u *Mevludu* kaže da je te oblike očitovanja pobožnosti i stanja u kojima se obavljaju, dragi Bog objedinio u molitvu koja se zove *namaz*. Namaz je dar od Gospodara vjernicima jer je vjernik tokom obavljanja namaza pred svojim Gospodarom, i izravno se Njemu obraća svakom molitvom koju izgovara. Miradž je Poslanikov istiniti doživljaj, a za vjernika je to istiniti događaj koji on, prema svojim

individualnim mogućnostima i opredjeljenju, uzima za primjer vlastitog doživljaja dok obavlja namaz. Za vjernika je namaz njegov miradž.²¹ Molitva je Božijem stvorenju potrebna. Zato je namaz čovjeku dar. U *Mevludu* je to darivanje vjernicima iskazano u više stihova, kao naprimjer u ovima:

On, koji je Bogati, predao je namaz Mustafi: "Ponesi ga, rekao je, ovo je dar tvome ummetu.

Ko god gdje god ikad namaz obavi, njemu dođu od dragoga Boga sevabi.

Vidi, kakva je to velika čast od Boga Poslaniku, kako je to velika pažnja njegovom ummetu.

Najljepši postupak: Hidžra

Odmah iza stihova o Miradžu slijede stihovi o Hidžri. Ove su dvije teme u *Mevludu* Sulejmana Čelebija povezane i neposrednim slijedom i jezičkim sredstvima. Stih o Hidžri počinje riječima *bundan sonra* – nakon tog događaja, to jest nakon Miradža:

Nakon tog događaja, on koji je naj sretniji između ljudi, krenu na put iz Meke po uputi Stvoritelja.

Ovom čvrstom vezom među dva događaja iz Poslanikovog, a.s., života pjesnik u Hidžru unosi duh Miradža. Hidžra, napuštanje zavičaja u ime Boga radi očuvanja i unapređenja vjere, jedan je od najkrupnijih ljudskih koraka u životu na ovome svijetu. Hidžra je postupak Poslanika, kao uzoritog Božijeg roba, u njegovom ovozemaljskom životu. *Mevlud* Sulejmana Čelebija ovim čvrstim povezivanjem pjevanja o Miradžu i o Hidžri pokazuje koordinate po kojima se treba odvijati život vjernika: Miradž je Poslanikovo duhovno uzdizanje, Hidžra je Poslanikovo djelovanje u ime Gospodara u ovome zemaljskom životu. Vjernik svoj duhovni uzlet doživljava u namazu. To je njegova vertikalna koordinata.

Vjernikovo djelovanje u ime Gospodara njegova je horizontalna koordinata.

Namaz je vjernikov duhovni uspon kojim se on odvajava od poslova i stanja što se nižu na horizontali ovozemaljskoga života da bi im se nakon namaza vratio na način koji doliku je pripadniku Muhammedova, a.s., ummeta. Sulejman Čelebi je upravo spomenom tog čovjekova djelovanja u ime Gospodara započeo prvo pjevanje u svome *Mevludu*: *Allahovo ime spomenimo najprije, u svakom je poslu to za roba najbolje*. Uzvišeni Allah u Kur'anu kaže: "Mi čovjeka stvaramo da se trudi."²² "One koji budu vjerovali i dobra djela činili smjestićemo u džennetske odaje, ispred kojih će rijeke teći, u njima će vječno boraviti. Kako će divna biti nagrada onima koji su se trudili."²³ "Ti ćeš, o čovječe, koji se mnogo trudiš, trud svoj pred Gospodarom svojim naći."²⁴ "Neka lica toga dana biće radosna, trudom svojim zadovoljna."²⁵

Truditi se znači Stvoritelja moliti i dobre poslove činiti. Vjernik se svojom molitvom i svojim djelom želi približiti Njegovoj milosti.

U kratkom pjevanju o Hidžri u pet distiha pjesnik je iskazao da je u Medini, u koju se Poslanik s vjernicima nastanio napustivši Meku, vjera upotpunjena, da je *din-i islam* (vjera islam) u svome potpunom obliku prenesen ljudima, da je tu u svojoj punini zaživio i da je Medina mjesto u kojem se završio ovozemaljski život Poslanika, a.s.

Najljepša čud: Poslanikova čud

Opisu Poslanikove, a.s., smrti pretihodi pjevanje u kojem pjesnik govori o njegovoj lijepoj čudi:

A sad poslušaj kakvu je lijepu čud Mustafi podario Dželil (Veličanstveni).

Poslanikova je priroda Kur'anska priroda: darovana mu je samim njegovim stvaranjem.

Pjesnik ovdje prenosi riječi koje je, prema predanju, kazala hazreti Aiša pred *ashabima*: Poslanikova priroda je Kur'an. (Hafizović, 2007: 298) To

²⁰ Kur'an, El-Isrā', 1.

²¹ Annemarie Schimmel (2013: 242) pokazuje kako je npr. Muhammed Ikbal "slijedio strogo tradicionalni pogled prema kome je svako čovjekovo klanjanje

njegov *mi'radž* ili uspon na Nebo".

²² Kur'an, El-Beled, 4.

²³ Kur'an, El-'Ankebūt, 58.

²⁴ Kur'an, El-Inšikāk, 6.

²⁵ Kur'an, El-Gāšije, 8-9.

je priroda koja se ne stječe, nego je stvaranjem dodijeljena (Uysal, 2010: 407); tokom života Poslanik u svojoj prirodi ništa nije trebao mijenjati jer ta je priroda za njega takva savršena stvorena. Zato već u narednom stihu Sulejman Čelebi prepušta kur'anskim riječima 'alā hulukin 'azīm²⁶ da govore o Poslanikovoj prirodi:

Kerīm (Plemeniti Gospodar) njega u Kur'anu bvali riječima: ti si 'alā hulukin 'azīm – ti si zaista najljepše čudi.

Ovo je jedno od nekoliko mjesta na kojima je u tekst *Mevluda* inkorporiran kur'anski tekst. Evo nekih Poslanikovih lijepih osobina koje Sulejman Čelebi navodi u svojim stihovima:

On je prema ljudima uvijek postupao lijepo i tim je lijepim postupanjem zadobivao njihovo poštovanje; dok je svojim lijepim osobinama postigao da ga svi ljudi cijene, Poslanik je svim bićem cijeloga svoga života bio pokoran Gospodaru i baš je u tome on ljudima najbolji uzor; Poslanik je more znanja, vrelo mirne čudi i darežljivosti; Stvoritelj mu je dao da njegova odjeća bude *levlake*, zato u njegovom čistom srcu nema ni srdžbe ni neprijateljstva; ništa osim Gospodara nije moglo prodrijeti u njegovo srce, to je zato što je njegovo srce ispunjeno Gospodarem; on je car na oba svijeta, a drug je siromašnima i ugroženima; ljudima se uvijek lijepom riječju obraćao; nikada nijednu hranu nije odbijao; uvijek je spominjao Božije ime, zahvaljivao je Bogu na svemu što mu je odredio; ni djelom ni riječju nikoga nije povrijedio, nikada nije uradio ništa što dragi Bog nije naredio.

Opis Poslanikove lijepe čudi u približno trideset distiha završava riječima:

Her kemālatile kāmīl Şāh idi, onun içün O Habibullāh idi.

Poslanik je car koji je potpun u svemu što je pri njemu, zato je taj Poslanik Božiji miljenik.

Kada pjesnik za Muhammeda, a.s., kaže da je *kemālatile kāmīl Şāh* (Car koji je potpun u svemu što je pri njemu), on jezgrovito vjerniku ukazuje na Poslanika kao najboljeg uzora za postizanje potpunosti u vjerovanju. I time što se u stihovima Sulejmana Čelebija poslanici koji su dolazili prije Muhammeda, a.s., mole Gospodaru da budu *ummet* Njegovog miljenika izražava se njihova potpuna vjera u Gospodara svjetova i u Njegovo određenje da je Muhammed, a.s., posljednji vjerovjesnik (*hātenu-n-nebijjin*) preko kojega je Allah dž.š. vjeru usavršio i blagodat Svoju prema vjernicima upotpunio.²⁷ Jer, svako onaj ko priželjkuje da stekne milost Stvoritelja teži svojoj vjerničkoj potpunosti. Riječima Sulejmana Čelebija:

Osoba koja je kāmīl (potpuna) zna šta je potpuno, a šta nije; osoba koja je kāmīl, svaku drugu osobu vidi potpunom.

(Kao što) osoba koja ima nedostataka kod svake osobe vide nedostatke.

Onaj ko nema nedostataka, ne traži nedostatke kod drugoga.

Ako si njegov ummet, ti se drži njegovih osobina, da bi se održao kao pripadnik ummeta.

Savjeti Sulejmana Čelebija o slijeđenju Poslanika kao uzora imaju svoj izvor u kur'anskom ajetu u kojem Allah dž.š. upućuje vjernike: "Vi u Allahovu Poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onom svijetu, i koji često Allaha spominje."²⁸

Stoga Sulejman Čelebi sastavlja jedno pjevanje od 50 distiha u kojem daje savjete vjernicima: ne radi što Mustafa nije radio, ne čini ništa zbog čega ćeš se poslije kajati; brini se da budeš pokoran i da činiš dobro, razmisli kako će ti biti na Drugom svijetu; misli šta ćeš onamo ponijeti, tu brigu brini dok si ovdje; ne daj oholosti i zavisti da ti do srca dođu, jer te osobine tijelo razaraju; ko je ohol i ko se bavi lažima i licemjerjem,

taj se udaljio od Gospodara, dobro se čuvaj ogovaranja, laži i varanja da bi mogao postići blizinu Gospodara; znamo da *Allah-u Te'ala* zna sve što radimo, pa onda radimo ono čime je On zadovoljan.

Savjeta o lijepom ponašanju ima i na drugim mjestima u ovome *Mevludu*, zapravo, već prvi stihovi pripadaju tom sadržaju. Zato je *Vesīletü'n-Necāt* koliko mevlud toliko i knjiga o lijepom islamskom ponašanju. (Akdağ, 2008: 94) Ova tema zasigurno se može istaknuti kao veoma važna u *Mevludu* Sulejmana Čelebija. Ona se tiče pojedinca; ona se tiče društva. (Çapku, 2015: 63)

Poslanikov odlazak sa ovoga svijeta: U susret Gospodaru

Sulejman Čelebi pjeva petnaestak stihova o prirodi Muhammeda, a.s., kao o donositelju potpune Objave. Upotpunjena Objava nagovještava kraj njegovoga života kao Abdullaha:

Život je proveo onako kako ga je Gospodar uputio, nijednim slovom od Gospodarove upute nije odstupio.

Živio je ovdje onako kako ga je Gospodar uputio, život ovdje ima kraj, i njegov je završio.

Ovi stihovi o savršeno provedenom Poslanikovom životu na ovome svijetu pripremni su za pjevanje koje govori o njegovom odlasku sa ovoga svijeta. Tu temu Sulejman Čelebi izražava stihovima prepunim tuge.

Počnimo ovo kazivanje! A u srcu nam plamti tuga.

Naše su riječi plameni jezici koji sve žare, koji i vatru spaljuju i izvana i iznutra.

Neka [od žalosti za njim] kamen glavom udara u kamen.

Neka iz očiju svih vođa poteku gorke suze, neka se prsa čelika rascijepi i ranu zadobiju.

Ako ove riječi dopru do usiju mora, more će izgorjeti od siline ove vatre.

U posljednjem pjevanju o Poslanikovom ovozemaljskom životu Sulejman Čelebi govori o njegovoj bolesti: Kako je njegovo tijelo postajalo slabije, toliko da mu je za obavljanje namaza ponestajalo snage, tako

²⁶ Iz 4. ajeta 69. kur'anske sure El-Kalem: *Vē inneke le'alā hulukin azīm.*

²⁷ "Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera." *Kur'an*, El-Mā'ide, 3.

²⁸ *Kur'an*, El-Ahzāb, 33/21.

su njegova zahvalnost Gospodaru i molitva postajali jači. Jedini lijek za svoju bolest Poslanik je tražio u sušretu s Gospodarom svjetova.

Potekla je rijeka suza, ti bi pomislio da je nadošla bujica.

Narod se dušio u toj bujici suza, a vatra tuge palila je brda i kamen.

Ta vatra i dan-danas gori, i sada gori u našim srcima.

U epilogu kojim se *Mevlud* završava, u približno 60 distiha uočavaju se dva dijela. U prvome Sulejman Čelebi još jednom podsjeća

vjernike da se pripremaju za odlazak na Drugi svijet:

Idite putem koji je pokazao Mustafa, i sve što imate na Božijem putu koristite.

Onaj ko ima pameti i ko je sretnik, njemu je smrt najbolji savjetnik.

Sjetimo se da ćemo tamo plakati, zato je bolje, dok smo još ovdje, da plaćemo.

Ako ovdje budeš plakao, korist ćeš imati; ako plač ostaviš za tamo, neće ti koristiti.

Drugi dio epiloga čine stihovi u kojima pjesnik upućuje dove Gospodar svjetova:

Primi naše dove za ljubav Svoga poslanika koji je postigao sreću.

Eto, on je taj izvor iz kojega teče slast, neka znate da se zove Putokaz za spas.

Poslanik, a.s., – njegov život i njegovo poslanstvo – izvor je slasti koja se zove putokaz za spas, i ovo djelo koje svakim svojim stihom kazuje o tome kako treba spominjati dragoga Boga, slijediti Poslanika, a.s., i izbjegavati ponašanje koje nije u skladu sa Kur'anom, zove se *Putokaz za spas*.

Literatura

- Akdağ, Soner (2008). "Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i Üzerine". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 36: 81-98.
- Akkaya, Veysel (2021). "İbnü'l-Arebî'nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasında İlişkilere Bakış". *Sufiyye*, 10, 179-202.
- Algül, Hüseyin i Azamat, Nihat Azamat (1995). "Emîr Sultan". *TDV İslam Ansiklopedisi*, knjiga 11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 146.
- Aslantürk, Hümeýra (2010). "Süleyman Çelebi Mmevlidi'nin Kur'ânî Kaynakları". *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 259-273.
- Ataman, Kemal (2010). "Mevlid ve Kültürel Gerçekliğimiz: Mevlid Metnini Anlamak". U: *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi* (ur. B. Kemikli, O. Çetin). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 419-422.
- Chittick, William C. (2021). *Sufijski put spoznanje. Ibn al-Arabijeva metafizika imaginacije*. Preveo Rešid Hafizović. Sarajevo: Naučnoistraživački institut Ibn Sina.
- Çapku, Ahmet (2015). "Süleyman Çelebi'nin Mevlid'ine Felsefi bir Bakış". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2, 59-66.
- Čemo, Kenan (2022). *Rječnik sufijsko-tarikatskih izraza*. Sarajevo: Bookline d.o.o.
- Çetin, Osman (2010). "Süleyman Çelebi Devrinde Siyasi Hayat". U: Kemikli i Çetin, ur. *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 149-162.
- Hafizović, Rešid (2007). "Pogovor". U: Einolgozât Hamadâni. *Priprave-Tambidât*. Preveo Namir Karahalić. Sarajevo: Al-Hoda, 259-309.
- Hatiboğlu, İbrahim (2010). "*Vesiletü'n-Necat*'in Kaynaklarının Anlaşılmasına Dair Birkaç Mülâhaza". *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 319-323.
- İçli, Ahmet (2013). "Mevlid Üzerine bir İnceleme: Mevlid ve Yeniden Doğuş". *Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu Anısına)*. Ordu: Ordu Üniversitesi Yayınları, 92-97.
- Kemikli, Bilal i Çetin Osman (2010). *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kemikli, Bilal (2016). "Önsöz". U: Kemikli, Bilal, ur. *Mevlid Külliyyatı. Süleyman Çelebi, Vesiletü'n-Necat ve Tercümelere* I. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: 9-12.
- Kur'an* (1977). Preveo Besim Korkut. Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu.
- Metin, İsmail (2020). "Türklerde Hz. Peygamber Sevgisine Bir Örnek Olarak Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necat* Adlı Eseri". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 7/3, 1644-1672.
- Okić, Tajib (1975). "Çeşitli Dillerde Mevlid ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercümelere". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, 17-78.
- Pakalin, Mehmet Zeki (1971). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Pekolcay, Necla (2004). *Mevlid, TDV İslam Ansiklopedisi*, knjiga 29. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 486.
- Pekolcay, Necla (1997). *Mevlid (Vesiletü'n-Necat)*. Süleyman Çelebi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Schimmel, Annemarie (2013). *Džibrilovo krilo*. Preveo Enes Karić. Sarajevo: El-Kalem.
- Uludağ, Süleyman (2010a). "Mevlid ve İslami İlimler". U: Kemikli i Çetin, ur. *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 315-318.
- Uludağ, Süleyman (2010b). "Süleyman Çelebi'yi Anmak". U: Kemikli i Çetin, ur. *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 549-552.
- Uysal, Enver (2010). "Ahlaki Açından Mevlid Metni". Kemikli i Çetin, ur. *Yazılışının 600. Yılında bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu. Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 399-412.

الموجز
كريمة فيلان

مقال عن قصيدة المولد النبوي «وسيلة النجاة» لسليمان جلبي

تعتبر قصيدة المولد النبوي «وسيلة النجاة» التي نظمها سليمان جلبي باللغة التركية في العقد الأول من القرن الخامس عشر الميلادي، واحدة من أبرز الأعمال في أدب المديح النبوي. وكانت تمثل نموذجاً يحتذى به عند الشعراء العثمانيين الذين نظموا في القرون التالية أشعاراً في مدح نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم باللغة التركية أو باللغات الأخرى. وتقيّم تلك الأشعار بمقارنتها مع قصيدة المولد النبوي لسليمان جلبي، سواء في جانب القيمة الأدبية والفنية، أو في جانب مضمون القصيدة. يقدم هذا المقال مضمون قصيدة المولد النبوي لسليمان جلبي. وترى الكاتبة المقاطع الستة عشر في القصيدة موزعة على ثلاث مجموعات موضوعية: (١) مقاطع تتحدث عن وحدانية الله عز وجل، وخلق الكون، وطبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم. (٢) مقاطع تتعلق بحياة الرسول في هذه الدنيا. (٣) ومقاطع في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم. وتزخر كل المقاطع بتوجيهات النبي للناس التي تقودهم إلى النجاة، فهي «وسيلة النجاة». ويبرز المقال أن سليمان جلبي يصف طبيعته محمد صلى الله عليه وسلم: الطبيعة الداخلية (طبيعة الرسول) والطبيعة الخارجية (صورة الإنسان). ويشار في المقال إلى عناصر التعاليم الصوفية الموجودة في القصيدة، والتي تقدم الشاعر سليمان جلبي على أنه متصوف. إن قصيدة المولد النبوي هذه، المنظومة بقوة حب الله عز وجل وحب عبده المختار النبي محمد صلى الله عليه وسلم، تهز مشاعر المؤمنين وعقولهم، محدثة كل واحد منهم بشيء من ذلك، ولعل هذا هو سبب شعبيتها وقبولها الواسع. الكلمات الرئيسية: النبي محمد صلى الله عليه وسلم، سليمان جلبي، مضمون قصيدة المولد النبوي، عناصر التصوف، حب الخالق والمخلوق.

Summary

ESSAY ON SÜLEYMAN ÇELEBİ'S MAWLŪD
VESİLETÜ'N-NECÂT

Mawlūd written by Süleyman Çelebi in the Turkish language in the first half of 15th century is regarded as one of the most significant works of the entire mawlūd literary genre. It was a source of inspiration for many Ottoman poets in the coming centuries who wrote verses in honour of the Messenger of Islam, Muhammad s.w.s. in Turkish as well as in other languages. All the later works are evaluated with regard to the literary-artistic value and the content of the text by comparison to Süleyman Çelebi's Mawlūd. This article presents the content of Mawlūd of Süleyman Çelebi in a form of an essay. Sixteen poems of this Mawlūda are here divided by the author in three thematic groups: (1) poems relating of the Oneness of God te'ala, creation of the World and the Messenger's s.w.s. nature (2) poems that speak of the Messenger's life here on earth, and (3) poems that celebrate the being of the Messenger s.w.s. The entire text is permeated with the Messenger's teachings and instructions to people which will lead them to the path of salvation, those that are *vesiletü'n-necât*. The paper demonstrates that Süleyman Çelebi here describes both natures of the Messenger s.w.s.: his inner nature (as a Messenger) and his outer nature (his human form). It also points out the elements of tasawwuf in the text of mawlūd which characterize Süleyman Çelebi as mutasawwif. Woven by love towards God and His beloved Messenger s.w.s, this *Mawlūd* reaches the souls and minds of the faithful. There lies the reason for its widespread popularity.

Keywords: Messenger Muhammad s.w.s., Süleyman Çelebi, the content of the Mawlūd, elements of tasawwuf, love towards the Creator and towards the creation death

DOBROTA, PONOS I STRADANJE: BOŠNJACI U PRIPOVIJETKAMA ALIJE NAMETKA

Nedim ALIĆ

Behram-begova medresa u Tuzli
nedim_alic@yahoo.com

SAŽETAK: U radu se interpretiraju pripovijetke Alije Nametka, jednog od najznačajnijih bošnjačkih pisaca između dva svjetska rata, na teorijskim postavkama kulturnog pamćenja, novog historicizma i kulturnog materijalizma. Njegove pripovijetke u prostornom i vremenskom smislu prikazuju Bosnu i Bošnjake u okviru različitih imperijalnih i državnih okvira tokom prve polovine 20. stoljeća, kada se suočavaju sa procesima evropeizacije, nacionalizacije, agrarne reforme, političkog i nacionalnog majoriziranja, progona i istrebljenja. Iako Nametkovo književno djelo ima izniman značaj za kulturnu svijest bošnjačkog naroda, komunističke vlasti u Jugoslaviji su odmah nakon Drugog svjetskog rata ovog pisca osudile na petnaestogodišnju zatvorsku kaznu a njegovo djelo prognale iz književnog kanona, dok su Bošnjaci bili osuđeni na zaborav i nestanak.

Ključne riječi: kulturno pamćenje, tradicija, Bošnjaci, pripovijetke, Alija Nametak, agrarna reforma, monarhistička i socijalistička Jugoslavija, bošnjačka porodica, Drugi svjetski rat

A mi? Šta smo mi? Lutke što ih povlače neke nevidljive sile na končićima kamo i kuda hoće.

(Alija Nametak)

Uvod

Širok je spektar književnih, književnohistorijskih, etnoloških i kulturnoloških žanrova u kojima se okušao Alija Nametak (1906–1987), jedan od najznačajnijih bošnjačkih književnika između dva svjetska rata. Pisao je pripovijetke, drame, pjesme, sakupljao usmenu književnost, pisao prikaze, kritike i nekrologe, uređivao časopise. Bez Nametkovog djela bošnjačka kulturna povijest bila bi

znatno siromašnija, posebno imajući u vidu stoljetne pokušaje njenog negiranja i zatiranja.

Nauka o književnosti i kulturalna bosnistika još uvijek otkrivaju nove mogućnosti i pristupe istraživanja i interpretacije Nametkovog književnog opusa jer su u prošlosti postojali duži periodi, posebno za vrijeme socijalističke Jugoslavije, kada je ovaj pisac nepravedno osuđivan, tamničen i odbačen iz društvenog života, a njegova djela svjesno zanemarivana u obrazovnom i kulturnom kanonu upravo zbog interesa za sopstvenu identitetsku bit. O komunističkoj presiji i progonu bošnjačkih intelektualaca i islama kao religije iz društvenog

života, između ostalog, piše Nametak u *Sarajevskom nekrologiju*, djelu koje je pisano nakon Drugog svjetskog rata (1961–1985), a objavljeno tek za vrijeme agresije na Bosnu i Hercegovinu 1994. godine. Najbolji primjer komunističke cenzure u tom vremenu predstavlja slučaj koji se desio nakon smrti Nametkove kćerke Zejnebe 1966. godine:

Dao sam objavu u "Oslobodjenje" od 5. decembra, radi dženaže. U tekstu je bilo "preselila se u vječnost", a psi su promijenili te riječi u "preminula". Ni u tekstu koji platiš da se objavi ne daju da rekneš što misliš i što vjeruješ. (Nametak, 2004: 128)

Uz ovu činjenicu treba dodati i unutarbošnjačka ideološko-politička raslojavanja, književnoteorijske razlike i književnokritičke interpretacije, u kojima se prepoznaju nastojanja određenih autora da neopravdano odbacuju svaku vrstu “vanjskog” pristupa književnom djelu i naučnog povezivanja književnosti i društveno-historijskog konteksta, a prije svih pisaca koji zastupaju tradicionalne vrijednosti, kao što je Alija Nametak, proglašavajući ih “anahronim”, “nacionalističkim”, pa čak i “fašističkim” bez ikakvih argumenata.¹ Jezik i sadržaj takvih tekstova, između ostalog, otkriva pojavu autokolonizacije, samomržnje i auto-destrukcije među bošnjačkom inteligencijom koja nije svojstvena drugim narodima u okruženju.

Prema tome, za one koji su željeli nestanak Bošnjaka kao naroda bilo je sasvim očekivano i logično da Nametkovo djelo, njegovu kulturu pamćenja i poetiku svjedočenja, proglase “opasnim”, “reakcionarnim”, “kontrarevolucionarnim” za svoje ideološke planove. Prema formalističko-esencijalističkim kritičarima (imanentni pristupi književnom djelu), sklonim modernističkim pravcima, Nametak je vjerovatno trebao u vremenima kada se njegov narod suočava sa genocidom i uništenjem, pisati neku irealnu larpurlartističku ili ekspresionističku sintezu prirode, zvuka i jezika, a koja je ustvari “književni izraz kulturne dezorijentacije, nestanka neupitnih autoriteta, svake strukture koja kulturi daje smjer (ne samo religije, već i sekularnog optimizma u pogledu čovjekovih sposobnosti i naučnog progresa)”. (Vujošević, 2021:113) Za pristalice socijalističke literature trebao se opredijeliti za pisanje komunističkih letaka i tekstova socrealističke crno-bijele tehnike jugoslavenstva, politike koja će Bošnjacima odmah nakon završetka Drugog svjetskog rata i formiranja NRJ, bez obzira na veliku žrtvu koju su kao narod podnijeli, između ostalog, i kao pripadnici NOP-a, oduzeti ime, kulturu i jezik, ustavna, ljudska i vjerska prava, dok su, u isto vrijeme, svi drugi jugoslavenski narodi to dobili.

Njegov književnoumjetnički izraz je, i pored tih površnih analiza, jezički i stilski izuzetno usavršen, primarno narodni na leksičkom i sintaksičkom nivou, jedan od najboljih primjera umjetničke promocije i čuvanja izvornog bosanskog jezika. S druge strane, socijalno je angažovan u prikazu propadanja i siromaštva bošnjačkog naroda, običnih ljudi, uz ukazivanje i na razloge takvog stanja, ali bez političkih agitiranja, nego “se idejni smisao artikulira u duhu poučne islamske moralke i pohvalom tradicionalnih vrijednosti i shvatanja života”. (Duraković, 2012:299)

1. Tradicija dobrih Bošnjana

Priča o prošlosti i “vruće sjećanje” o starom vaktu opća su karakteristika ne samo postpreporodnog tradicionalizma u bošnjačkoj književnosti nego i novije bošnjačke književnosti općenito, jer “književna tradicija, u razvoju bošnjačke književnosti, izbija iz stvaralačkih gena kao ponornica u djelima pjesnika, pripovjedača, dramatičara”. (Rizvić, 1998: 42) Sanjin Kodrić (2012:61) u svojoj knjizi *Književnost sjećanja: Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u novijoj bošnjačkoj književnosti*, kapitalno važnim djelom za kulturalnu bosnistiku, zaključuje da je bošnjačka književnost “književnost historije, književnost ‘priče o prošlosti’, obično onoj nacionalnoj, ali isto tako, te i s ovim u vezi, i književnost tradicije, odnosno književnost izrazite tradicijske ukorijenjenosti i vezanosti za ono što se u datom trenutku razumijeva kao kulturalna ‘vlastitost’”.

Četiri stoljeća vladavine Osmanlija u Bosni i Hercegovini ostavila su neizbrisive tragove na bošnjačkoj kulturi i tradiciji formiranjem jednog slavensko-muslimanskog etnosa koji je bio duboko svjestan svojih vrijednosti i načina života. Bosanskohercegovački gradovi poput Sarajeva, Mostara i drugih za vrijeme Osmanske države

bili su središta obrazovanja i kulture, a u njima su živjeli ljudi izrazito visokih moralnih osobina, znanja i sposobnosti. Ti stari alimi i dobri su “se obrali” u vremenu kada svoje pripovijetke piše Alija Nametak, ali on je i dalje neizmjereno “vjerovao u ljepotu njihovih duša i u njihovu dobrotu”, jer je svoj “horizont očekivanja” formirao na tim predajama i u okviru takvog načina života. Nastojao je evocirati taj svijet u književnosti, vrijeme “kad je Grad bio sjedište uleme, učenjaka i pjesnika”, vrijeme Šejha Juje (Mustafe Ejubovića) u istoimenoj priči, kome su iz Stambola slali teološka pitanja koja niko u carstvu nije znao riješiti; ili vrijeme mostarskog muftije Mustafa-ef. Sarajlića, čija je darežljivost prema siromasima bila tolika da bi im davao i svoju košulju sa sebe ukoliko su bili oskudno odjeveni, i koji je poziv muderisa obavljao odgovorno i predano, smatrajući to vraćanjem duga svojim učiteljima.

Nametkove pripovijetke kroz obnovu orijentalnoislamskog naslijeđa predstavljaju jednu vrstu “kontrafaktičke” pojave u međuratnoj književnosti ako imamo u vidu dominantne poetike avangarde (ekspresionizam) i socijalne literature koje su nastojale suzbiti svaki oblik pamćenja vjere, prošlosti i tradicije. Osim toga, Nametkova imaginacija Bosne je potpuno drugačija u odnosu na islamofobične predožbe i stereotipe evropskih i južnoslavenskih autora o muslimanskom svijetu, koje su proizvod orijentalističke teorije u koju se godinama ulagalo.² Nažalost, slika “zabačenog i tamnog vilajeta” u djelima srpskih i hrvatskih pisaca se kroz školski sistem i lektiru nametnula kao “stvarna” slika Bosne i Bošnjaka, proizvođači različite vrste stereotipa i netolerancije prema njima, ali i osjećaje podaništva i autodestrukcije kod njih samih, o čemu upravo govori lik Nasih-efendije u *Ramazanskoj priči II* Alije Nametka:

¹ Vidi: Luka Popović (1972). “Kakvu osvetu priziva Alija Nametak. Politički profil Alije Nametka”. *Oslobođenje*, Sarajevo, 6. august; Kemal Kurspahić

(1972). “Sramota Alije Nametka” *Oslobođenje*, 11. august.

² Vidi više: Edvard Said (2008). *Orijentalizam*, Beograd: Biblioteka XX vek.

Ne znam koji je to đavo, ali u ovo četrdeset i više godina otkako ja nisam čitao toliko je otrova izljeveno na papir, toliko se žuči izlilo na islam, muslimane, Turke, da bi se čovjek koji nije nikad čuo za Turke, koji ne pozna Turke, a to će često puta reći nas bosanske muslimane, upitao, pa je li ikad išta taj jadni musliman napravio da je vrijedno spomena? Je li on ikad išta uradio osim što je raju nabijao na kolac, što je prostituirao kršćanske cure i žene, što je lovio zvjerku i ljude, što je pljačkao i palio, maltretirao popove i fratre, a o kmetovima da i ne govorimo, ukratko što je bio najgori sadist... (Nametak, 1992: 112)

U odnosu na tekstove u kojima se turski period u Bosni i Hercegovini predstavlja kao vrijeme duhovne, kulturne i svake druge stagnacije, a Bošnjaci dehumaniziraju i izjednačavaju sa turskim okupatorima, Nametkove pripovijetke taj "orijentalni" svijet iznutra posmatraju, intimno, "preko kućnog praga", ističući da je doba vladavine Osmanlija bilo vrijeme društvenog napretka i blagostanja, u kojem su Bošnjaci, kao višestoljetni starosjedilački narod Bosne, zauzimali visoke vojne i državničke položaje, studirali na prestižnim učilištima, objavljivali svoja književna i naučna djela. U historijskoj pripovijesti *Pravda za sve* tim negativnim predodžbama o "turskom zulumu" suprotstavlja se ideja o turskoj pravednosti, oličenoj u veziru Muhsinzadeu Abdulahpaši, koji je kao osmanski namjesnik u Travniku naredio kadiji da sudi po šerijatu i da njegovom sinu jedincu Džaferu, kojeg je dobio nakon što mu je troje djece izumrlo, poslije džume javno, pred drugim ljudima, udari 100 batina nasred ulice jer je pijan napastvovao jednu ženu na ulici.

Ovom pripovijetkom želi se ukazati na odgovornost onih koji sude i obavljaju značajne poslove u zajednici, jer su procesi moralnog, ekonomskog i teritorijalnog urušavanja cjelokupnog Osmanskog Carstva upravo počeli kada je etična odgovornost i osjećaj za pravdu kod muslimana na visokim položajima oslabila i kada su

granična područja zapostavili. Na to kao likovi Nametkove priče *Zašto su turski sultani gubili ratove* upozoravaju upravo poznati bošnjački pjesnici na orijentalnim jezicima Ibrahim-beg Bašagić i Arif Hikmet-beg Rizvanbegović, koji na samom osmanskom dvoru traži od paša i vezira da, umjesto što se svaku noć bezbrižno druže i igraju tavle, obrate pažnju na Bosnu jer se tamo brani carstvo.

Bošnjaci su procese formiranja modernih evropskih nacija u 19. stoljeću dočekali ostavljeni od zvaničnog duhovnog i političkog centra Istanbula, čije se carstvo urušavalo, bez vodstva i jasne vizije, suočeni sa austrougarskom okupacijom i snažnim iredentističkim utjecajima iz Srbije i Hrvatske. Bez obzira na takve okolnosti, u novijem periodu nakon okupacije Bosne i Hercegovine od Austro-Ugarske monarhije 1878. godine, zahvaljujući nekolicini angažovanih pregalaca, prosvjetitelja i književnika poput Mehmed-bega Kapetanovića Ljubušaka, Safvet-bega Bašagića, Osmana Nurića Hadžića, Edhema Mulabdića i drugih, Bošnjaci su uspjeli rekontekstualizirati svoju tradiciju u novim vremenima, koju su, uglavnom, uz evidentne predislamske supstrate i utjecaje drugih kultura i vjerovanja, oblikovali islamsko učenje, moral i običaji.

Angažman preporodnih književnika i pregalaca u kontekstu evropeizacije Bosne i Hercegovine i njihov rad na širenju obrazovanja posebno je pohvaljen u Nametkovoj noveli *Bajram žrtava*, u kojoj pripovjedač – autor napore Derviš-bega i drugih pojedinaca da doprinesu bošnjačkom narodu za vrijeme četrdesetogodišnje vladavine Austro-Ugarske poredi s kurbanom, kada je prema islamskoj tradiciji Uzvišeni Bog poslao poslaniku Ibrahimu ovna kao zamjenu za život njegovog sina Ismaila i njegovu slobodu. Preporoditelji su žrtvovali svoj porodični život i komfor kako bi radili za opće dobro svog naroda. Međutim, u međuratnom periodu, koji vremenski obuhvata ova priča, Derviš-beg ostaje "sam samcat, kao jedna grana na okljaštrenu dubu"

(Nametak, 1931:34), pa se na kraju priče čak pita da li je sve to vrijedilo budući da oni koje su odgajali ne doprinose svom narodu i prema ličnom interesu se "nacionalno" opredjeljuju, te odgajaju nove generacije tako što "divlji kalem navrću na njihovu mladu, plemenitu dušu, vijekovima bistru poput naših brzica, planinskih rijeka". (Nametak, 1931:36)

Bez prava na ime, jezik i druge nacionalne posebnosti Bošnjaci su tokom monarhističke Jugoslavije, ali i kasnije, svijest o sebi promovirali kroz tradiciju, vjeru i institucije Islamske zajednice, u okviru koje još od 1882. godine organizirano kao njihovi službenici djeluju imami, mualimi, muderisi. Spomen na neke od njih i prikaz njihovog doprinosa islamskom odgoju i prosvjećivanju čuva i Nametak, te govori o vaizu Ahmed-ef. Hafizoviću u istoimenoj pripovijetki i Mehmed-ef. Suljiću u pripovijetki *Naš efendija*, koji su u vremenu međuratne kulturne, ekonomske i moralne dekadencije, dok je mladež uz Micinu pjesmu "tamanila rakiju i meze" a konzervativne hodže debelom drenovom šipkom pokušavale zadobiti poštovanje od svojih učenika, držali vazove u džamiji o štetnosti alkohola, te bili zagovornici reformatorskog pristupa mektepskoj nastavi i prilagođavanja modernim pedagoškim standardima školovanja, vjerujući da "sve imanje može propasti, a znanje neće nikada pod noge". (Nametak, 1992:48)

Islamsko učenje prema kojem će čovjek "vidjeti" svaki trun svoga dobra ili zla od djetinjstva je oblikovalo Nametkov ljudski i intelektualni habitus, pa će čak u jednoj priči (zbirka *Mladić u prirodi*) priznati kako je sva njegova duševna bol ustvari Božija kazna jer je jedne prilike u djetinjstvu, i pored očevog upozorenja, uzeo iz ptičijeg gnijezda jaje iz koje se trebalo izleći ptiče, a koje mu je iskliznulo iz ruku i razbilo se. Nepokolebljiva vjera u ljudsku dobrotu, njenu uzvišenost i pobjedu opća je odlika njegovog pripovjedačkog djela i njegovih likova, bez obzira na to što su takve osobe usamljene u prostornom

i vremenskom okviru, a dobra djela se rijetko čine, slabo vrednuju i prezentiraju. Onostrano, božansko porijeklo Dobra čini ga vrijednim bez obzira na epohe s kojim se susreće.

U pričama *Dobri Bošnjani* i *Dobri* glavni likovi su zbog iskrene pobožnosti u riječima i djelima, suzbivši u sebi svaki oblik jastva (egoizma) i želje za ovim svijetom, dostigli visoke stepene "evlijaluka" (Božije blizine) pa su zbog toga nagrađeni sposobnostima predskazivanja nekih događaja i pojava. Ove motive Nametak je mogao transponirati u svoje pripovijetke kako iz sufijske linije naše književnosti tako i naših usmenih eshatoloških predaja. Duboko razočaran modernim vremenima, lik Alijaga Karabeg u pripovijetki *Dobri* je tek nakon 40 godina austrougarske okupacije sišao iz svog sela Uzarića u grad, noseći u sjećanju još "Mostar s niskim kućama kamenih krovova, pun hodža i hadžija, pun ahmedija, čakšira, džuba, silaha i malih pušaka za silahima". (Nametak, 1998:184) Gotovo ništa od toga nije zatekao u gradu pa je svojim kazivanjima nastojao slušaocima dočarati davna vremena. Pripovijedao je o dobrom Muhamedu Hindi koji je navijestio svoju smrt pozvavši ljude uoči petka na svoju dženazu, koju Mostar dotad nije upamtio. A neobična sposobnost isposnika Hajrudin-bega iz Posavine u priči *Dobri Bošnjani* da prije drugih ljudi sazna neke pojave (jedini je vidio starca u zelenom džubetu u džamiji tokom džume) rezultat su njegovog ahlaka, vjerskog stida, redovnosti obavljanja namaza i odsustva psovke u njegovom govoru.

Nasuprot tome, procesi ekonomskih i društvenih promjena u Bosni i Hercegovini surovo su gazili ljudsko dostojanstvo. Propadanje i siromaštvo u međuratnom periodu ubrzalo je nastanak različitih negativnih pojava u društvu i ljudskom ponašanju, a rijetki su primjeri onih koji su i dalje dosljedno vjerovali u humanističke vrijednosti i dostojanstveno ustrajavali u takvom načinu života bez obzira na posljedice. Kao usamljeni likovi i predstavnici "stoičkog podnošenja

sudbine" (Rizvić, 1998:18) bili su upravo stari Ibiš u priči *Cjepar* i mujezin Derviš Polovina u priči *Otmjeni prosjak* Alije Nametka. Uprkos svojoj starosti i iznemoglosti, stari Ibiš "milostinje nije htio", nego je "htio da zaradi svoj kruh". Ponosno i dostojanstveno je podnosio životne terete, pa je čak, na savjet jednog sarajevskog efendije, uvakufio naslijeđeni dulum svoje zemlje u rodnom Ljubuškom, koji će njegov brat obrađivati i "davati svakog ramazana dvije oke zejtina za kandilje na ljubuškoj džamiji". (Nametak, 1998:294) Na kraju pripovijetke, potpuno iznemogao, "nijem od danjeg posta i noćnog gladovanja", ali pune duše i čista srca, Ibiš je prešelio na ahiret jedne ramazanske noći u blizini sarajevske Careve ćuprije.

Ali mu je duša bila puna, što sada, dok sjaj stotina žarulja obasjava njegovo lice u njegovu malom mjestu žmirkaju tri kandilja na munari, tri kandilja s njegovim zejtinom, i čitavo mjestance s Božijim imenom pristupa skromnoj večeri, dok će ovdje sada jedni podrigivati od preobilne sofre, a on prazne utrobe i čista srca, ohlađen, a čitava je života radio da bude drugima toplo, poći u prosekturu bolnice, pa onda u ilovaču na Bakijama, bez pratnje, bez suza i govora, bez nadgrobno biljega, da u predsoblju vječnosti čeka da stupi pred Vječno Svjetlo. (Nametak, 1998:295)

Pohvalu nepokolebljivim osobinama ljudskog dostojanstva i zahvalnosti na Božijem određenju u mučnim uslovima društvene svakodnevnice i "temeljni stav o važnosti ljudskog obraza u životu, o sreći i bogatstvu koji se postižu mimo materijalnih dobara" (Hasanbegović, 2006:51), Nametak predstavlja i kroz likove mujezina Derviša Polovine u priči *Otmjeni prosjak*, koji odbija milostinju od Vakufske uprave u Sarajevu, te Alije Hubanića, seljaka sa Rotimlje, koji teško prehranjuje suprugu i četvero djece, i koji je svjestan urođene ljudske pohlepe, gramzivosti i činjenice o prolaznosti života, odnosno da će ljudski prohtjevi i gomilanje imetka stati tek kada bude legao u

dva metra zemlje, a što je poenta pripovijetke *Koliko čovjeku treba*.

Malehna je tvoja želja, adašu, ali ti je poštenje veliko. Pa kad umreš, neće ti djeca staviti nikakva nadgrobno znaka, ali će u selu živjeti o tebi spomen: Ovu je krušku nakalemio Alija Hubanić. Onaj je vinograd on sobom zasadio. (...) Nad grobom onoga iz goleme kuće što je eternitom pokrivena bit će golema piramida od crnog granita s urezanim zlatnim slovima, koja će govoriti o zaslugama pokojnikovim i velikoj tuzi njegove žene, koju je tako svjesno varao, i njegova djeteta koje je zapostavljao i zaboravljao. (Nametak, 1998:54)

Skromnost, porodični način života, vjera i ponos su osnovne karakteristike dobrih Bošnjana, ljudi s kojima je Alija Nametak dijelio istu životnu sudbinu, i koje je predstavio kao glavne junake svojih pripovjedaka.

2. Agrarna reforma i bošnjačka pasivnost

Odmah po uspostavi Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, tokom agrarne reforme 1918. i 1919. godine sistemski se oduzimala zemlja Bošnjacima i dodjeljivala Srbima kako bi se promijenila demografska i zemljoposjednička slika Bosne i Hercegovine, a isplata naknada za oduzeto zemljište nikada nije potpuno realizirana iako su za to doneseni zakonski propisi. Jedna takva sudbina, kako se navodi u priči *Njegova osuda* Alije Nametka, zadesila je i porodicu Muhamedage Alajbegovića, nekadašnjeg turskog kapetana i čuvara granica Osmanskog Carstva u Hercegovini, koji je nakon dolaska Austro-Ugarske monarhije u Bosnu 1878. godine "kopnio kao snijeg na suncu i ne vodio brige ni o čemu" (Nametak, 1998:37), a nakon tri godine umro. Da bi zaustavio svoje ekonomsko propadanje i vratio dug banci, njegov sin Omer, posljednji izdanak nekada čuvenih Alajbegovića, nakon 1918. godine bio je čak primoran tražiti pozajmicu od svog bivšeg kmeta Nikole Đurića, koji se nakon povratka iz Amerike pretvorio

u bogataša, a kao jamstvo mu ponuditi staru begovsku kulu, koja je “pleme snaga i moć” nekadašnjih Alajbegovića. Nakon što je izgubio staru kulu, ponos muslimana cijele Hercegovine i spomenik nekadašnje slave, te gledao sa bolom u grudima kako se njegov kmet Đurić ženi i veseli u sobi njegovog oca Muhamedage uz pratnju guslara i unoseći svinjče, Omer u žaru bijesa spaljuje kulu zajedno sa onima koji slave, ali i samog sebe. Sudbinom porodice Alajbegović i njihovog porodičnog, materijalnog i svakog drugog propadanja Nameetak će paradigmatično predstaviti i hronologiju urušavanja cjelokupnog aginsko-begovskog sloja u Bosni i Hercegovini, a time i ekonomskog oslonca bošnjačkog naroda. Različitim oblicima hegemonije i pritisaka vlasti su još više otežavali njihov život pa su se mnogi Bošnjaci selili u Tursku, a na tom dugom putovanju su doživljavali različita iskustva i tragedije, o čemu su pisali mnogi bošnjački autori kako u književnosti, tako i u okviru različitih naučnih disciplina.

Svakovrsni napadi na živote i imovinu Bošnjaka i patološka psihološka šikaniranja stalnim povicima upućenim Bošnjacima: “Idite u Aziju!”, “Selite u Aziju!” i sl., počeli su u tim prevratnim danima, u jesen 1918. godine. (...) Sve je to činjeno sistematski, sa atavističkim povikom i namjerom “osvećenja Kosova”, a sa ciljem da se po primjeru Srbije XIX st. iz Bosne “istrijebe Turci” jer za njih nema druge kazne nego “ubiti i premlatiti”. (Imamović, 1998:490)

Nameetak je propadanje begovata ali i cijelog bošnjačkog naroda u tim dramatičnim vremenima opisao i u ciklusu pripovjedaka *Duranići*, ukazujući na plansko ekonomsko i političko obespravljanje Bošnjaka u jugoslavenskoj kraljevini, ali i na sve učestalije slučajeve fizičkih i oružanih napada na njihovu sigurnost, živote, porodicu i imetak od strane nekadašnjih kmetova i grupa koje su, ohrabrene postupcima same vlasti i pasivnošću njenih organa, koristile priliku da ostvare svoje zle namjere.

Nekadašnji kmet Prnjat će, naprimjer, u *Hamidovoj kafani* otvoreno, s dozom cinizma i prijetnje kazati Omerbegu Šahinbegoviću da “što god nije sposobno za život i za rad, to treba ubiti, uništiti, izbaciti iz života” (Nameetak, 1998:130), aludirajući na gotovo bezizlazne društvene okolnosti u kojima su se našli Bošnjaci. Umjesto da spriječe napade, kriminal, pojavu postratnih profitera i zelenaša, vlast nad onim najslabijim pokazuje svoju silu, provodi zakone i torture (pripovijetke *Susret, Poderano vime, Pola konjske sile*).

Koliko su za takvo stanje i sami odgovorni ukazuje Nametkova kritika nerazumnog i autodestruktivnog ponašanja Bošnjaka, koji su, recimo, u *Hamidovoj kafani* pokušali prežaliti stari vakat i aktuelnu krizu slušajući pjevačicu Sofku, čija “pjesma bi plač zatvorenih žena što duge noći čekahu muževe, i bi bolest vinograda naših prije filoksere i propast naših njiva prije agrarne reforme”. (Nameetak, 1998:126) Dakle, jasno je da su, umjesto obrazovanja i strateškog prilagođavanja novim vremenima, mnogi begovi i age još od austrougarske okupacije Bosne i Hercegovine svojoj djeci zabranjivali školovanje i “švapsku jaziju”, kako se ne bi “povlašili”, omogućivši tako, s druge strane, toj omladini da provodi vrijeme u kafanama uz pjesmu, alkohol i kocku, o čemu su pisali i drugi bošnjački autori preporodnog i postpreporodnog perioda.

Ti “statički karakteri” među Bošnjacima, koji su se posve iracionalno i pasivno odnosili prema stvarnosti, proizvod su sopstvene identitetske drame i traume, nasliedene orijentalne konformističke svijesti ali i društveno-historijskih okolnosti s kojima su se suočili prelaskom s feudalnog (aginsko-begovskog) društvenog sistema na kapitalistički i građanski društveni okvir. Živjeli su u uvjerenju da stara slava nikad neće proći i da će se “turski vakat” vratiti, bezbrižno provodeći vrijeme u kahvama i prodajući velike porodične posjede. Imaginarni svijet u kojem su živjeli ubrzo je uništila stvarnost agrarne reforme, koja će doprinijeti

da društveno dominantna klasa (muslimani/Bošnjaci) izgubi materijalnu osnovu ali i politički utjecaj.

Nestade zemlje radi koje se njegovi stari biše, gotovo bez prekida, i bez umora, na sve četiri strane svijeta. Oduzeše je zakonima i uredbama, a stari su govorili da je oteše hajdučki, a zatim, malo-pomalo, vidi on to istom sada, počese se ti starci i muževi i mladići usrpjavati, jer dođe glad i neimaština i prodade se što se prodati dalo, samo ostaše krovovi nad posrebrjenim glavama, kao grobnice za života načinjene da u se prime, kad bude trebalo, ispijene živote. (Nameetak, 1998:144)

Nažalost, sve to je utjecalo i na raspadanje tradicionalne bošnjačke porodice i njenih stoljećima čuvanih harmoničnih odnosa i vrijednosti, što će biti jedna od opsesivnih tema i figura cjelokupne novije bošnjačke književnosti pa i Alije Nametko (pripovijetke *Izvan okvira, Otrgnut cvijet, Susret i Preporuka*). Čast čuvenih begova Duranića urušava ponašanje kćeri Nedrete i Hasne, koje izlaze “izvan okvira” porodičnog doma i islamskih normi, te u pokušaju da se spase od siromaštva bivaju uvučene u prostituciju i intimne veze s nemuslimanima, koji su na njih gledali iz vizure stereotipnih orijentalističkih predodžbi o haremima žena i tako iskorištavali njihovu nevolju i naivnost. Starom Omerbegu su zbog takvih dešavanja “u srcu kandže zabodne duboko, pa ruju ga i krvare svega” (Nameetak, 1998:132) do same smrti.

U pripovijetki *Otrgnut cvijet* Ibrahim, potomak starih Duranića, povratnik iz austrijske vojske, žali za sudbinom svoje porodice i osjeća se poniženim zbog udaje sestre Hasnije prvo za Švabu Hansa, a poslije i za Lazu, sina njihovog nekadašnjeg sluga i kmeta Marinka, a što je po islamskim normama zabranjeno. Za razliku od statičkih likova i stanja apsurdna, Ibrahim nastoji realno promišljati o stanju u kojem se našla njegova porodica i narod, te o načinima kako to prevazići. Odgovore na ova pitanje daje mu lik hodže (koji je glas autora) da je rješenje povratak

tradicipiji i islamskom poimanju sabura (strpljivosti) u životu: “durat ćemo i naduravati se sa zlom, pa ćemo ga i pobijediti” (Nametak, 1998:140), o čemu će kao osnovnoj poetičkoj odrednici Nametkovih pripovjedaka u svom radu pisati Muhsin Rizvić.³ Svjestan je, međutim, da će bez grunta i zemlje, koje im režim oduzima, biti jako teško opstatiti.

Šta smo svi mi? Šta smo bez zemlje? Onaj cvijet što sam ga danas otrgnuo i stavio u maštrafu. Bit će u njoj dva dana, pa će bez zemlje uginuti. Od same se vode ne može živjeti. I bit će izbačen u bašču na gomilu smeća i propast će kao da ga nije nikad ni bilo. Šta su te obveznice, ti bonovi kojih imam cijele hrpe? Nije to njiva crna i masna što miriše pšeničnom pogačom, nije to ograda što miriše sirom i kajmakom. Papir je to, voda je to koja te, kao što cvijet osvježuje dva dana, drži na životu da budeš posljednje pokoljenje, da ostaneš bez ploda i da ti kameni grad bude grob. (Nametak, 1998:139)

Članovi ugledne bošnjačke porodice Duranić su, da bi preživjeli, čak bili primorani na milostinju, koja im je po starom običaju ostavljana iza dvorišnih vrata, kako bi ih drugi sačuvali poniženja, kao i na prodaju svog starog oružja, ćilima, sultanskih fermama, vezirskih bujruđija i drugih dragocjenosti i rariteta koji su govorili o njihovom ponosu i tradicipiji. O tom porodičnom propadanju, društvenoj nepravdi ali i pojavi postratnih profitera i zelenaša, koji uvijek koriste tragedije i ljudsku patnju za lično bogaćenje, govori Ibrahim Duranić u priči *Susret* svom prijatelju iz rata Lajošu iz Pešte, koga je sreo nakon 13 godina. Kako bi drugi, van zemlje, saznali o stanju u kojem se nalazi Ibrahim i njegov narod, Lajoš

mu savjetuje književni i publicistički angažman, tako što će o tome pisati za mađarske novine, jer i šutnja o onome što im se dešava je jedan od razloga njihovog propadanja. Ibrahim sam priznaje činjenicu kako su rijetko govorili o svom stradanju, a gotovo nikako nisu pisali: “Ja o ovim stvarima mnogo mislim, malo govorim, a nikad ne pišem.” (Nametak, 1998:152) Režim šestojanuarske diktature u Kraljevini Jugoslaviji nastojao je ugušiti svaku slobodnu misao te je spriječio njihovu komunikaciju, a Ibrahim je ubrzo završio u zatvoru “zbog svog pisanja o ljudima koji sa malo ili nimalo truda imaju mnogo više nego oni kojima su u životu vedri dani rijetki, a kosti im pucaju od umora”. (Nametak, 1998:167)

3. Bošnjaci – žrtve svih zaraćenih strana

Iscrpljeni i izgubljeni u dramatičnim i traumatičnim procesima nakon što ih je Osmansko Carstvo predalo Austro-Ugarskoj, te stalnom borbom za osnovna ljudska i kolektivna prava u Kraljevini SHS/Jugoslaviji, politički podijeljeni i ekonomski osiromašeni, bez jedinstvenog plana i političkog vodstva, Bošnjaci su dočekali Drugi svjetski rat, u kome “bili su žrtve svih zaraćenih strana”. (Malkolm, 1995:257). Svjedočanstvo o zločinima četnika nad Bošnjacima u Drugom svjetskom ratu, koje Antun Miletić, Vladimir Dedijer i Ismail Čekić nazivaju genocidom,⁴ Nametak je zabilježio u priči *S onu stranu*, a prema kazivanju Asimaginice koja je preživjela masakr i bacanje u jamu civila, žena i djece na putu između Ljubinja i Stoca u istočnoj Hercegovini. Taj pokolj više od 87 ljudi, žena i djece, ljubinjanskih Bošnjaka, desio se 15. juna 1942. godine.⁵

Slična sudbina zadesila je i Bećira Đulimana iz sela Dabar kod Stoca, koji svoju bolnu porodičnu tragediju iznosi u priči *Za obraz* navodeći kako su ih komšije vlasli u zadnjih stotinjak godina tri puta “robili i palili” da su se “morali od temelja kućiti”. Posljednji krvavi pohod četnika na malobrojne, mirne i nenaoružane Dabrane desio se iznenada, nakon uvjeravanja komšije Jove Galanosa da im se neće ništa desiti i da mogu mirno spavati. Međutim, upravo je Jovo predvodio pokolj članova Bećirovog domaćinstva, sinova, snaha i unučadi, kao i pokušaj silovanja Ajke, njegove osamnaestogodišnje kćerke. Ponos i obraz svoje porodice Bećir je sačuvalio bacanjem bombe, ubivši tako sa silovateljima i svoju kćer Ajku. Između mrtvih tijela brojne porodice Đuliman, Bećir je u bijegu zapazio još živo najmlađe dijete svoga sina Vejsila, koje je uspio spasiti i donijeti sa sobom u Sarajevo, kao nadu da će se opet vratiti u Dabar, podići ognjište, proširiti porod i sačuvati tradicipiju.

Nije meni do mladenačke objeesti, nego do krova, jer pod onim krovom se na hiljade hiljada puta spomenuo Allah, pa zar da sad vlah ondje uz ono ognjište sramoti moje stare, koji su ga sve do mene znali čuvati. A džamija u selu! Bog zna, šta su pogani od nje uradili, ali ćemo je mi opet očistiti i u njoj se kupiti, da Mu šapćemo svoje molbe, da mu iskažemo svoja nadanja, da na nas obrati Svoj pogled, da opet dođemo u stanje da je napunimo od mihraba do vrata, da napunimo hajat i dvorište, pa i čitavo selo, sve, sve. (Nametak, 2000:18)

Iako su Bošnjaci procentualno najveće žrtve u Drugom svjetskom ratu u odnosu na druge jugoslavenske narode,⁶ iako su u najvećem procentu pristupili socijalističkom

³ Vidi više: Muhsin Rizvić (1998). “Novele Alije Nametka ili poetika podnošenja sudbine” u: Alija Nametak, *Trava zaboravka*, Sarajevo: Sarajevo Publishing, str. 5-20.

⁴ Vidi: Vladimir Dedijer i Antun Miletić (1990). *Genocid nad muslimanima 1941-1945*, Sarajevo: Svjetlost.

⁵ Više o ovom zločinu nad Bošnjacima vidi: Smail Čekić (1996). *Genocid nad Bošnjacima u Drugom svjetskom ratu*. Sarajevo: MAG, str. 150, 157-158; Izet Kubat i Salko Čampara Hako (2015). *Genocid nad Bošnjacima u istočnoj Hercegovini*. Sarajevo: Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti

i međunarodnog prava, str. 345.

⁶ Mustafa Imamović (1998) u *Historiji Bošnjaka* i Noel Malkol (1995) u *Povijesti Bosne* navode kako su Bošnjaci/Muslimani u Drugom svjetskom ratu izgubili 8,1% ukupne populacije, a što je u odnosu na druge narode Jugoslavije najveći procenat stradalih.

narodno-oslobodilačkom pokretu (sa manjim grupama koje su se priklonile ustaško-četničkim pokretima), u novoj socijalističkoj Jugoslaviji ostali su bez prava na svoje narodno ime, jezik, književnost i druge važne temelje identiteta. Nametkova književna svjedočanstva o stradanjima i istrebljenjima Bošnjaka u Drugom svjetskom ratu su poslije cenzurirana, a sam autor je proganjan i osuđivan nakon uspostave komunističkog sistema u Jugoslaviji. Nove vlasti su nastojale na svaki način sakriti istinu o stradanjima Bošnjaka zarad "bratstva i jedinstva".

Starogrčki mitološki motiv o Laokonu i njegovim sinovima, koji su savjetovali Trojance da u grad ne unose Trojanskog konja izjavivši onu čuvenu rečenicu: "Bojim se Dana-jaca i kad darove donose", iskoristio je Nametak da prikaže sudbinu svog oca, brata i sebe u vrtlogu Drugog svjetskog rata, kada mladi gardijci u crnim uniformama euforično kruže gradom "tobože da stavljaju red, a kamo su dolazili, tamo je nered nicao". (Nametak, 1998:275) Naoružane ustaške formacije koje provociraju pucnjevima ispred Jahja Esfel džamije dok Alija uči ezan za zajednički namaz s ocem i bratom te druge ratne opasnosti bile su svakodnevnica njegove porodice u Mostaru i cjelokupnog bošnjačkog naroda. Sjećajući se tih teških ratnih vremena, autor ne zaboravlja ukazati i na drugu nadolazeću opasnost, a to je ateizacija od strane komunističkog režima.

I na kraju sam molio djetinjski, iskreno i vruće Boga da ne dopusti da mi budemo posljednji vjernici, da nas ne udave zmi-je bezvjerstva novoga vremena, nego neka gane ljudska srca, pa da se opet džamije okite svojim najljepšim ukrasom, ljudima, vjernicima, koji će na tren ostaviti ovosvjetske poslove i čas-dva posvetiti Bogu. (...) Prošlo je dvanaest godina kako nisam vidio rodnu kuću ni Jahja-esfel džamiju. A kad sam došao kući, otac je već godinu dana bio pod zemljom. Nestalo je onih koji

su tražili utjehe u džamiji. Mlado, veselo, pokoljenje pretvorilo je Jahja-esfel džamiju u plesnu dvoranu. (Nametak, 1998: 276)

Različiti darovi i "trojanski konji" sa strane upućeni Bošnjacima, posebno u ovom kontekstu iz Beograda i Zagreba, bili su često lijepo upakovani sa stiliziranom porukom. Kao što se može iščitati iz ove pripovijetke, Alija Nametak je takve ideologije odmah prepoznao i smatrao ih štetnim za tradiciju i postojanje svog naroda, za razliku od većine koja, nažalost, ne vidi njihove prave namjere – nacionaliziranje muslimana i okupacija Bosne i Hercegovine.

Posebno je za svijest bošnjačkog naroda bio poguban period komunističke Jugoslavije kada se tradicijske vrijednosti gube i zamjenjuju novom kulturom življenja "bratstva i jedinstva". Ponašanje i način života Nusrete, njenog muža i novoformiranih visokih slojeva sarajevskog društva u priči *Napršće* na najbolji način pokazuju do kojeg nivoa otuđenja od temeljnih moralnih i vjerskih vrijednosti su bili došli Bošnjaci. Skidanje zara muslimankama Zakonom iz 1950. godine od strane nove vlasti i nametanje kompleksa manje vrijednosti bio je samo početak jedne pojave samostida i autodestrukcije kod Nusrete i drugih Bošnjaka, koji su čak odmah poslije Drugog svjetskog rata izbjegavali nadijevati svojoj djeci tradicionalna bošnjačka imena (Mehmed, Osman, Murat), smatrajući da će sa "međunarodnim" imenima (Zlatko, Slobodan) biti društveno prihvatljiviji. Bez obzira na to što je njena mater Zari-fa-hanuma voljela starinu i tradicionalno, Nusreta je bila njena potpuna suprotnost, zapostavljala je porodične obaveze, u svemu je gledala materijalnu korist, hvalila se drugima kako je među prvim muslimankama skinula zar i prestala klanjati, konzumirala je svinjsko meso i alkohol itd. U zanosu i opijenosti proslave "najluđe noći u godini" sa svojim društvom u jednoj od kafana u Kiseljaku, zaboravit će na svoje novorođenče, "napršće", tek rođenog sina Faruka, koje će zbog roditeljskog nemara u nedostatku

majčinog mlijeka uplakano umrijeti. Zaboravljanje svojih vrijednosti i nekritičko prihvatanje praznika socijalističke ideologije, uz masovne proslave u kojima su bili "glavni eksperti za pronalaženje dobra pića" (Nametak, 2000:93), rezultiralo je dezintegracijom i fragmentacijom bošnjačke kulturološke svijesti.

4. Zaključak

Zanemarivanje posebnosti bošnjačke književnosti i tradicije kroz različite društveno-političke sisteme značilo je na sve načine cenzurirati i prognati autore koji govore o tome, a to najbolje potvrđuje život i djelo Alije Nametka. Raspadom jugoslavenskog socijalističkog sistema, te procesima društvene retraditionalizacije nakon nezavisnosti Bosne i Hercegovine, Nametkovom djelu se vraća onaj status u književnohistorijskim i književnokritičkim istraživanjima koje zaslužuje.

Njegove pripovijetke, koje je pisao uglavnom 30-ih i 40-ih godina 20. stoljeća, predstavljaju tipične primjere postpreporodnog tradicionalizma u bošnjačkoj književnosti, čije su poetičke osobine pamćenje tradicionalne kulture (prošlosti, vjerovanja, običaja i morala) i razvijanje kolektivne svijesti o njenoj važnosti u savremenosti i budućnosti. Međutim, Nametkov tradicionalizam ne treba tumačiti kao bilo kakvo slijepo vjerovanje u prošlost, jer se on hrabro i nedvosmisleno kritički suprotstavlja svim negativnim pojavama, kako naslijeđenim navikama, patrijarhalnosti i društvenoj pasivnosti, tako i zabludama novog vremena i društvenim devijacijama. Vjerovao je da napredak bošnjačkog naroda u tim vremenima počiva na reafirmaciji moralnih i religijskih vrijednosti, ali i prihvatanju korisnih tekovina modernizacije, prije svih obrazovanja i emancipacije.

Uz prezentaciju i prenošenje tradicije u vremenima njenog urušavanja tokom različitih društveno-historijskih procesa u prvoj polovini 20. stoljeća, Nametkove pripovijetke

odražavaju i dramatične životne prilike Bošnjaka u monarhističkoj Jugoslaviji, uzrokovane prije svega agrarnom reformom, nacionaliziranjem te

administrativnom podjelom Bosne i Hercegovine na banovine. U takvim okolnostima ekonomske obespravljenosti i političke razjedinjenosti u

Drugom svjetskom ratu bili su žrtve svih zaraćenih strana, čemu je vrlo često doprinosila i njihova naslijeđena osobina naivnosti.

Literatura

- Dedijer, Vladimir i Antun Miletić (1990). *Genocid nad muslimanima 1941-1945*. Sarajevo: Svjetlost.
- Duraković, Enes (2012). *Obzori bošnjačke književnosti*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Hasanbegović, Fatma (2006). *Sunce i suton. Književno djelo Alije Nametka*. Tešanj: Centar za kulturu i obrazovanje Tešanj.
- Imamović, Mustafa (1998). *Historija Bošnjaka*. Sarajevo: Preporod.
- Kodrić, Sanjin (2012). *Književnost sjećanja: Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u novijoj bošnjačkoj književnosti*. Sarajevo: Slavistički komitet.
- Malkolm, Noel (1995). *Povijest Bosne*. Zagreb-Sarajevo: Erasmus-Dani.
- Nametak, Alija (1931). *Bajram žrtava*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Nametak, Alija (1992). *Ramazanske priče*. Sarajevo: Biblioteka "Alija Nametak".
- Nametak, Alija (1998). *Trava zaboravka*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.
- Nametak, Alija (2000). *Za obraz i druge priče*. Sarajevo: Svjetlost.
- Nametak, Alija (2004). *Sarajevski nekrologij*. Sarajevo: Dani.
- Rizvić, Muhsin (1998). "Poetika bošnjačke književnosti". Enes Duraković (ur.): *Bošnjačka književnost u književnoj kritici, knjiga I*. Sarajevo: Alef, str. 42-67.
- Rizvić, Muhsin (1998). "Novele Alije Nametka ili poetika podnošenja sudbine". u: Alija Nametak: *Trava zaboravka*. Sarajevo: Sarajevo Publishing, str. 5- 20.
- Said, Edvard (2008). *Orijentalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Vujošević, M. Vladimir (2021). "Odsanjati košmar do kraja: modernizam, (anti)tradicija i 'jezik mrtvih'". *Humanističke studije*, 9:113.

نديم آليش

الطيبة والعزة والمعاناة: البشائقة في أقاصيص علي ناميتاك

الموجز

يستعرض المقال أقاصيص علي ناميتاك، أحد أهم الكتاب البوسنيين بين الحربين العالميتين، وذلك بناء على الافتراضات النظرية للذاكرة الثقافية والتأريخ الجديد والمادية الثقافية. تعرض أقاصيصه بالمعنى المكاني والزمني البوسنة والبشائقة ضمن أطر إمبريالية وحكومية مختلفة، خلال النصف الأول من القرن العشرين، عندما واجهوا عمليات الأوربة، والتأميم والإصلاح الزراعي، والتهميش السياسي والقومي، والاضطهاد والإبادة. وبالرغم من المكانة الرفيعة لأعمال ناميتاك الأدبية في الوعي الثقافي للشعب البوشناق، فإن السلطات الشيوعية في يوغوسلافيا، بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، حكمت على هذا الكاتب بالسجن مدة خمسة عشر عاماً، واستبعدت أعماله من المجامع الأدبية، بينما حُكِم على البوشناق بالنسيان والزوال.

الكلمات الرئيسية: الذاكرة الثقافية، التراث، البشائقة، الأقاصيص، علي ناميتاك، الإصلاح الزراعي، يوغوسلافيا الملكية والاشتراكية، الأسرة البوشناقية، الحرب العالمية الثانية.

Summary

KINDNESS, PRIDE AND PREDICAMENT: BOSNIAKS IN THE NARRATIVE OF ALIJA NAMETAK

This article presents an interpretation of stories written by Alija Nametak, one of the most significant Bosniak authors from the period between the two world wars. It also deals with theoretical backgrounds of cultural recollection, new historicism, and cultural materialism. His narrative illustrates Bosnia and Bosniaks in space and time within different frameworks of varying empyreal and governmental rules during the first half of the 20th century when the country was facing changes induced by the phenomenon of Europeanization, nationalization, agricultural reform, as well as political and national marginalization, prosecution and annihilation. Alija Nametak's literary work is of great significance for the cultural awareness of Bosniaks, however, the communist government in Yugoslavia imprisoned this author immediately after the Second World War and sentenced him to fifteen years. His works were banished from the literary canon and Bosniaks were condemned to oblivion and extinction.

Keywords: cultural memory, tradition, Bosniaks, stories, Alija Nametak, agricultural reform, Yugoslavia as a monarchy, socialist Yugoslavia, Bosniak family, the Second World War

DIFUZIJA FLORALNOG STILA U ANADOLIJI I OSMANSKOM CARSTVU¹

Walter B. DENNY

Prijevod: Fatima KADIĆ

SAŽETAK: Članak “The Diffusion of Floral Style in Anatolia and Ottoman Empire” uvaženog profesora Waltera B. Dennyja, jednog od najvećih svjetskih stručnjaka za historiju islamske umjetnosti općenito, a posebno za oblasti islamskih tepiha i tekstila, govori o širenju osmanskog dvorskog floralnog stila širom Osmanskog Carstva, njegovim geografskim rutama, ali i svim slojevima društva od dvorskog do seoskog i nomadskog okruženja. Jedan od najprepoznatljivijih simbola ovog stila je i karanfil koji je putovao od osmanskog dvorskog brokata do anadolijskog seoskog ćilima, stigavši tako i do bosanskog ćilima u svojoj geometriziranoj i stiliziranoj formi.

Naučna istraživanja na polju tepiha, ćilima i tekstila, kao grane islamske umjetnosti, kod nas su toliko rijetka, a znanje o najnovijim dostignućima potpuno je nedostupno da sve što neko kaže da je istina u ovome polju, kod nas i prolazi kao istina. Još uvijek se kroz javni diskurs provlače netačne i, u naučnom svijetu, decenijama ranije derogirane teorije o prisustvu motiva “majke božice” na ćilimima, što je, kako će nam profesor Denny u ovome članku naučno utemeljeno objasniti, potpuna izmišljotina. On dokazuje da je motiv koji su u naletu New Age filozofije zapadni autori protumačili kao “majku božicu” samo stilizirani i geometrizirani motiv karanfila. Koliko je ovo znanje važno dizajnerima džamijskih prostirki nije potrebno posebno naglašavati.

Ključne riječi: islamska umjetnost, osmanski floralni stil, tekstil, tepih, ćilim, motivi, eli belinde, karanfil

Vertikalna nasuprot horizontalne difuzije

Kao dvorski fenomen sa posebnim dinastičkim asocijacijama, svjesno razvijen da pomogne uspostavu osmanske kulture i da bude osmanski brend, floralni stil imao je dubok utjecaj na širi spektar osmanske umjetničke produkcije izvan dvorske sfere na dva različita načina. Šireći se horizontalno, stil je usvojen u različitim provincijalnim umjetničkim centrima koji su proizvodili komercijalne verzije

dvorom inspirirane luksuzne robe za rastuće tržište i unutar i van Carstva.

Floralni stil prenosio je asocijacije na tradiciju, dvorski patronat, luksuz i visoki ukus u provincijske keramičke manufakture Dijarbekira i Damaska, jer su ti gradovi popunjavali prazninu na tržištu koju je uzrokovalo naglo propadanje Iznika kao centra za izradu keramike. (Raby, 1978) Kad su Epir i Hios postali centri komercijalnog veza i tkanja svile oni su, također, usvojili brend floralnog stila čiji

prestiz je pomogao prodaju luksuzne robe na domaćem i međunarodnom tržištu. (Atasoy et al., 2001:172-175; Krody, 2006) Nakon što su ateljei za tkanje tepiha u Kairu izgubili podršku istanbulskog dvora, okrenuli su se komercijalnoj proizvodnji tepiha s takozvanim dvorskim dizajnom u kome je floralni vokabular igrao najvažniju ulogu.²

Istraživanja u području tekstila otkrila su zadivljujuće bogatstvo umjetničke inventivnosti koja je potekla

¹ Originalni članak: Walter B. Denny, “The Diffusion of Floral Style in Anatolia and Ottoman Empire”, Walter

B. Denny and Sumru Belger Crody, *The Sultan's Garden: The Blossoming of Ottoman Art*, The Textile Museum,

Washington, D.C., 2012, str. 29-34.

² Prvu veliku studiju izveli su Ernst Kühnel i Louisa Bellinger (1957).

iz ove horizontalne difuzije. Moguće je da su se poznati, široko zastupljeni krupni vezovi s bijelom podlogom i vokabularom osmanskog floralnog stila iz 16. stoljeća, koji su sačuvani u velikom broju i opsežno izučavani i izlagani, proizvodili u komercijalne svrhe u području sjeverozapadne Grčke i južne Albanije, čije je historijsko ime bilo Epir, te u osmanskoj prijestolnici te provincije, Janjini.³ Umjetnici egejskih otoka također su razvili lokalnu tradiciju veza koja se uveliko oslanjala na floralni stil; ustvari, i komercijalna i domaća tradicija vezenja širom Osmanskog Carstva, koju prakticiraju i muslimanski i nemuslimanski narodi, i dalje pokazuje utjecaj floralnog stila 16. stoljeća sve do danas. Vremenom su domaći vezovi počeli odražavati bezbroj lokalnih stilova koji su iznikli iz originalnih dvorskih prototipova.

Drugi oblik difuzije floralnog stila bio je u suštini vertikalni – to jeste, floralni stil nije se širio Carstvom samo horizontalno (geografski) tržištima luksuzne robe koja su služila bogatim klasama, nego se kretao i vertikalno nivoima socijalnog i ekonomskog raslojavanja. Na kraju je prodro u tradicionalne, davno uspostavljene i vrlo raznolike lokalne umjetničke tradicije sela i nomadskih kampova gdje su tepisi i tekstil tkani od vune predstavljali osnovne vidove umjetničkog izražaja.

U tom smislu, umjetnost tkanja tepiha jedinstvena je u spektru svjetskih umjetnosti: nijedan drugi tehnički utemeljen medij u ljudskoj historiji ne pokazuje toliki nivo umjetničke kreativnosti i patronata

širog čitavog hijerarhijskog spektra socijalnih i ekonomskih klasa od najviših slojeva istanbulskih kraljevskih porodica i dvorskog plemstva do najskromnijeg anadolijskog seoskog ognjišta ili nomadskog kampa.

Četiri nivoa tkanja prostirki o kojima su govorili Kurt Erdmann i Jon Thompson – dvorska tkanja, komercijalna tkanja, seoska tkanja i nomadska tkanja – imaju zajedničke tehnike i historiju. (Erdmann, 1977; Thompson, 1983) Tkanje tepiha možda je izvorno nastalo u nomadskom kontekstu u vremenu mnogo ranijem od onoga iz koga imamo bilo kakve preživjele primjerke, ali od samog početka prostirke, i čvorane i klječane, tkale su se u različite praktične svrhe širom cijelog društvenog spektra, s patronatom u rasponu od raskošnog kraljevskog poklona do skromnog artefakta dizajniranog da se koristi u nomadskom šatoru u kome je tkan.

Ako možemo shvatiti koncept toga kako se umjetnička forma duboko ukorijenjena u nomadski način života, koja koristi repertoar dizajna pod snažnim utjecajem geometrijske prirode samog medija tkanja, mogla naknadno transformirati u dvorsku umjetničku tradiciju – koja je bila rezultat takozvane “revolucije dizajna tepiha” iz petnaestog stoljeća – onda je sasvim logično da možemo shvatiti i suprotno: difuziju dvorskog dizajna u tkalačke tradicije ruralnih područja i nomadskih kampova.⁴

Floralni stil na seoskim i nomadskim tkanjima Anadolije dobro je evidentiran. Proizvodi određenih tkalačkih centara – ponajviše seoski tepisi i ćilimi koji se danas pripisuju

trgovačkom centru Karapınar smještenom u provinciji Konja – usvojili su floralni vokabular s entuzijazmom i iznimnom umjetničkom kreativnošću. Među sačuvanim primjercima možemo pratiti stilističku putanju kroz nekoliko stoljeća floralnog dizajna na “Kara Memi” prostirkama centralne Anadolije.⁵

Na mnogim malim molitvenim tepisima koje pripisujemo mjestu Ladik u provinciji Konja nalazimo doslovnu adaptaciju okolice osmanskih tepiha iz 16. stoljeća s tulipanima, zumbulima, karanfilima i *sâz* listovima zajedno s kompleksnim floralnim palmetama koje se pojavljuju na nekim od najpoznatijih dvorskih molitvenih tepiha 16. stoljeća. Stilizirani tulipani, karanfili, zumbuli i lonice re prožimaju tkanje čvoranih tepiha Milasa, Megrija, Mudžura, Kiršehira, Sivasa i Kapadokije.⁶

Male čvorane jastučnice tkane tokom više stoljeća u mnogim centrima širom Anadolije pokazuju zadivljujuću raznolikost svojih izvora, od adaptacije nomadskog plemenskog simbolizma pronađene na geometrijskom dizajnu “Holbein” i “Memling” tepiha, do adaptacije floralnog dizajna koji je izvorno uobličen na svilenim baršunskim jastučnicama Burse 16. i 17. stoljeća.⁷

Utjecaj floralnog stila na anadolijske seoske tepihe, opsežno ilustriran kroz ovdje odabrane primjere, može se naći od egejske do iranske obale te od Crnog mora do Mediterana. Egzistirajući rame uz rame s ranijim tkalačkim tradicijama koje potječu iz nomadske prošlosti, ovi primjeri pokazuju izvanrednu različitost i

³ Za diskusiju o epirskom vezu vidi: Krody, 2006: 90-109.

⁴ O takozvanoj “revoluciji dizajna tepiha,” vidi: Erdmann, 1976: 31-33; Denny, Krody, 2002: 35-39.

⁵ O “Kara Memi” tepisima ibid., str. 42, i u važnom članku autorice Oakley u *HALI* magazinu (jesen 2011). Vidi: također Ölçer i Denny, 1999, posebno table 75, 76 i 101 te njihov popratni tekst.

⁶ Stilizirano osmansko cvijeće može se vidjeti na tepisima iz Ládika (Ölçer i Denny, 1999, str. 130-133); Milâsa (ibid., tabla 108), Demirdžija (ibid., tabla 117),

jugozapadne Anadolije (ibid., table 119-122) i regije Kiršehir (ibid., tabla 126). Kako su tepisi s ovih područja putovali trgovačkim rutama, tako su ih kopirale tkalje drugih regionalnih tradicija; tradicionalna “Ladik” okolica s tulipanom nad kojim su natkriljena dva lista, rozetama i malim karanfilima direktno izvedena iz poznatih osmanskih molitvenih tepiha (koja se vidi na svim gore navedenim primjerima iz Ládika), proširila se širom Anadolije.

⁷ O jastucima, vidi, naprimjer: Morehouse, 1996.; Denny i Krody, 2002: 30-33. Brojni

primjerci svile ilustrirani su u: Atasoy et al., 2001: 94-87, 132-135, 320-321 i 356-370. Vidi, također: Denny i Krody, 2002. za daljnju raspravu o tepisima “slikara.” Nekoliko stotina ranih tepiha nazvano je, iz praktičnih razloga, po imenima evropskih slikara koji su sačuvali slike njihovih mustri i boja. Ti su tepisi obično datirani u petnaesto, šesnaesto i sedamnaesto stoljeće, od kada datiraju i same slike. Holbein, Bellini, Crivelli, Lotto, Ghirlandaio i Memling među evropskim su umjetnicima koji su nehotice posudili imena ranim anadolijskim tkanjima.

bogatstvo tradicionalne umjetnosti tepiha u Anadoliji. Široka rasprostranjenost floralnog stila širom Osmanskog Carstva i njegovo usvajanje u umjetnostima različitih naroda i subkultura unutar široko dosežnog Osmanskog Carstva, dokaz je snage i značenja floralnog vokabulara u političkom kontekstu, kao i njegove trajne estetske privlačnosti.

Anadolističko nasuprot osmanističkog gledišta

Ono što bi se moglo smatrati kulturnim i estetskim blagoslovom – širenje amblematičnog stila kroz umjetničko djelo kreirano u čitavom tkivu društva – povremeno se, također, pretvorilo u neku vrstu umjetničko-historijskog prokletstva koje proizilazi iz dva sukobljena pogleda na to kako su se umjetnički stilovi, tehnike, motivi i žanrovi razvijali u Anadoliji u prošlosti.

Konvencionalnije gledište vidi historiju umjetnosti kao sekvencijalnu seriju perioda, stilova i društava, od kojih svaki ima poseban skup vizuelnih preferencija i ekonomske dinamike. Sigurno je da su u ovoj konceptualnoj sferi historičari osmanske umjetnosti obavljali većinu svojih poslova i to čine i dalje. Drugo i heterodoksnije od ovih gledišta moglo bi se sažeti kao “anadolistička” perspektiva koja zagovara kontinuitet umjetničkih tradicija povezanih s Anadolijom milenijima te koja seže u prošlost mnogo prije dolaska turskih plemena nakon bitke kod Manzikerta 1071. godine.

Politička motivacija za ovo drugo gledište razvila se u “anadolističkoj” politici ranih dana Turske Republike. U nastojanju da se naglasi važnost anadoljske domovine nazivi kao što je Hetitska banka ili Banka Sumera davali su se institucijama osnovanim u svrhu ekonomskog razvoja. U narednim decenijama javni spomenici Ankare, glavnog grada Republike, svjesno su evocirali stilove i tradiciju drevnih civilizacija Bliskog Istoka koje su cvjetale u Anadoliji prije mnogo milenija, posebno Hetita.

Istovremeno, briljantni turski historičar umjetnosti i slikar, profesor Celal Esad Arseven, nastojao je uspostaviti anadoljski umjetnički kontinuitet od prahistorije do danas.

Arsevenove ideje iznesene u njegovoj temeljnoj studiji *Les Arts décoratifs turcs* (originalno pisanoj na njegovom tečnom francuskom kako bi se maksimizirao njihov utjecaj) imale su dubok učinak na kasnije umjetničko-historijsko mišljenje. Arseven je bio taj koji je modernim historičarima osmanske umjetnosti dao osnovne historijsko-umjetničke pojmove kao što su *çintemani* – sanskrska riječ koja znači “sretni dragulj” koji se odnosi na popularni osmanski motiv od tri “perle” i par valovitih “plamenova” – kao i druge temeljne pojmove i vokabular koje univerzalno koriste današnji proučavatelji osmanske i anadoljske umjetnosti. Arseven je prvi mapirao osmanski cvijetni repertoar prikazujući u linijskim crtežima različite umjetničke inkarnacije tulipana, karanfila, ružinih pupoljaka i zumbula. (Arseven, s.a.)

Ali, Arseven je otišao nekoliko koraka dalje, koristio je jednoboje fotografije i linijske crteže s ciljem da utvrdi veze između novijih anadoljskih umjetničkih dizajna i prastarih drevnih bliskoistočnih tradicija koje su prethodile klasičnim helenističkim i rimskim tradicijama Anadolije. (Arseven, 16-39) Vizuelno privlačan, uvjerljivo argumentiran i pružajući snažne dokaze kulturnog kontinuiteta, posebno u području floralnog i geometrijskog ornamenta, Arsevenov pionirski rad utjecao je na nekoliko generacija turskih akademika, ali je ostao uglavnom nepoznat izvan Turske. Svijet akademskih istraživanja omalovažavao je izučavanje onoga što je smatrao inferiornim antropološkim ili narodnim tradicijama i bio uglavnom koncentriran na studije umjetnosti i arhitekture nastale pod patronatom seldžučkih vladara Anadolije iz 12. i 13. stoljeća, vladara malih anadoljskih kneževina, *beylika*, od kasnog 13. do polovine 15. stoljeća i, naravno, osmanskih dvorova od 14. stoljeća nadalje. Konvencije

akademske studija, koristeći tradicionalne akademske metode podjele disciplina, podijelile su historiju umjetnosti Anadolije na historijske periode: drevni Bliski Istok, helensko-rimski, srednjovjekovni/bizantijski/armenski i turski/muslimanski period.

Dramatična promjena u percipiranju anadoljske umjetnosti – koja bi se gotovo mogla smatrati drugim životom Arsevenovih ideja – počela se dešavati u Turskoj i na Zapadu 1970-ih godina kao rezultat utjecaja tržišta umjetninama i svijeta kolekcionarstva na studije historije umjetnosti. Ovaj fenomen, međutim, koliko god bio težak za prihvatiti nekim historičarima umjetnosti, dugo je bio poticaj novim pravcima u historiji umjetnosti i kritici: trgovci i kolekcionari često su pokazivali veći duh inovativnog razmišljanja nego historičari umjetnosti i kritičari. Takav je, svakako, bio slučaj s rastućim svjetskim entuzijazmom za skupljanjem seoskih i nomadskih tepiha koji je počeo 1960-ih i cvjetao u zadnjoj četvrtini 20. stoljeća – i iznad svega, kada su trgovci i kolekcionari “otkriili” anadoljske ćilime – klječane prostirke Male Azije.

Prve izložbe, knjige i katalozi koji su popularizirali anadoljske ćilime crpili su svoju motivaciju, snagu i utjecaj iz neporecive činjenice da su najznačajnija od tih tkanja sa svojim snažnim, uglavnom apstraktnim geometrijskim dizajnom i briljantnim bojama bila vizuelno neodoljiva; samo oni kamenog srca ili vizuelnog ekvivalenta gluhoći mogli su ne biti dirnuti i fascinirani njihovom snagom i ljepotom. Prve emisije i studije o ćilimima koncentrirale su se na pitanja njihovog porijekla – jedna grupa bila je pripisana južno-centralnoj Anadoliji, ostale regiji Konje, istočnim visoravnima, sjeverno-centralnom području i tako dalje.

Za razliku od većine ranih čvoranih tepiha u džamijama – koji su bili uklonjeni, prvo uslijed pljačkanja trgovaca, a kasnije od strane vlada kasnog Osmanskog Carstva i mlade Republike, da bi se sakupili, često bez odgovarajuće dokumentacije, u



Detalj, motiv karanfila na ćilimu 19. stoljeća koga tkalje zovu eli belinde, privatna kolekcija

muzejskim kolekcijama – dokaz njihovog regionalnog porijekla pruža to što je veliki broj ćilima bio sačuvan u džamijama kojima su prvobitno bili darovani kao zadužbina ili vakuf. To je bilo korisno da se ustanovi porijeklo onoga što bi se, inače, smatralo umjetničkim siročetom bez vidljivih korijena ili loze.⁸

Za početak je to bilo dovoljno, međutim, tržište je zahtijevalo više

od ljepote i porijekla za anadolijske ćilime. Željelo je barem ikonografsku tradiciju i slikovni vokabular jednak vokabularu na čvoranim tepisima, što bi činilo intelektualnu podlogu koja bi popravila umjetnički status ćilima i vjerovatno opravdala sve veće cijene koje su za njih naplaćivane.

Kao rezultat toga, neki trgovci i kupci anadolijskih ćilima okrenuli su se Arsevenovoj perspektivi

pokušavajući da ustanove porijeklo ćilima koje bi bilo starije, bogatije i historijski utemeljenije od porijekla čvoranih tepiha. Poput Pooh-Baha, japanskog aristokrate u Gilbertovom i Sullivanovom *Mikadu*, počelo se tvrditi da ćilim ima “pre-ademovski” umjetnički pedigree koji seže u mračne dubine prahistorije. Forme koje su imale maglovitu totemističku aromu počele su se tumačiti kao stilizirani likovi božanskog, najčešće kao prikazi prahistorijskih ženskih božanstava.

Tako su sami ćilimi sa svojim evokativnim, apstrahiranim i minimalističkim pristupom dizajnu, pružili neku vrstu Roršahove mrlje kao poticaj mašti onih koji su nastojali da umjetničkoj formi daju umjetničko-historijsko porijeklo i respektabilnost.⁹ Naravno, moguće je da neke mustre ćilima imaju duboke historijske korijene, ali zbog nedostatka bilo kakvih kolateralnih dokaza, najvjerovatnije nikada nećemo biti potpuno sigurni o njihovom porijeklu a da ne napravimo ogroman broj klimavih pretpostavki. Ova nezgodna istina, međutim, nije poslužila u korist odustajanja od pustih želja, *New Age* pristupa umjetnosti, nerigoroznih feminističkih pogleda na historiju umjetnosti te bujne mašte ili zamjene zdravog razuma fantazijom.

Raspirujući vatru, britanski arheolog James Mellaart, jedan od pronalazača važnog centralnoanadolijskog neolitskog nalazišta Çatal Höyük, objavio je seriju crteža temeljenih na “izgubljenim” fotografijama za koje je tvrdio da predstavljaju nestale zidne dekoracije s nalazišta. U mnogočemu crteži su zapanjujuće ličili na mustre savremenih ćilima, za neke od kojih se vjerovalo da su osmanskog porijekla.¹⁰ Isprva primljeni s velikim entuzijazmom,¹¹ Mellaartovi crteži na kraju su proglašeni očiglednim krivotvorinama. Kada je pao u nemilost, veliki dio istkanog materijala “nauke o

stranica, *coup de grace* za Mellaarta nije se pojavio u *Hali* magazinu, vodećoj publikaciji o orijentalnim tepisima, već u manje poznatom i sada ugašenom časopisu *Oriental Rug Review*, u tri članka, jedan Murray L. Eilanda Jr. i dva Marle Mallett (1992/3).

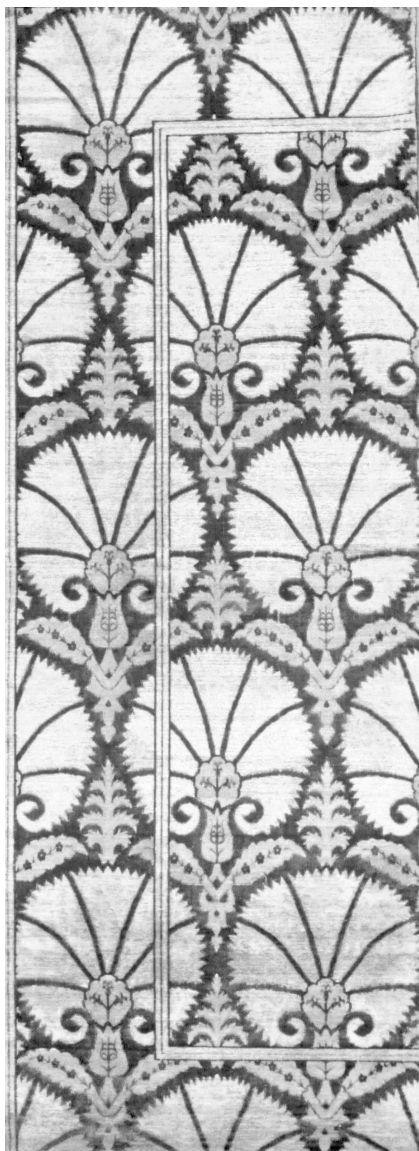
⁸ Dva utjecajna pionirska djela bila su pregled Yannija Petsopoulou (1979) i katalog izložbe Davida Blacka i Clivea Lovelessa (1977).

⁹ Najvažnija zbirka ranih anadolijskih ćilima nalazi se u muzeju *Vakıflar* u Istanbulu; vidi: Balpınar, 1982.

¹⁰ Mellaart, Hirsch i Balpınar, 1989; Mellaartovu teoriju ponovo je zastupala Cathryn Cootner, vidi: Cootner, 1990.

¹¹ Za ostale Mellaartove crteže pogledati članak Mellaarta u Frauenknecht, 1984.

¹² Zanimljivo, nakon mnogo negodovanja u štampi i zgražanja izvan štampanih



Detalj osmanskog dvorskog brokata sa stiliziranim karanfilima, Bursa, oko 1600., Muzej likovne umjetnosti, Boston, poklon Cameron Bradley, 42.369 (gore lijevo)

Detalj osmanskog dvorskog čilima sa stiliziranim karanfilima, 17. stoljeće, Muzej tepiha, Istanbul, K.H.4 (dolje lijevo)

Detalj anadolijskog čilima s redovima karanfila, 18. ili 19. stoljeće, Muzej likovne umjetnosti, San Francisco, McCoy Jones kolekcija, T88.93.1 (gore desno)



majci božici” počeo je da se poriče.¹² Ni na čije veliko iznenađenje, uslijedile su neprijatne rasprave na međunarodnim konferencijama i polemičke prepiske; Mellaart i majka božica uglavnom su iščezli sa scene, osim za nekoliko zakletih zagovornika u Evropi i Sjedinjenim Američkim Državama.

Usred ove kontroverze, na scenu je stupio često viđen motiv na čilimu zvani *eli belinde*. (Slika 1) Ovaj termin u modernom turskom jeziku znači

“(njene) ruke na (njenom) struku (ili bokovima).” Očigledno potekao od samih tkalja, *eli belinde* je praktičan termin koji se koristi da opiše motiv koji jasno predstavlja stilizirani osmanski karanfil; očigledno su ga tkalje koje su skovale termin, i koje su, iz kog god razloga, navikle da ga tkaju naglavačke, zamislile kao opis žene u širokoj suknji sa rukama na bokovima.¹³

Nesreća je bila u tome što se ovaj termin, koji su seoske tkalje tako nazvale iz praktičnih razloga, pojavio u isto vrijeme kad i feminističke historije umjetnosti u vrijeme kada su cvjetale različite teorije o majci božici. Evolucija originalnog dizajna naizmjeničnih redova krivolinijskih karanfila – čiji se najpopularniji izraz mogao naći na široko rasprostranjenom baršunu iz Burse i istanbulskim *kemba* tkaninama kasnijeg 16. stoljeća – u sve više stilizirane motive viđene na mustri čilima, obilno je dokumentirana kao postepeni niz malih promjena na seriji sačuvanih predmeta. (Slike 2, 3, 4)

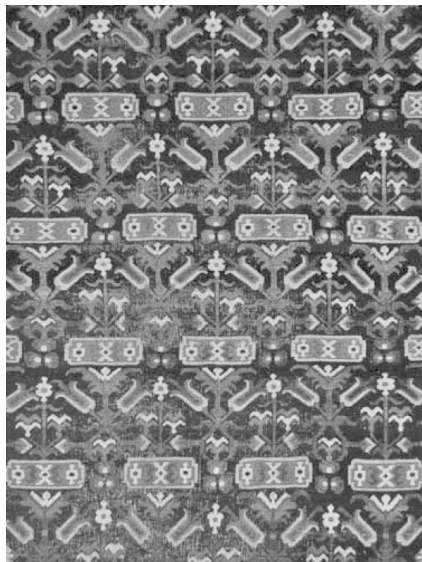
Nema ni najmanjeg uvjerljivog dokaza među brojnim sačuvanim historijsko-umjetničkim zapisima da motiv, osim puke slučajnosti, ima ikakve veze sa prahistorijskim predstavama božanstva, ženskog ili muškog. Ima izvjesne ironije u činjenici da različite “anadolijske” teorije o prahistorijskim korijenima dizajna čilima počinju da se pojavljuju u štampi otprilike u isto vrijeme kada su rani čilimi, čije mustre su povezane s dvorom, počeli privlačiti pažnju naučnika. Čilimi sa S-prednom vunom pronađeni u Velikoj džamiji u Divrigiju 1975. godine čine njihovu najveću pojedinačnu grupu, uz druge primjerke koji će izaći na vidjelo u različitim muzejima kao što je Bayerisches Armeemuseum u Ingolštatu.¹⁴ Vrlo atraktivan rani floralni tepih iz centralne Anadolije u Philadelphiji čiji dizajn je vjerovatno pod utjecajem mustre čilima, koga je publikovao

¹³ Vidi: Denny, 1979.

¹⁴ Prvo pojavljivanje ranih čilima krivolinijskog dizajna u štampi bilo je u članku Yetkinove (1971) u kojem je opisala fragment velikog i važnog čilima koji je locirala u Velikoj džamiji u Divrigiju.

Veći dio ostatka tog čilima otkrili su u Divrigiju Charles Grant Ellis i Walter B. Denny 1975. godine. (Balpınar, 1982., str. 112, str. 178-179) Sljedeće godine Balpınar je također pronašla sedam drugih ranih čilima zakrivljenih

krivolinijskih isprepletenih mustri sa S-prednom vunom u Divrigiju. (Ibid. str. 278-290, str. 112-118) Još jedan rani čilim pojavio se u Bayerisches Armeemuseum u Ingolštatu (kat. br. A 1855) 1979. (Vidi: Kretschmar et al., 1979, str. 1)



Detalj floralnog tepiha čiji dizajn vjerojatno potječe iz mustre ćilima s tulipanima, karanfilima, zumbulima, čintemanima i kartušama, pripisuje se Karapinaru i datira vjerojatno iz 18. stoljeća; Philadelphia Museum of Art, 73-2-1, zbirka Johna D. McIlhennyja; fotografirao Gerard Paquin

Charles Grant Ellis u svojoj knjizi *Oriental Carpets in the Philadelphia Museum of Art*, primjer je još jedne grupe ranih radova u floralnoj tradiciji čije mustre su, kroz progresivne faze evolucije, izvršile snažan utjecaj na kasnije glatke prostirke geometrijske mustre iz Anadolije. (Slika 5)¹⁵

U onome što je prvobitno trebao biti naš prvi, posljednji i jedini članak

o temi turskih tepiha, objavljen u decembru 1973. godine u *Textile Museum Journalu*, napisali smo da je “važno praviti razliku između toga da se značenje spekulativno odredi na temelju nejasne sličnosti između forme koja se pojavljuje na anadoljskom seoskom tepihu i mnogo starije forme likovne umjetnosti i da se značenje utemelji na čvrstom poznavanju posrednih vektora kojima su forma i njeno značenje putovali kroz prostor i vrijeme.”¹⁶ Mnogo godina kasnije, Jon Thompson, u govoru održanom u Muzeju tekstila u Washingtonu, ponovio je istu osnovnu ideju u daleko sažetijem i pamtljivijem obliku: “U umjetnosti, sličnost uvijek ne znači vezu.”¹⁷

Stoga, kada nađemo na djelo nedavne anadoljske tekstilne umjetnosti čiji dizajn izgleda kao da je pod utjecajem ili prilagođen s nekog drevnog umjetničkog djela kao što su kamenu reljefi pronađeni u neposrednoj blizini mjesta gdje tka anadoljska seoska tkalja, šta činimo da se u sličnosti pronađe veza? Tkalje usvajaju ili prilagođavaju nove mustre iz onoga što vide; to je ono što je umjetnički proces. Ali, kada to rezultira modernim ili skoro modernim anadoljskim tkanjem koje izgleda kao da oslikava kamenu skulpturu staru nekoliko hiljada godina, to ne mora nužno značiti da iza modernog djela

ugrađenog u selo, pleme ili grupu kojoj tkalja pripada, postoji tradicija historijskog tkanja stara nekoliko hiljada godina.¹⁸

Ishod ove rasprave prilično je jednostavan: iako je moguće da su neki motivi pronađeni na kasnijim anadoljskim ćilimima mogli poteci od vrlo ranih prototipova na tkanjima ili drugim medijima kreiranim u Anadoliji, dokaz za to, koji bi činio lanac historijskih veza koje povezuju mnoge motive anadoljskih ćilima sa prahistorijskom prošlošću, izuzev nekoliko značajnih iznimaka, ne postoji i nije vjerovatno da će se pojaviti u budućnosti. S druge strane, kada se jasan slijed stilističke evolucije može obilno dokumentirati u historijskom nizu primjera od osmanskog floralnog stila u 16. stoljeću do ćilima tkanih sve do kraja 19. stoljeća, onda jednostavna logika ukazuje da forma predstavlja cvijet, a ne prahistorijsku božicu u širokoj suknji s njenim rukama na bokovima. Da parafraziramo riječi koje se nekada pripisuju Sigmundu Freudu, nekada je karanfil samo karanfil. I mnogo poštovanijim riječima Williama od Occama (1285-1349) koje su autori ove knjige citirali u svome katalogu iz 2002. godine naslovljenom *The Classical Tradition of Anatolian Carpets*: “Ono što se može učiniti s manje pretpostavki, uzalud se čini s više.”¹⁹

¹⁵ Ellis, 1988., str. 108-109, kat. br. 36.

¹⁶ Denny, 1974.

¹⁷ Jon Thompson održao je svoju prezentaciju pod naslovom “Some Thoughts on the Fifteenth Century Carpets” na The Textile Museum Fall Symposium, “New Directions in Persian

Carpet Studies”, Washington, D.C., 21. October, 2006.

¹⁸ Sličnost između frigijskih kamenih reljefa pronađenih u blizini nekih turskih sela i broširanih ravnih tkanja nastalih u tim selima, o kojoj raspravlja Balpınar u Mellaart et al.

1989., svakako sugerira odnos između to dvoje, ali ona je vjerovatno bila rezultat upotrebe reljefa kao inspiracije novijim tkaljama, a ne ukazuje na umjetnički kontinuum koji datira od vremena samih reljefa.

¹⁹ Denny i Krody, 2002, str. 15.

Literatura

Arseven, Celal Esad, *Les arts decoratifs turcs*, Milli Egitim Basimevi, Istanbul, s.a.
 Atasoy, Nurhan, *A Garden for the Sultan: Gardens and Flowers in the Ottoman Culture*, Koç Culture, Arts and Communications, Inc. for Aygaz, A.Ş., Istanbul, 2002.
 Atasoy, Nurhan, Walter B. Denny, Louise W. Mackie, and Hülya Tezcan, *İpek: Imperial Ottoman Silks and Velvets*, compiled and edited by Julian Raby and

Alison Effeny, Azimuth Editions on behalf of TEB İletişim ve Yayıncılık, London, 2001.
 Balpınar, Belkis, *Flatweaves of the Vakıflar Museum*, Uta Hülsey, Wesel, West Germany, Istanbul, 1982.
 Black, David and Clive Loveless, *The Undiscovered Kilim*, David Black Oriental Carpets, London, 1977.
 Cootner, Cathryn M., *Anatolian Kilims: The Caroline & H. McCoy Jones Collection*, Fine Arts Museums of San

Francisco and Sotheby's Publications, San Francisco and London, 1990.
 Denny, Walter B. and Sumru Belger Krody, *The Classical Tradition in Anatolian Carpets*, The Textile Museum and Merrell Publishers, Washington, D.C. and London, 2002.
 Denny, Walter B., “Anatolian Rugs: An Essay on Method”, *Textile Museum Journal*, vol. III, no. 4, December 1973., The Textile Museum, Washington, D.C. 1974., str. 7-25.

- Denny, Walter B., "Links between Anatolian Kilim Designs and Older Traditions", *HALI*, vol. 2, no.2, Summer, Oguz Press, London, 1979., str. 105-109.
- Ellis, Charles Grant, *Oriental Carpets in the Philadelphia Museum of Art*, Philadelphia Museum of Art distributed by the University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1988.
- Erdmann, Kurt, *Oriental Carpets: An Account of Their History*, Translated by Charles Grant Ellis, Universe Books, New York, 1976.
- Erdmann, Kurt, *The History of the Early Turkish Carpet*, Translated by Robert Pinner; Bibliography of Kurt Erdmann on carpets compiled by Hanna Erdmann, Oguz Press, London, 1977.
- Frauenknecht, Bertram, *Anatolische Kılıms (Anatolian Kilims)*, Galerie Frauenknecht, Nuremberg, n.d.
- Kretschmar, Marit, et. al., *Osmanische Türkisches Kunsthandwerk: aus süddeutschen Sammlungen, Katalog zur Ausstellung im Bayerischen Armeemuseum Ingolstadt*, Neues, Schloß Callwey Verlag, Munich, 1979.
- Krody, Sumru Belger, *Embroidery of the Greek Islands and Epirus Region: Harpies, Mermaids and Tulips*, Scala Publishers in association with The Textile Museum, London and Washington, D.C., 2006.
- Kühnel, Ernst, and Louisa Bellinger, *Cairene Rugs and Others Technically Related 15th Century-17th Century*, The Textile Museum, Washington, D.C., 1957.
- Mallett, Marla, "A Weaver's View of the Catal Hoyuk Controversy", *Oriental Rug Review*, vol. XIII, no. 2, December 1992./ January 1993., Ron O'Callaghan, Meredith N.H., 1993, str. 32-43.
- Mallett, Marla, "The Goddess from Anatolia: An Updated View of the Çatal Hüyük Controversy", *Oriental Rug Review*, vol. XIII, no. 2, December 1992./ January 1993., Ron O'Callaghan, Meredith N.H., 1993, str. 32-43.
- Mellaart, James, Udo Hirsch and Belkis Balpınar, *The Goddess from Anatolia*, Eskenazi, Milan, 1989.
- Morehouse, Brian, "Yastiks: Cushion Covers and Storage Bags of Anatolia", *8th ICOC Inc*, Philadelphia, 1996.
- Oakley, Penny, "Fact or Fiction: 'Karapınar' Rugs from Central Anatolia," *HALI*, issue 166, Autumn 2011, Hali Publications, London, 2011., str. 40-51.
- Ölçer, Nazan, and Walter B. Denny, *Anatolian Carpets: Masterpieces from the Museum of Turkish and Islamic Art*, Istanbul, Ertug & Kocabiyik, Bern. 1999.
- Oriental Carpet and Textile Studies, The Salting Carpets*, Volume V, part 2, edited by Murray L. Eiland and Robert Pinner Jr, International Conference on Oriental Carpets, Danville, CA, 1999.
- Petsopoulos, Yanni, *Kilims: The Art of Tapestry Weaving in Anatolia, the Caucasus and Persia*, Thames and Hudson, London, 1982.
- Raby, Julian, "Diyarbakir: A Rival to İznik, A Sixteenth-century Tile Industry in Eastern Anatolia," *Istanbulur Mitteilungen*, 27-28 (1977-8), E. Wasmuth, Tübingen, 1978., str. 429-59.
- Thompson, Jon, *Carpet Magic: the Art of Carpets from the Tents, Cottages, and Workshops of Asia*, Barbican Art Gallery, London, 1983.
- Yetkin, Serare, "Türk Kilim Sanatında Yeni Bir Gurup: Saray Kilimleri", *Bellekten*, XXXV, No. 138, June, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1971.

الموجز

انتشار أسلوب الأزهار في الأناضول والإمبراطورية العثمانية

إن مقال "انتشار الأزهار في الأناضول والإمبراطورية العثمانية" للأستاذ المحترم والتر ب. ديني، أحد أعظم خبراء العالم في تاريخ الفن الإسلامي بشكل عام وفي مجال السجاد والمنسوجات الإسلامية بشكل خاص، يتحدث عن انتشار أسلوب الأزهار في البلاط العثماني وفي جميع أنحاء الإمبراطورية العثمانية، وطرقها الجغرافية، وجميع طبقات المجتمع من البلاط إلى البيئة الريفية والبدوية. ومن أشهر رموز هذا النمط زهرة القرنفل، التي انتقلت من الديباج في البلاط العثماني إلى بساط قرى الأناضول، لتصل إلى البساط البوسني بأشكاله الهندسية والمنمقة.

إن الأبحاث العلمية في مجال السجاد والبسط والمنسوجات، باعتبارها فرعاً من فروع الفن الإسلامي، نادرة جداً في بلدنا، كما أن المعرفة بأحدث الإنجازات غائبة تماماً لدرجة أنه كلما يزعم أحدهم إنه صحيح في هذا المجال يصبح حقيقة في بلدنا. ولا نزال نجد في الخطاب العام نظريات خاطئة ومنسوخة منذ عقود في البيئة العلمية، حول وجود شكل "الأم الإلهة" في السجاجيد، وهذه كذبة مختلفة يبينها لنا البروفيسور ديني علمياً في هذا المقال، لقد أثبت أن الفكرة التي فسرها الكتاب الغربيون في خضم فلسفة العصر الجديد بأنها "الإلهة الأم" ما هي إلا مجرد شكل هندسي منمق لزهرة القرنفل. ولا يخفى على أحد أهمية هذه المعرفة عند مصممي البساط في المساجد.

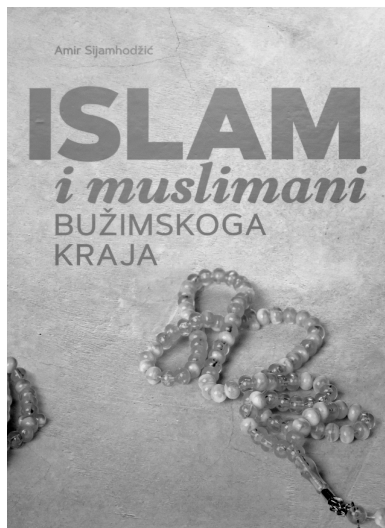
الكلمات الرئيسية: الفن الإسلامي، أسلوب الأزهار العثماني، النسيج، السجادة، البساط، الأشكال، "eli belinde"، القرنفل.

Summary

THE DIFFUSION OF THE FLORAL STYLE IN ANATOLIA AND THE OTTOMAN EMPIRE

The article "The Diffusion of Floral Style in Anatolia and Ottoman Empire" by renowned professor Walter B. Denny, one of the leading experts in the history of Islamic arts in general, and in the field of carpets and textiles in particular, relays about the spread of the Ottoman court-floral style throughout the Ottoman Empire, its geographical routes as well as its social diffusion from the court, through villages and nomadic milieu. One of the most characteristic symbols of this style is the carnation which travelled from the Ottoman court brocade to the Anatolian village kilim in its geometricized and stylized form. Scholarly research in the field of carpets, rugs and textiles as a part of the Islamic arts is very rare in our region where its latest discoveries are almost unattainable to an extent that whatever someone claims to be true in this field ultimately is regarded as the truth. Public discourse here in this regard is still stained with false, and in scholarly circles already decades ago denounced theory of the "mother goddess" motif which proved to be, as Professor Denny will explain here a mere fabrication. He demonstrates here that the motif which Western authors, in a surge of the New Age philosophy, have interpreted as "mother goddess" is actually stylized and geometricized carnation motif. The significance of this knowledge to designers of mosque carpets needs no further be stressed.

Keywords: Islamic art, Ottoman floral style, textile, carpet, kilim, motif, *eli belinde*, carnation



Islam i muslimani bužimskog kraja

(Amir Sijamhodžić, Monografija *Islam i muslimani bužimskog kraja*, BZK "Preporod" Bužim, Bužim, 2022)

Monografija *Islam i muslimani bužimskog kraja* je djelo Amira Sijamhodžića. Recenzenti prof. dr. Ismet Bušatlić, dr. sc. Edin Veladžić i hafiz mr. Mehmed ef. Kudić, muftija bihaćki, kazali su da je ovo *epohalno djelo od neprocjenjive vrijednosti*. Izdavač je BZK "Preporod" Bužim. Monografija je velikog formata, tvrdog uveza, u koloru, napisana na 507 stranica sa preko 500 fusnota i 600 ilustracija (fotografija, starih dokumenata, tabela i grafikona) sa fotografijama koje prate tekstove, te fotogalerijom: Imami i džematlije. Pored predgovora, uvodnog razmatranja i zaključka, monografija sadrži šesnaest poglavlja u kojima se obrađuju dolazak islama u Bužim i organizacija i razvoj vjerskog života. Značajan dio posvećen je osnovnim informacijama o džematima, džamijama, imamima, hafizima, hadžijama, vakufima, svečanostima i manifestacijama te različitim udruženjima s različitim vjerskim i vjersko-kulturnim sadržajima. Sadržaj knjige podijeljen je na sljedeće teme: "Arhitektonske odlike vjerskih objekata", "Od mektebske zgrade do islamskog kulturnog centra", "Odbor/ Medžlis IZ Bužim", "Vjerska pouka i vjeronauka u školama", "Kulturno-vjerski život", "Posjete reisul-ulema

Bužimu", "Biografije istaknutih vjerskih ličnosti", "Svršenici medrese sa područja MIZ Bužim", "Hadžije bužimskog kraja", "Iz sehare zanimljivosti", "Osvrti imama, alima i drugih uglednih članova zajednice", "Slovo o dobrim džematlijama", "Sjećanje na umrle džematlije", "Sjećanje živućih džematlija", "Vlastita sjećanja", "Zaključak", "Fotogalerija", "Recenzije", "Literatura i izvori", "Sadržaj" i "Sponzori".

Kako se da vidjeti iz sadržaja, Amir Sijamhodžić je u svom istraživačkom radu postavio sebi golem i zahtjevan zadatak koji je studiozno i predano radio 15 mjeseci (2020–2022) na jedan zaista sistematičan i pregledan način. On se i ovom monografijom predstavlja kao renomirani književno-kulturni radnik koji je uspio predstaviti ličnu kartu MIZ Bužim koja je svojevrsni vodič kroz prošlost i sadašnjost islama i muslimana Bošnjaka Bužima. Pomoć pri pisanju navedene monografije, kako ističe, pružila mu je monografija od prije 20 godina koju je pisao Nijaz-ef. Hadžić, potom knjiga Hasana Hilića "Džamije Velike Kladaše" te nedavno objavljena knjiga Huseina Alijagića "Izabrana djela", kao i mnogi objavljeni zapisi, informacije imama Hasan-ef. Hilića i Hamdija-ef. Nesimovića koji su u *Preporodu* pisali o Bužimu, bužimskim džematima i aktivnostima koje su se provodile u proteklom periodu. Ponekad nam se čini da su neke vijesti s terena koje se objavljuju u *Preporodu* ili nekim drugim printanim medijima beznačajne, manje vrijedne. Da to nije tako shvatimo tek kad počnemo da istražujemo po arhivima, informativnim novinama, gdje nas i najmanja vijest, dokument, informacija obrađuje i popuni neku prazninu u mozaiku istraživačkog rada. Otuda se nameće pisanje ljetopisa kao obaveza svakog imama, te da se popunjeni ljetopisi pohranjuju u biblioteke i archive Islamske zajednice. Sve što nam je ostajalo po džamijama nismo uspijevali sačuvati, zbog ratova, razaranja i rušenja džamija, našeg nemara, odsustva svijesti o važnosti arhivske građe, svakog

zapisa, svakog dokumenta koji u konačnici svjedoči neki događaj, situaciju, problem i rješenje. Pozitivno je i hvale vrijedno što su neke porodice u svojim seharama sačuvale zaostavštinu svojih djedova napisanih na staro-osmanskom pismu, poput privatnih pisama, hudžeta (sudskih odluka), murasela (raznih vrsta potvrda), pa čak i berata (carskih pisama) kao i rukopisnih mushafa.

Iz uvoda knjige saznajemo da je islam u bužimski kraj stigao s Ferhad-pašinim osvajanjem Bužima 1576. godine, a da je prvi poznati imam koji se spominje bio Mahmut-ef, sin Omerov, porijeklom iz bihaćkog naselja Hatinac, koji je službovao u tvrđavskoj džamiji 1761. godine. Intenzivnije naseljavanje bužimskog kraja desilo se doseljavanjem muslimanskih izbjeglica iz Like i Krbave nakon Karlovačkog i Svištovskog mirovnog ugovora. Zbog nepostojanja sačuvane validne arhivske građe ostale su nepoznate dvije trećine, od četiri i po stoljeća duge (445 godina) islamske tradicije i historije muslimana grada Bužima. Zato je uz vrlo malo sačuvane građe koja se odnosi na dolazak islama u Bužim autor Amir učinio veliki napor i hvale vrijedan uspjeh dajući jedan fini, sistematski, zgušnuti presjek od formiranja zajednice muslimana – džemata, gradnje džamija, medrese i drugih obrazovnih institucija, mekteba i škola.

U tom istraživanju sam bio toliko strastven da nije bio problem penjati se i hodati po prašnjavim tavanima, čistiti stare nišane od umrlih imama i istaknutih džematlija kako bi došao do nekog vrijednog ličnog podatka o godini smrti, o imenu oca i sl. Vjerujem da je sve to bilo razlog da mi je Bog otvorio nove vidike i usmjeravao me na prave adrese, gdje bih sasvim spontano došao do kontakta nekih od potomaka imama koji danas žive daleko izvan Bužima, a kod sebe su čuvali vrijedne fotografije i osobne dokumente od navedenih imama. Takvih osoba pronalazio sam od Velike Kladaše, preko Cazina, Bosanske Krupe, Bihaća, Sarajeva, Mostara, pa sve do Bostona.

Prema popisu džamija i vjerskih službenika iz 1929. godine, Bužim je imao šest džemata: Stari Grad star 200 godina, Varoška Rijeka 90, Čaglica 75, Lubarda 73, Kamenica (Pleska) i Konjodor 45. Posebno vrijedna i važna informacija koju mnogi ne znaju je to da je u Bužimu bila medresa koju je osnovao muderis Šerif-ef. Bajrić 1889. godine kada je stupio na dužnost imama u džematu Stari Grad. *Bez obzira što je ova medresa kasnije doživjela određene promjene, njeno postojanje u Bužimu pod nazivom Medresa u godišnjaku Bosnische Botte redovno se navodi posljednjih desetak godina Austro-Ugraske uprave u BiH, sve do 1918. godine.*

Autor se posebno u prvom poglavlju potrudio da nam kroz grafikone predstavi nastanak džemata i razvoj vjerskog života od kojih su: podaci o broju članova posade bužimske tvrđave na osnovu ranijih izvještaja, podaci o broju stanovnika u Bužimu (bez Čaglice i Zborišta) u periodu od 1879. do 2013., podaci o nastanku i razvoju starijih džemata na području Bužima, podaci o nastanku i razvoju džemata na području MIZ Bužim nakon Drugog svjetskog rata, podaci o broju članova po džematima u 2020. i dr.

Najviše prostora u monografiji je posvećeno džematima, džamijama i imamima MIZ Bužim. Tu su obrađena 22 džemata s historijom njihova nastanka, razvojem džemata, biografijama imama, imenima softi koji su dolazili za ramazan, imenima mu-tevelija, primjerima uvakufjavanja s kvalitetnim skeniranim i isprintanim fotografijama. Važan dio monografije čini poglavlje "Slovo o dobrim džematlijama" u kojem su zabilježena hvale vrijedna kazivanja običnih ljudi koji su, često iz pozicija težaka ili domaćice, na jedan fini, birani način živjeli, čuvali i očuvali vjeru, običaje i islamsku tradiciju.

Autor nas u monografiji informiše na osnovu pouzdanih pisanih izvora da je Bužim posjetilo osam reisul-ulema, od kojih su neki bili i po nekoliko puta, što govori da je Bužim za Islamsku zajednicu uvijek

bio važna destinacija, važan bedem islama sjeverozapadne Bosne. To su reisul-uleme: Teufik-ef. Azabagić, Sulejman-ef. Šarac, Fehim-ef. Spaho, Sulejman-ef. Kemura, Naim-ef. Hadžiabdić, Jakub-ef. Selimoski, Mustafa-ef. Cerić i Husein-ef. Kavazović.

Među biografijama istaknutih ličnosti su dvojica imama šehida Sulejman-ef. Dizdarević i Osman-ef. Mustafić, devet hafiza, tri hafize, profesori medrese, te ostali imami i vjerski službenici.

Unikatna, jedinstvena tradicija, koliko je meni poznato, vezana za hadžije Bužima su hadžin-taši. O hadžijama bužimskog kraja posebno je zanimljivo da su nekada na hadž kretali s posebno izrađenih hadžijskih kamenova hadžin-taši koji su se postavljali u blizini džamije. To kamenje je predstavljalo biljege mjesta i vremena odakle su i kada su Bošnjaci Bužima odlazili na hadž. Neki od tih kamenova su sačuvani u Starom Gradu i Varoškoj Rijeci. Najstariji hadžin-taš i danas se nalazi pored Drvene džamije od Ejdage Dizdarevića koji je za osmanske uprave obavio hadž. Autor nas upoznaje da su brojni hadžin-taši uništeni nebrigom, neshvatanjem povijesne i tradicijske važnosti svakog kamena, te predlaže da se kao spomenici kulture stave pod strogu zaštitu.

Jedinstvena tradicija Bošnjaka Bužima i Krajine prikazana u monografiji je i darivanje, odnosno kićenje novcem dječaka i djevojčica koji završe hatmu.

Posebnu vrijednost monografiji daju fotografije u samom tekstu i u fotogaleriji koje je autor brižljivo porredao. One pružaju poseban ugođaj i relaksirajuću dimenziju prilikom čitanja. Pogledajte malo fotografije. U njima se prepoznaje naša historiografija, etnografija, običaji i islamska tradicija Bošnjaka bužimskog kraja. Fotografije s početka i polovine XX stoljeća pokazuju nam lijepo odjevene Bošnjake muslimane i muslimanke u starom bosanskom odijelu (str. 294). Gotovo svi nose kape, fesove, francuske kape, šubare ili turbane. Žene su u dimijama, sa šamijama i šalovima.

Rijetko se može primijetiti brada osim kod neke uleme. Fotografije s kraja XX i početka XXI stoljeća su potpuno drugačije. To su savremeni Bošnjaci u odijelima i kravatama, koji ni u džamijama nemaju kape. Iz fotografije ispraćaja dženaze vidimo da je mejit položen na nekoliko spojenih tahti, daski, ne u tabutu, da žene sjede pored umrlog u avliji i ispraćaju umrle ispred svojih kuća. Na umrlom su ručno vezeni predmeti.

Iz vlastitih sjećanja autora Amira Sijamhodžića posebno su me se dojmile njegove lijepe uspomene na mekteb i njegove pohvalne riječi o svom imamu, muallimu Hamdija-ef. Nesimoviću. To me je podsjetilo na sve one džematlije koje sam susretao pišući o Abdulah-ef. Ganiću i hfz. Husni-ef. Semiću. Zapravo on svjedoči da će se učenici, mekteblije, uvijek sjećati svojih imama koji im budu posvećivali svoju pažnju, ljubav, znanje i emocije. U svom sjećanju zabilježio je i jednu šaljivu anegdodu, jedan dječiji nestašluk za vrijeme mukabele. Naime, neki Muharem Muho Duranović pratio bi redovno Hamdija-ef. dok bi učio Kur'an i na kraju bi olovkom bilježio dokle je hodža došao. I tako iz dana u dan, iz godine u godinu. *Jednog dana, došavši puno prije ikindije, jedan od dječaka predložio je da se Muhi Duranoviću premjesti pokazivač na neku drugu stranicu. Kad je poslije ikindije hodža počeo da uči Mukabelu, dramatičnim tonom koji mu je kao bivšem njemačkom vojniku bio svojstven, glasno je podviknuo: "Hodža, stani, nije ta strana", Hodža nakratko zastade, pa opet nastavi, a Muho će opet: "Hodža, ustavi..." Iako mu je hodža pokušavao objasniti, uporni Muho je tvrdio da ima zabilješku dokle su došli. Smijeh i vrpoljenje dječaka iz zadnjeg dijela džamije bio je jasan signal hodži o čemu je riječ...*

Na kraju, želim kazati da je ovo jedna vrlo važna knjiga za našu historiografiju i islamsku tradiciju Bošnjaka, napisana seriozno, sistematično i obuhvatno. Njena vrijednost za bosansku stvarnost je višestruka. Prije svega, ona je sistematično prikazala sve obilje graditeljske aktivnosti na

džamijama tokom niza stoljeća, zatim vjerske aktivnosti kao što su poučavanje djece u mektebima, hatme, mevludi, ispraćaj hadžija na hadž, ispraćaj umrlih na bolji svijet, i dr.

Na ovaj način Bužimljani su se barem malo odužili svojim hrabrim i darežljivim precima, nesebičnim vakifima, imamima, hafzima, šehidima, gazijama, prema samima sebi, a naročito prema budućim generacijama Bošnjaka koji će trebati čuvati sve ono što im se ostavlja i dalje to unapređivati. Mnogo je toga korisnog između korica ove knjige. Uzmite i čitajte je dugo i pažljivo.

Ferid Dautović



Život posvećen Bosni i bošnjaštvu

(Adil Zulfikarpašić i liberalne političke inicijative: Zbornik radova, izdavač Bošnjački institut, 2021, str. 150)

Bošnjački institut – Fondacija Adila Zulfikarpašića objavio je 2021. godine zbornik radova posvećen Adilbegu Zulfikarpašiću. Primarni cilj ovog zbornika očituje se u nastojanjima da se politička biografija Adilbega upotpuni novim interpretacijama i saznanjima. Od smrti utemeljitelja Bošnjačkog instituta proteklo

je petnaest godina, što je svakako dostatan vremenski odmak pri pokušaju rasvjetljavanja njegovih svjetonazorskih i političkih nagnuća. Život, mladost, ratna epizoda u NOP-u, emigracija i uloga Adila Zulfikarpašića u liberalizaciji političkog života SFRJ i Bosne, označavaju teme obuhvaćene u zborniku. Sudjelovanje u ovom projektu ostvarili su prof. dr. Zlatko Lagumdžija, doc. dr. Amir Duranović, dr. Safet Bandžović, prof. dr. Husnija Kamberović, prof. dr. Šaćir Filandra, prof. dr. Admir Mulaosmanović, dr. Milivoj Bešlin i prof. dr. Mirko Pejanović.

Tri su važne etape u životu Adila Zulfikarpašića: ratna epizoda, život u emigraciji i povratak u Bosnu i Hercegovnu. Ratna epizoda i sudjelovanje u partizanskim formacijama svakako predstavljaju zanimljivu sastavnicu njegova života. *Begovsko* dijete, odraslo u imućnoj bošnjačkoj porodici, koja je uživala veliki ugled u bošnjačkoj čaršiji Foči (a i šire), u zemanu Drugog svjetskog rata našao se među komunistima. Po okončanju ratnih sukoba, Adila napuštaju mladalačke iluzije, pri čemu emigracija i nove društveno-političke okolnosti postaju njegova stvarnost. Novonastala situacija podrazumijevala je opetovani sukob i direktnu komunikaciju s onima protiv kojih je Adil Zulfikarpašić ratovao u periodu 1941-1945. godine. Adilbegov intelektualni napor usmjeren ka nacionalnom samoosvješćivanju Muslimana (Bošnjaka) važna je crtica njegova života. Časopis *Bosanski pogledi* dokaz su tog pregalaštva i želje da se rodnoj grudi i narodu u njoj pomogne. Kako je u zborniku (u)kazao dr. Husnija Kamberović, politička i intelektualna ambicija Adila i njegovih prijatelja, dr. Smaila Balića i Teufika Velagića, ogledala se u rješavanju nacionalnog pitanja Bošnjaka, pri čemu je korespondirala s trenutkom komunističkog pokušaja rješavanja tog pitanja u SRBiH. Momenti djelovanja preklapaju se, ali ne i pristup. Koncept *bošnjaštva*

je 60-ih i 70-ih godina prošloga stoljeća privremeno poražen, jer je inaugurirana nacionalna odrednica Musliman. Ono što nije postignuto tih godina, svoj epilog doživjelo je 1993. godine u teškim okolnostima, kada su Bošnjaci vratili svoje povijesno ime. Emigrantsku epizodu Adila Zulfikarpašića obilježile su aktivnosti u sklopu *Demokratske alternative*, koja je osnovana 1963. godine. *Demokratska alternativa* imala je određenu ulogu 1990-ih kada je ponudila svoje političko viđenje i potencijalno rješenje za galopirajuću jugoslavensku krizu. Grupa okupljena oko *Demokratske alternative* nastojala je političku dinamiku usmjeriti izvan koncepta federalizma i unitarizma. Povratak u Bosnu i Hercegovinu također je važna sastavnica Adilbegova života. Turbulentan mladački i srednjovječni život nije se plaho razlikovao od njegovih pođmaklih dana. Druga bosanska epizoda obilježena je ulogom u osnivanju *Stranke demokratske akcije*, zatim raskolom s tom strankom i pokušajem da se u političkom životu Bosne i Hercegovine ostavi vlastiti pečat kroz politički projekt s akademikom Muhamedom Filipovićem – Muslimanska bošnjačka organizacija (MBO). Objektivno govoreći, sve su to bile kratke epizode, bez suštinskog postignuća. Vrijedno je spomenuti Adilbegov angažman u mirovnim inicijativama 1990-ih. Akademik Mirko Pejanović u svojem radu navodi kako je Adil, koristeći svoj međunarodni utjecaj i ugled, nastojao internacionalizirati *bosansko pitanje* 1992. i 1993. godine, ukazujući pri tome na pogubnost etničke podjele Bosne i Hercegovine.

Bošnjački institut u Sarajevu nesumnjivo je najveći legat Adila Zulfikarpašića. Institucija koja zasigurno ima sve predispozicije postati stožernom nacionalnom ustanovom bošnjačkog bića. Vizionarsko djelo, koje u potpunosti oslikava slojevitost života Adila Zulfikarpašića.

Hamza Memišević

Upute za autore

Novi Muallim je stručni časopis koji je otvoren autorima koji se bave temama i pitanjima obrazovanja i odgoja u širem i užem smislu. Specifični interes *Muallima* predstavljaju teme, pitanja i problemi islamskog vjerskog obrazovanja i odgoja u predškolskim ustanovama, osnovnim i srednjim školama, vojsci i drugim ustanovama i institucijama. Središnje, područje *Muallimovih* istraživanja i zanimanja predstavlja islamsko obrazovanje i odgoj u okviru vjerske pouke, srednjih vjerskih škola (medresa), islamskih pedagoških fakulteta i Fakulteta islamskih nauka. *Muallim* se bavi i drugim tradicionalnim i savremenim faktorima relevantnim za odgoj i obrazovanje. U svim ovim i drugim područjima *Novi Muallim* prati teorijska i praktična dostignuća i iskustva u svijetu, u našim obrazovnim zavodima i ustanovama i posebno u islamskom svijetu te kod nas, u Islamskoj zajednici, odnosno u radu imama, muallima i nastavnika.

Novi Muallim objavljuje znanstvene i stručne radove koji neposredno ili posredno obrađuju pitanja univerzitetskih teorijskih i primijenjenih disciplina u Bosni i Hercegovini i svijetu.

Novi Muallim prihvaća članke koji su izvorne primarne publikacije, znači da prije nisu objavljeni u časopisima. Prethodno objavljivanje na skupovima mora biti naznačeno, a pridonose znanstvenoj zajednici i potvrđeni su od recenzenata.

Objavljivanje

U *Novom Muallimu* se objavljuju radovi koji nisu ranije objavljeni u drugim publikacijama, osim uz posebno odobrenje Redakcije.

Odluku o objavljivanju teksta donosi Redakcija uzimajući u obzir mišljenje recenzenata.

Redakcija nije dužna obrazlagati svoju odluku bilo da se radi o prihvatanju ili odbijanju teksta za objavljivanje. Tekstovi koji ne budu priređeni prema Uputama za autore, bit će vraćeni autorima. Rukopise možete slati na adrese elektronske pošte: muallim@bih.net.ba i nmuallim@rijaset.ba.

Recenzije

U *Novom Muallimu* se objavljuju radovi koji podliježu recenziji. Redakcija časopisa će za svaki rad imenovati dva recenzenata. Oni će pregledati nepotpisan rad i svoje mišljenje dostaviti Redakciji. Mišljenje recenzenata je u principu stav Redakcije. Recenzije ne predstavljaju samo općenitu ocjenu vrijednosti rada, već procjenu tematske podobnosti rada za *Muallim*. Recenzije su internog karaktera. Recenzije radova bit će date na uvid autoru (bez imena recenzenata) kako bi se izbjegli nesporazumi usljed mogućeg različitog razumijevanja obrađivane materije. U slučaju neslaganja konačnu odluku donosi uredništvo.

Karakter radova

Časopis objavljuje:

- a) izvorne naučne članke koji sadrže do sada neobjavljene rezultate istraživanja koja korespondiraju sa osnovnom misijom časopisa;
- b) izlaganje sa naučnog i stručnog skupa, uz uvjet da prethodno nije objavljeno u zborniku radova skupa;

- c) stručne članke koji nude korisne prijedloge za određene struke i pri tome ne moraju obavezno sadržavati izvorna istraživanja autora;
- d) osvrte na zanimljive i korisne publikacije koje su u skladu sa osnovnom misijom časopisa;
- e) prikaze zanimljivih i za struku korisnih studija, zbornika i drugih stručnih publikacija;
- f) korisne priloge iz struke i za struku, a ne moraju predstavljati izvorna istraživanja;
- g) prijevode članaka koji odgovaraju osnovnoj misiji časopisa.

Radovi se kategoriziraju u sljedeće osnovne kategorije:

- izvorni naučni članci;
- izlaganja sa naučnih i stručnih skupova;
- stručni članci;
- osvrta;
- prikazi;
- prilozi;
- prijevodi

Autor

Na početku rada autor treba da napiše: naučnu titulu, ime i prezime te akademsko zvanje.

Npr: Prof. dr. Mujo Slatina, redovni profesor

Sažetak

Iza naslova rada napiše se sažetak obima od 150 do 200 riječi. Isti tekst će se ponuditi u prijevodu na arapskom i engleskom jeziku na kraju rada. (Prijevode osigurava Redakcija)

Ključne riječi

Nakon sažetka treba navesti ključne riječi u radu.

Obim rada

Rad treba da bude obima između 10.000 i 40.000 znakova računajući i fusnote i literaturu, napomene, uključujući razmak.

Oprema rada

Prilozi trebaju biti pripremljeni u standardnom formatu A4 (jednostruki prored, Times New Roman, veličina slova 12). Valja izbjegavati neuobičajene tipove slova. Bilješke smjestiti na dnu stranice, a ne na kraju teksta.

Rukopis organizirati i numerirati na sljedeći način:

0. stranica: naslov i podnaslov, ime(na) autora, ustanova, adresa (uključujući i email)
1. stranica: naslov i podnaslov, sažetak na jeziku teksta
2. stranica i dalje: glavni dio teksta

Popis literature treba početi na novoj stranici.

Na kraju dodati sve posebne dijelove (crteže, tablice, slike) koje se nije moglo integrirati u tekst. Fotografije koje se prilažu uz tekst, moraju biti uključene unutar rada s potpisom, a elektronskom poštom dostavljeni kao prilozi u formatu .bmp., .jpeg, .tiff, ili psd.

Sve odjeljke i pododjeljke numerirati arapskim brojkama ((1. / 1.1. / 1.1.1.)), izbjegavajući pri tome više od tri nivoa. Za različite nivoe upotrebljavati različite tipove slova:

1. Masnim slovima (Times New Roman)

1.1. Broj masnim slovima, a naslov masnim kosim slovima (Times New Roman)

1.1.1. Broj običnim slovima, a naslov kurzivom (Times New Roman)

Navodi u tekstu se sastoje od prezimena autora i godine objavljivanja rada, te ako je relevantno, broj stranice nakon dvotočke (sve u zagradama), npr. (Karić, 1987) ili

(Džananović, 1993: 10). Ako je autorovo ime u tekstu navoditi na sljedeći način: Nakičević (1973:340) tvrdi...

Kraće navode treba početi i završiti navodnim znakovima (""), a sve dulje navode (više od 40 riječi) treba oblikovati kao poseban odlomak, odvojen praznim retkom od ostatka teksta, uvučeno i manjom veličinom slova (10), bez navodnih znakova. Ispuštene dijelove označiti s po praznim slovnom mjestom i trima točkama prije i poslije prekida.

Riječi ili izraze iz jezika različitog od jezika priloga treba pisati kosim slovima i popratiti prijevodom (označenim jednostrukim navodnim znakovima, npr. *What* "što". Primjere iz jezika za koje se ne koriste latinska slova, transliterirati, osim ako postoji uvjerljiv razlog za zadržavanje originalne grafije.

Primjere treba brojačno označiti koristeći arapske brojke u zagradama te odvojiti od glavnog teksta praznim recima. Grupirati primjere korištenjem malih slova, a u tekstu pozivati se na primjere kao (2), (2a), (2a,b), (2 a-b), ili (2) b.

Primjeri koji nisu uzeti iz jezika na kojem je prilog napisan treba popratiti odgovarajućim glosama (koje prema potrebi daju ekvivalente na jeziku priloga riječ po riječ, ili morfem po morfem), te prijevodom unutar jednostrukih navoda. Početak riječi ili morfema u glosi podesiti prema početku riječi odnosno morfema u primjeru.

Na kraju rukopisa, na posebnoj stranici s naslovom **Literatura**, treba dati potpunu bibliografiju korištene literature.

Bibliografske jedinice trebaju biti poredane abecedom prema prezimenima autora. Radove istog autora složiti hronološkim redom, od ranijih prema novijima, a radove jednog autora objavljene u istoj godini obilježiti malim slovima (npr. 1998a, 1998b).

Ako se navodi više od jednog članka iz iste knjige, treba navesti tu knjigu kao posebnu jedinicu pod imenom urednika, pa u jedinicama za pojedine članke uputiti na cijelu knjigu. Imena autora valja dati u cijelosti, a ne zamjenjivati ih inicijalima, osim ako sam autor obično koristi samo inicijale.

Svaka jedinica treba sadržavati sljedeće elemente, poredane na ovaj način i koristeći sljedeću interpunkciju:

- prezime (prvog autora/ice), ime ili inicijal (odvojene zarezom), ime i prezime drugih autora/ica (odvojene zarezom od drugih imena i prezimena);
- godina objavljivanja u zagradi iza koje slijedi zarez;
- potpun naslov i podnaslov rada, između kojih se stavlja tačka;
- uz članke u časopisima navesti ime časopisa, godište i broj, te nakon zareza brojeve stranica početka i kraja članka;
- uz članke u knjigama: prezime i ime urednika/ice, nakon zareza skraćena ur., naslov knjige, nakon zareza broj stranica početka i kraja članka;
- uz knjige i monografije: izdanje (po potrebi), niz te broj u nizu (po potrebi), mjesto izdavanja, izdavač
- naslove knjiga i časopisa treba pisati kurzivom;
- naslove članaka iz časopisa ili zbornika treba pisati pod navodnim znacima.

Knjige

Prezime, Ime (2000). *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. Mjesto: Izdavač.

Džananović, Ibrahim (2004) *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.

Šamić, M. (1977). *Kako nastaje naučno djelo*. 4. izd. Sarajevo: Svjetlost.

Spahić, M. i Hamzić, M. (2007). *Društveno-etički pojmovnik*. Sarajevo: Bookline.

Fejzić-Čengić, F., Šuško, Dž., Šeta, Đ., Tahirović, S., Mušinić, E., Dedović, S., Ibrahimović, A. (2010). *Prilozi za istraživanje sociokulturnog položaja žene u BiH: izabrana bibliografija (1900-2010)*. Sarajevo: CEI Nahla.

Schimmel, A. (2004). *Geografija pjesnika*. Preveo sa engleskog jezika Enes Karić. Sarajevo: Bemust.

Prilozi/poglavlja u knjigama/zbornicima

Prezime, Ime (1999). Naslov priloga prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan. Ime, Prezime (ur.): *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. (3. izd.). Mjesto: Izdavač, broj strane.

Džananović, I. (1999). Metodologija. U: F. Karčić, ur. *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946.*, (3. izd.). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, 3-56.

Članci u časopisima (nazivi časopisa navode se u cijelosti.)

Prezime, Ime (1999). "Naslov članka prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan". *Naziv časopisa*, godište, broj: broj strane.

Omer Nakičević (2005), "Uloga hadisa u izgradnji islamske ličnosti", *Novi Muallim*, XIII, 53, 23-26.

Neobjavljena (arhivska) građa: pri prvom navođenju pun naziv arhiva, mjesto arhiva, redni broj i naziv fonda, signatura predmeta.

Arhiv BiH, Sarajevo, F. 23, Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu, Prezidijalni spisi, br. 317.

ISSN 1512-6560 = NOVI MUJALIM
E-ISSN 2566-3208



9 771512 656009