

časopis za odgoj i obrazovanje

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَا يَسْتَوِ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

novi 95

muallim

jesen 2023 • god. XXIV • br. 95
cijena 8 KM, za inozemstvo 8 €



ZEHRA ALISPAHIĆ
AT-TAKALLUM –
NAJSAVREMENIJA
SERIJA UDŽBENIKA
ARAPSKOG JEZIKA U
MEDRESAMA

HILMO NEIMARLIJA
ISLAM U NJEMAČKOJ
MISLI – ALMONDOVA
VAŽNA HISTORIJA
ZNAČAJNIH
DIVERGENCIJA

BELMA ALIĆ RAMIĆ
AMINA SMAJOVIĆ
ODGOJ KAO
ODGOVOR NA
POTENCIJU
KREATIVNOSTI

EKREM
TUCAKOVIĆ
KOMUNIKOLOŠKI
DISKURS U
MIŠLJENJU
BOŠNJAČKE ULEME

NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje
jesen 2023 • god XXIV • br. 95

Izdavač

Udruženje ilmije
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

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
Hasan Pašalić

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: Uvodnik 2

PUTOKAZI

ZEHRA ALISPAHIĆ: At-Takallum – Najsavremenija serija
udžbenika arapskog jezika u medresama 3

SAGLEDAVANJA

BELMA ALIĆ RAMIĆ, AMINA SMAJOVIĆ: Odgoj kao odgovor
na potenciju kreativnosti 12

TEMA BROJA

VAHID FAZLOVIĆ: Akaiidska učenja u opusu Muhameda Seida Serdarevića 20

MEVLUDIN DIZDAREVIĆ: Reforma obrazovanja u djelu Muhameda Seida
Serdarevića s posebnim akcentom na njegov rad u prosvjetnoj anketi 24

ELVIR DURANOVIĆ: Idžazetnama Muhameda Seida Serdarevića 32

MUHAREM ADILOVIĆ: Univerzalno prevencijski aspekti
djelovanja Muhameda Seida Serdarevića 39

EDIN VELADŽIĆ: Prilog za razumijevanje i valorizaciju
prosvjetiteljske uloge Muhameda Seida Serdarevića 43

HUSEINSPAHIĆ AJDIN: Muderis Muhamed Seid-ef. Serdarević (1882-1918):
Paradigma zeničkog intelektualca u vremenu teških izazova
za Bosnu i Hercegovinu i Bošnjake 47

ILMA DELIĆ: Serdarevićeva *lozinka islama* – Raditi, poslovati, djelovati:
analiza diskursa 60

MUALIM

MERSIHA JUSIĆ: Razumijevanje emocionalnih doživljaja učenika
kroz prizmu kibernetičke psihologije 64

ISLAMSKE TEME

RIFET ŠAHINOVIĆ: Imam El-Maturidi – Teolog iz Semerkanda 71

ALMIR FATIĆ: Sura el-Muddesir: Aktivno djelovanje 76

ALMIR PRAMENKOVIĆ: Komparacija šerijatskog zakona i
pozitivnog pravnog sistema Srbije 86

ČLANCI

HILMO NEIMARLIJA: Islam u njemačkoj misli – Almondova
važna historija značajnih divergencija 91

EKREM TUCAKOVIĆ: Komunikološki diskurs
u mišljenju bošnjačke uleme 96

ESEJ

EDIN ČOLAKOVIĆ: Rašid Ganuši – Savremeni islamski mislilac i aktivista 103

Upute za autore 108

Uvodnik

Ovaj 95. broj *Novog Muallima* objavljujemo u danima kada traje strašni napad Izraela na Gazu u kojem je do sada ubijeno više od deset hiljada civila: djece, žena, staraca i muškaraca. Duboko suosjećajući s ugnjetavanim narodom Gaze i uz snažnu osudu izraelskih zločina nad nevinim civilima, molimo dragog Boga da rat što prije prestane i mir se vrati u Palestinu.

Izučavanju arapskog jezika, jezika Objave, u odgojno-obrazovnim ustanovama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, mektebima i medresama, posvećivala se dužna pažnja. Da će tako biti i u budućnosti svjedoči uvođenje novih, savremenih udžbenika arapskog jezika u bosanskohercegovačke medrese. Sretni smo jer smo u prilici u rubrici *Putokazi* objaviti tekst Zehre Alispahić "At-Takallum – najsavremenija serija udžbenika arapskog jezika u medresama" u kojem autorica govori o aktivnostima profesorā arapskog jezika u odgojno-obrazovnim ustanovama Rijaseta Islamske zajednice koje su rezultirale uvođenjem novih udžbenika od školske 2023/24. godine.

Belma Alić Ramić i Amina Smajović u radu "Odgoj kao odgovor na potenciju kreativnosti", koji objavljujemo u rubrici *Sagledavanja*, tematiziraju pitanje odgoja kreativnosti koje obuhvata pojmove: novstvenost, inovacija, stvaralaštvo, potencijal, otkriće, talent, generiranje ideja i divergentno mišljenje. Ima li se u vidu značaj spomenutih formi kreativnosti za sve aspekte ljudskog života, jasna je potreba ozbiljnijeg pristupa njihovom odgoju.

Prošle, 2022. godine obilježeno je 140 godina od rođenja Muhameda Seida Serdarevića, jednog od osnivača Udruženja ilmijje u Bosni i Hercegovini i prvog urednika časopisa *Muallim*, čiju svijetlu tradiciju je naslijedio naš časopis *Novi Muallim*. Tim povodom u Zenici je organizirana naučna konferencija "140 godina od rođenja Muhameda Seida Serdarevića". Izlaganja s ovog naučnog skupa donosimo u *Temu broja*. U prvom tekstu, "Akaiidska učenja u opusu Muhameda Seida Serdarevića", autor Vahid Fazlović ukazao je na značaj ovog velikog alima u pokretanju studija akaida na bosanskom jeziku početkom prošlog stoljeća. Tekst "Reforma obrazovanja u djelima Muhameda Seida Serdarevića s posebnim akcentom na njegov rad u prosvjetnoj anketi" autora Mevludina Dizdarevića osvjetljava Serdarevićevu ulogu u Drugoj prosvjetnoj anketi. Kao sekretar Ankete, Serdarević je aktivno učestvovao u donošenju preporuka koje su trasirale reformski put odgojno-obrazovnih ustanova Islamske zajednice u austrougarskom periodu i kasnije. Elvir Duranović u tekstu "Idžazetnama Muhameda Seida Serdarevića" predstavlja, po prvi put na bosanskom jeziku, opću idžazetnamu koju je Serdarević dobio od Ahmed-ef. Hadžijamakovića, muderisa Gazi Husrev-begovog hanikaha u Sarajevu. Uz vjersko-prosvjetni rad po kojem je poznat u Bosni i Hercegovini i šire, Muhamed Seid Serdarević je aktivno radio na suzbijanju štetnih društvenih pojava poput alkoholizma i prostitucije. Lično je bio predsjednik antialkoholičarskog društva "El-Ittihad" u Zenici. Spomenutim aspektom njegovog djelovanja bavi se tekst "Univerzalno preventivski aspekti djelovanja Muhameda Seida Serdarevića" autora Muharema Adilovića. U tekstu "Prilog za razumijevanje i valorizaciju prosvjetiteljske uloge Muhameda Seida Serdarevića" autor Edin Veladžić razotkriva višedimenzijske

refleksije njegovog prosvjetiteljskog rada. Društveno-političkim kontekstom u kojem je živio i radio Muhamed Seid Serdarević bavi se članak Ajdina Huseinspahića "Paradigma zeničkog intelektualca u vremenu teških izazova za Bosnu i Hercegovinu". Autor je u radu prikazao splet društveno-ekonomskih, političkih i kulturnih izazova pred kojima su se našli Bosna i Hercegovina i Bošnjaci u vrijeme djelovanja Muhameda Serdarevića te njegov neumorni angažman na planu sučeljavanja s društvenim izazovima i davanju adekvatnih odgovora na njih. Ideju vodilju koju je Serdarević kroz cijeli svoj život promovirao tematizira Ilma Delić u tekstu "Serdarevićeva *lozinka islama* – raditi, posloovati, djelovati: analiza diskursa", kojim zatvaramo *Temu broja*.

U rubrici *Muallim* objavljujemo rad Mersihe Jusić "Razumijevanje emocionalnih doživljaja učenika kroz prizmu kibernetičke psihologije". Autorica u članku ukazuje na neke od najizraženijih emocionalnih iskustava i doživljaja u školama danas koji se mogu dovesti u vezu s utjecajem digitalnih tehnologija, kao što su dosada i nepažnja, strah od propuštanja, negativna slika o sebi, kibernetičko nasilje, te depresivni simptomi.

Rubrika *Islamske teme* sadrži tri teksta. Rifet Šahinović u radu "Imam El-Maturidi – teolog iz Semerkanda" izlaže teološka i epistemološka promišljanja ovog poznatog učenjaka na čijem se intelektualnom opusu temelji akaiidska tradicija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Almir Fatić nastavlja s tumačenjem kratkih sura iz Kur'ana. U ovom 95. broju *Novog Muallima*, u tekstu "Sura El-Mudessir: aktivno djelovanje", on ukazuje na temeljne poruke i teme spomenute sure, a to su: aktivno djelovanje i pozivanje u islam. Kroz široko postavljenu temu "Komparacija šerijatskog zakona i pozitivnog pravnog sistema Srbije" autor Almir Pramenković razmatra mogućnost implementacije islamskog bankarstva u Srbiji.

U tekstu "Islam u njemačkoj misli – Almondova važna historija značajnih divergencija", koji donosimo u rubrici *Članci*, autor Hilmo Neimarlija predstavlja djelo Iana Almonda *Historija islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea*, u kojem je sakupio poglede na islam njemačkih mislilaca: Leibniza, Kanta, Herdera, Goethea, F. Schlegela, Hegela, Marxa i Nietzschea. Drugi članak u ovoj rubrici je "Komunikološki diskurs u mišljenju bošnjačke uleme" autora Ekrema Tucakovića. Autor u radu tematizira pitanje participacije uleme u tematskom i programskom kreiranju sadržaja u medijima Islamske zajednice i izvan nje i, s tim u vezi, postojanje komunikološkog diskursa u bošnjačkom islamskom mišljenju.

Jedna od značajnijih karakteristika časopisa *Islamska misao*, koji je u okviru Islamske zajednice izlazio do Agresije na Bosnu i Hercegovinu, jeste kontinuirano predstavljanje savremenih islamskih učenjaka i njihove misli. Ta oblast do sada nije bila značajnije zastupljena u *Novom Muallimu*. Nadamo se, stoga, da radom "Rašid Ganuši – savremeni islamski mislilac i aktivista" autora Edina Čolakovića, koji objavljujemo u rubrici *Esej*, započinje novo poglavlje u pristupu tretiranju savremenih islamskih mislilaca i njihovih djela na stranicama *Novog Muallima*.

Elvir Duranović

AT-TAKALLUM – NAJSAVREMENIJA SERIJA UDŽBENIKA ARAPSKOG JEZIKA U MEDRESAMA

Zehra ALISPAHIĆ

Fakultet islamskih nauka UNSA

zehra.alispahic@fin.unsa.ba

SAŽETAK: Rad tretira temu kontinuiteta izučavanja arapskog jezika u odgojno-obrazovnom sistemu Islamske zajednice i kontinuiteta brige Zajednice za adekvatnom udžbeničkom literaturom u nastavnom procesu u različitim historijskim fazama. Od tradicionalne udžbeničke literature na arapskom jeziku koja se primjenjivala u različitim dijelovima islamskog svijeta, preko prvih gramatika i udžbenika arapskog jezika koje su potpisali domaći arabisti, u školsku 2022/2023. učenici i nastavnici u bosanskohercegovačkim medresama ušli su uz primjenu novog Nastavnog plana i programa arapskog jezika. Ovaj Nastavni plan i program arapskog jezika rezultat je dvogodišnjeg rada Tima profesora odgojno-obrazovnih ustanova Islamske zajednice i prati Evropski referentni okvir u učenju stranih jezika zasnovan na ishodima učenja i razvijanju baznih jezičkih vještina u učenju i poučavanju stranih jezika. Istovremeno, novi nastavni plan i program je kompatibilan s najmodernijom serijom udžbenika arapskog jezika za strance u svijetu, *At-Takallum*, koja je izrađena prema visokim standardima udžbenika za strane jezike i uz primjenu najsavremenijih metoda u realizaciji nastavnog procesa. Udžbenici iz ovog serijala, nakon trideset godina, novina su u nastavi arapskog jezika u bosanskohercegovačkim medresama.

Ključne riječi: arapski jezik, medresa, nastavni plan i program, udžbenici, učenici, nastavnici

Uvod

Izučavanje arapskog jezika od vremena službenog dolaska islama na prostore Balkanskog poluotoka pa do današnjih dana bilo je u osnovi otvaranja i rada nemalog broja odgojno-obrazovnih institucija: *mekteba*, koji su predstavljali niže odgojno-obrazovne škole, *medresa*, koje su otvarane širom Bosne i Hercegovine po matrici uspostavljenoj na Istoku, kao srednje i više odgojno-obrazovne institucije za edukaciju u vjeri i vjerskim

i šerijatsko-pravnim znanostima, a u novijoj povijesti i islamskih gimnazija i fakulteta. Ovo nasljeđe temelji se na brojnim vakufnamama koje su u svome tekstu jasno navodile nužnost izučavanja arapskog jezika kao jezika Objave i obredoslovlja uz sve druge stručne i temeljne predmete. Lingvističko obrazovanje i učenje arapskog

jezika i na prostorima Bosne i Hercegovine bilo je osnovni preduvjet za ispravno razumijevanje i tumačenje kur'anskog teksta ili bilo kakvo ozbiljnije bavljenje islamskim naučnim disciplinama.¹ U svim medresama, a u 19. stoljeću bilo ih je nekoliko stotina, arapski jezik je bio najznačajniji predmet. Udžbenici za najveći broj

¹ Više vidi: Hana Younis, Sedad Bešlija, Muhamed Nametak, Amira Trnka-Uzunović, Mejra Softić, Dželila Babović,

Mustafa Jahić (2021). *Arapski jezik u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Kulturni centar "Kralj Fahd", Sarajevo.

predmeta i oko osamdeset procenata knjiga u orijentalnim bibliotekama, koje su se često otvarale uz medrese, bili su na arapskom jeziku. Iako je turski jezik, kao jezik uprave, bio dominantan, učenost ljudi se cijenila po stepenu znanja arapskog jezika. (Čurić, 1983:14-15; Kasumović, 1999: 33-35)

1. Tradicionalna udžbenička literatura za arapski jezik

Na putu lakšeg savladavanja stručnih predmeta u medresama se izučavala arapska morfologija (*šarf*), sintaksa (*nahw*) i logika (*mantiq*). Ovdje treba kazati da se u tradicionalnim bosanskohercegovačkim medresama nastava nije odvijala prevalentno po predmetima, već uglavnom po udžbenicima iz određenih, prema vakufnamama markiranih oblasti. Za arapski jezik to su bila *Djela iz sintakse* كتب النحو, *Knjige iz gramatičkih spisa* كتب الصرف, *Rječnici* كتب اللغة, *Pjesnički zbornici* كتب الديوان. (Karić, 2016:42-43) Ono što je korišteno u drugim dijelovima islamskoga svijeta u kontekstu izučavanja arapskog jezika, u tradicionalnim školama, korišteno je i u Bosni i Hercegovini. Glavni udžbenici su bili: *Emsila*, *Bina*, *Maksud*, *Merah*, *Avamil*, *Izhar*, *Kafija*, *Šafija*, *Mulladžamijja*, *Aruz*, *Muhtasar el-me'āni*, *Kāmūs el-muhit*. (Ramić, 1999:210-211) Ovi tradicionalni udžbenici u medresama su korišteni sve do kraja 19. i početka 20. stoljeća, a nastava arapskog jezika i metode koje su se primjenjivale u njezinoj realizaciji imale su tradicionalni karakter baziran na ovladavanju gramatičkih pravila i njihovom memorisanju, a manje na jeziku kao sredstvu komunikacije.

2. Pregled domaće udžbeničke literature za arapski jezik

Prvi domaći pokušaj pisanja udžbenika arapskog jezika vezuje se za 1052. H./1642-1643. godinu i Ismā'ila 'Abdul-Kemāla iz Travnika. Svoje djelo je nazvao *En-Nemliyya* – النملية في إظهار القواعد الصرفية والنحوية uz obrazloženje da ga je pisao i pored svoje male sprema i velikog truda,

poput mrava koji stalno radi, iako je male snage. Ovaj rad, koji je sačuvan do današnjih dana u Gazi Husrev-begovoj biblioteci pod brojem I/ 3441, i pored činjenice da je nepotpuna i sistematski neobrađena gramatika arapskog jezika, uz brojne nedostatke, za nas je važan kao rijedak spomenik nastojanja ovdašnjeg čovjeka u tom vremenu na putu izučavanja arapskog jezika. (Mušić, 1958:39-54)

Našu prvu gramatiku arapskog jezika napisao je Ibrahim Hakki Repovac u drugoj polovini 19. stoljeća. Nažalost, gramatika je ostala u rukopisu koji je izgubljen. Osim prve domaće gramatike arapskog jezika, Ibrahim Hakki Repovac napisao je i jednu *Hrestomatiju arapskih tekstova* 1889. godine koja nije štampana, ali jeste litografisana u stotinjak primjeraka. Ona se sastojala iz dva dijela: četrdeset i sedam kraćih tekstova i rječnika. Tekstovi obuhvataju basne i kratke priče uz koje se nalazi i veliki broj arapskih stihova, mudrih izreka i hikaja i po nekoliko prigodnih poslovice koje zajedno s basnom, pričom ili anegdotom predstavljaju cjelinu. U rječniku su riječi poredane po pojedinim jedinicama za čitanje.² Jedan primjerak ove hrestomatije danas se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, a drugi u privatnoj biblioteci priređivača *Hrestomatije arapskih tekstova*, profesora Jusufa Ramića. Osim gramatike arapskog jezika i *Hrestomatije arapskih tekstova*, Ibrahim Hakki Repovac je autor i jedne *Elif-ba* početnice po kojoj je neko vrijeme rađeno u mektebima.

Usljedi su i drugi udžbenici koji su korišteni u nastavi arapskog jezika, na čije naslove kratko podsjećamo:³

Udžbenik arapskog jezika Alije Kadića i Alije Bulića (Kadić i Bulić, 1907), profesorā u klasičnim gimnazijama u Sarajevu i Mostaru, objavljen je 1907. u Zemaljskoj štampariji i Islamskoj dioničkoj štampariji pod naslovom *Gramatika i vježbenica*

arapskog jezika. *Gramatika* je imala 46 lekcija i 92 vježbe na arapskom i bosanskom jeziku. Uvedena je u program arapskog jezika u svim školama u kojima je izučavan arapski jezik. Po ovom udžbeniku arapski jezik se predavao do 1936. godine.

Gramatika arapskog jezika autora Šaćira Sikirića, Muhameda Pašića i Mehmeda Handžića prvi put je objavljena 1936. godine u izdanju Vakufske direkcije u Sarajevu. (Sikirić i sar., 1936) *Gramatika* je urađena u dva dijela. Prvi dio tretira gramatiku arapskog jezika. Uz kraći teoretski dio donosi i 70 vježbi prevodenja s arapskog na bosanski i obrnuto. Rječnik na kraju knjige prati vježbe. Drugi dio je sintaksa i čitanka sastavljena od 71 teksta različite tematike i dužine. Tekstove prati rječnik. Ova gramatika je doživjela pet izdanja, a nastala je kao rezultat planskih aktivnosti Ulema-medžlisa na izradi gramatike i vježbanke arapskoga jezika. Korištena je u medresama, gimnazijama i na fakultetima.

Udžbenik arapskog jezika Besima Korkuta iz 1952. godine (za 1. i 2. razred gimnazije) publiciran je u izdanju IK Veselin Masleša. (Korkut, 1952) Za razliku od prethodne gramatike, svaku gramatičku jedinku prati direktno vježba i rječnik nepoznatih riječi. Nakon otvaranja Klasične gimnazije u Sarajevu urađena je *Gramatika* za 3, 4, i 5. razred gimnazije, ali nije publicirana.

Teufik Muftić autor je *Arapsko-srpskohrvatskog rječnika* koji je u izdanju Udruženja ilmijje IZ u BiH prvi put publiciran 1973. godine kao dvotomno izdanje. Nakon dva dvotomna izdanja doživio je nekoliko jednotomnih izdanja kao *Arapsko-bosanski rječnik*. (Muftić, 1997)

Rade Božović je 1984. godine u izdanju Starješinstva IZ BiH, Hrvatske i Slovenije objavio *Udžbenik savremenog arapskog jezika sa vježbanikom i rječnikom*. Udžbenik se sastoji

² U povodu 125 godina od njezinog nastanka prof. dr. Jusuf Ramić je priredio ovu hrestomatiju za štampu. Vidi: Repovac, 2017.

³ O udžbenicima arapskog jezika u nastavi vidi: Trnka-Uzunović, Amira (2021).

Arapski jezik u nastavi u Bosni i Hercegovini od 1945. do 1992., U: H. Younus i sar., ur. *Arapski jezik u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo: Kulturni centar "Kralj Fahd", Sarajevo, 41-66.

od 48 lekcija i isto toliko popratnih vježbi. Zbog svoje frekventne upotrebe i konciznosti, ovaj udžbenik je doživio više izdanja. (Božović, 1988)

Omer Nakičević i Munir Ahmet-spahić autori su *Priručnika arapskog jezika I i IV* koji su publicirani 1989. godine u izdanju Vrhovnog islamskog starješinstva i prihvaćeni Odlukom VIS-a kao zvanični udžbenici arapskog jezika u medresama. (Nakičević i Ahmet-spahić, 1989) Prvi dio se sastoji od 33 lekcije podijeljene u tri dijela: Arapsko pismo, Morfologija, Osnovi sintakse sa vježbama i Rječnik na kraju Priručnika. Novina u ovom priručniku je da je tematski vezan za svakodnevni život i karakter škole te da su primjeri bazirani na dijaloškoj formi. *Priručnik arapskog jezika 4* sadrži 47 tematskih cjelina iz različitih sfera života. Svaka cjelina se završava pitanjima i pratećim vježbama.

Pored ovih udžbenika, Omer Nakičević, Jusuf Ramić i Mesud Hafizović u izdanju Ministarstva obrazovanja, nauke, kulture i sporta BiH uradili su *Udžbenike arapskog jezika za osnovne škole* koji su štampani u više izdanja, a prvo izdanje je izašlo 1995. godine. (Nakičević i sar., 1997)

Adila Begović autorica je *Udžbenika arapskog jezika za I, II, III i IV razred srednje škole* koji su publicirani 1997. godine. (Begović, 1997)

Doktor Teufik Muftić objavio je 1999. godine kolosalno djelo *Gramatika arapskog jezika* koje je izašlo u izdanju IK Ljiljan. (Muftić, 1999)

U izdanju Rijaseta Islamske zajednice u BiH, godine 1997. kao

zvanični udžbenici arapskog jezika u medresama publicirani su *Udžbenici arapskog jezika za I, II, III i IV* razred medrese autora Ahmeda Halilovića. Udžbenici su štampani u više izdanja (Halilović, 2000) i još su u upotrebi u višim razredima medresa.

Uvidom u sve spomenute udžbenike od kojih je značajan broj publiciran u okvirima Islamske zajednice moguće je kazati da je Islamska zajednica ovih prostora pokazivala kontinuiranu brigu za postojanje udžbeničke literature za arapski jezik te da su oni ispunili svoju misiju u vremenu i prostoru u kojem su nastajali. Istovremeno, svi spomenuti udžbenici pratili su tradicionalni pristup u prezentiranju i obradi gradiva pa su tako u nastavi i dalje primjenjivane tradicionalne metode bazirane na frontalnom obliku nastave i predilačkom pristupu gdje je učenik imao pasivnu ulogu i bio je objekt, a ne subjekt realizacije njihovog sadržaja. Sve to, dakako, bilo je u skladu s tada vladajućim tehničko-tehnološkim dostignućima u audio-vizualnoj prezentaciji sadržaja koji su bili dostupni. S ove vremenske distance možemo zasigurno kazati da su ovi udžbenici ispunili svoju misiju u vremenu i prostoru u kojem su nastajali. Brojne su generacije arabista ovih prostora i regiona na njihovim osnovama stjecali svoja bazna znanja iz arapskoga jezika ali su, ipak, i pored uloženog truda, ostajali uskraćeni komunikacijskih kompetencija na arapskom jeziku. Razloge treba tražiti u činjenici da učenje arapskog jezika

na prostorima Bosne i Hercegovine i regiona nije bilo zasnovano na preciziranim ishodima učenja i razvijanju baznih jezičkih vještina u učenju i poučavanju stranih jezika.

3. Nova vizija unapređenja učenja arapskog jezika u medresama

Intenziviranim aktivnostima Uprave za obrazovanje i nauku Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini na planu unapređenja rezultata učenja arapskog jezika u obrazovnim ustanovama Islamske zajednice, nova 2022/23. školska godina u prvim razredima medresa započela je uz primjenu Nastavnog plana i programa arapskog jezika (model – 2 – kompatibilan s udžbeničkom silsilom *At-Takallum*) za redovnu i izbornu nastavu u medresama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.⁴ Od školske 2023/24. godine, prema Zaključku Vijeća muftija i Odluci Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, u svim medresama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini primjenjuje se Nastavni plan i program Arapskog jezika (model – 2 – kompatibilan s udžbeničkom silsilom *At-Takallum*) za redovnu i izbornu nastavu.⁵ Rezultat je to brojnih aktivnosti i savjetovanja od kojih je i Odluka Rijaseta IZ o formiranju Tima⁶ za izradu nastavnih planova i programa i odabir udžbenika za učenje arapskog jezika na fakultetima, medresama i gimnazijama Islamske zajednice u Bosni i

⁴ Zaključak Vijeća muftija br. 03-2-170-2/22 od 19. muharrema 1444. h.g. / 17. augusta 2022. godine kojim se daje saglasnost na Nastavni program Arapskog jezika (model 2 – kompatibilan sa udžbeničkom silsilom *At-Takallum*) za prvi razred medresa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Odluka Rijaseta br. 02-03-3-3016-5/22 od 27. muharrema 1444. h.g. / 25. augusta 2022. godine kojom se donosi Nastavni program Arapskog jezika (model 2 – kompatibilan sa udžbeničkom silsilom *At-Takallum*) za prvi razred medresa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

⁵ Zaključak Vijeća muftija br. 03-2-97/23 od 22. zul-hidždžeta 1444. h.g. / 10. jula 2023. godine o saglasnosti na Nastavni program Arapskog jezika (model – 2 – kompatibilan s udžbeničkom silsilom *At-Takallum*) za redovnu i izbornu nastavu u medresama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Odluka Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini br. 02-03-2-2408-5/23 od 30. zul-hidždžeta 1444. h.g. / 18. jula 2023. godine, kojom se donosi Nastavni program Arapskog jezika (model – 2 – kompatibilan s udžbeničkom silsilom *At-Takallum*) za redovnu

i izbornu nastavu u medresama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

⁶ Odluka broj: 02-03-2-2225-5/20 od 19. ševvala 1441. h.g. / 11. juna 2020. godine o formiranju Tima za izradu nastavnih planova i programa i odabir udžbenika za učenje arapskog jezika na fakultetima, medresama i gimnazijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u sljedećem sastavu: prof. dr. Mejra Softić, voditelj; prof. dr. Zehra Alispahić, član; doc. dr. Hajrudin Hodžić, član; hfz. Mehmed Kudić, član; Suad Smailhodžić, član; Seid Eminović, član.

Hercegovini.⁷ Siguran poticaj brojnim aktivnostima bila je i anketa koja je sprovedena u jesen 2019. godine za potrebe *Savjetovanja o unaprijeđenju nastave arapskog jezika u obrazovnim institucijama Islamske zajednice*, a njezini rezultati su prezentirani 9. decembra 2019. godine na Savjetovanju u Zenici. Među 672 ispitanika u 12 odgojno-obrazovnih ustanova (tri fakulteta, sedam medresa i 2 gimnazije), čak 47,21% ispitanika je kazalo da su glavni krivci za slabu komunikaciju na arapskom jeziku zastarjeli nastavni programi, a 25,18% je istaklo da krivce treba tražiti u lošim udžbenicima i slabim tehničkim uvjetima za izvođenje nastave. Uz to, čak 85,5% ispitanika je tvrdilo da bi korištenje multimedije poboljšalo kvalitet nastave arapskog jezika u medresama, gimnazijama i na fakultetima Islamske zajednice.⁸ U prilog ovih stavova ide i provedeno empirijsko istraživanje o iskustvima online nastave arapskog jezika u uvjetima pandemije *covid-19* koje je imalo za cilj ostvariti uvid u stavove učenika, studenata i profesora arapskog jezika o online nastavi arapskog jezika, stepen njihovog zadovoljstva i izazove s kojima su se suočavali tokom njezine realizacije. Također, istraživanje je nastojalo dobiti odgovore da li je online nastava arapskog jezika bila poticaj za nove iskorake u prezentiranju nastavnog gradiva iz arapskog jezika i prilika za uvođenje novih metoda u nastavu arapskog jezika u odgojno-obrazovnim institucijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini u vremenu kada se vrati u klasične učionice i predavaonice. I pored brojnih pokazatelja koji su ukazivali na nezadovoljstvo učenika postignutim rezultatima u fazi online nastave,

istraživanje je pokazalo da je profesorski kadar spreman na inovacije i uvođenje novih metoda u nastavi arapskog jezika. Ohrabrujuća je bila i činjenica da 57,1% profesora arapskog jezika smatra da kroz nastavne planove treba uvesti obaveznju primjenu novih metoda u nastavi arapskog jezika, a 60,7% njih smatralo je da sva pozitivna iskustva online nastave arapskog jezika treba publikovati u jedinstvenoj i naučno zasnovanoj publikaciji u okvirima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Rezultati ankete su bili dodatni argument da se ovi pozitivni stavovi usmjereni prema promjenama u nastavnom procesu arapskog jezika iskoriste i u kontekstu revizije i izmjene nastavnih planova i programa arapskog jezika, konačnog odabira nove udžbeničke literature i početka kontinuirane doedukacije profesorskog kadra arapskog jezika u odgojno-obrazovnim ustanovama Islamske zajednice Bosne i Hercegovine i zemalja iz bližeg okruženja i to na svim nivoima pouke ovoga jezika. (Alispahić, 2022:24-35) U konačnici, Tim sastavljen od profesora svih nivoa poučavanja arapskog jezika ponudio je jedinstven plan i program za medrese vodeći računa o zasebnosti definiranih ciljeva utemeljenih na primjeni savremenih smjernica u razvijanju komunikativnih sposobnosti. Tim je istovremeno radio na odabiru udžbenika arapskog jezika sa savremenim metodičko-metodološkim pristupom i u skladu s Evropskim referentnim jezičkim okvirom koji u poučavanju stranog jezika propisuje istovremeno razvijanje jezičkih vještina slušanja, razumijevanja, govora i pisanja.

4. Novi udžbenici arapskog jezika u medresama Islamske zajednice

Školska 2022/2023. godina u prvim razredima medresa Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini pomalo je bila i historijska. Nakon što su devedesetih godina prethodnog stoljeća udžbenici Ahmeda Halilovića zamijenili gramatike Kadića, Bulića, Korkuta, Sikirića, Pašića i Handžića, pred učenicima i nastavnicima našla se pažljivo birana prestižna integrirana serija udžbenika arapskog jezika za strance pod naslovom *At-Takkallum*, renomirane Izdavačke kuće *Dār al-Burg* iz Kaira. Serija je rezultat timskog rada grupe eksperata u oblasti arapskog jezika za strance, a oni su Šabir Al-Mašrafī, Su'ād Al-Hūli i 'Abū 'Uways Maḥmūd. Nastala je na tragu znanstvenog propitivanja dostupnog materijala i literature, nastavnih i edukativnih sadržaja za nastavu arapskog jezika za strance širom svijeta, u printanim verzijama ili putem web-platформи. Temeljni zaključci koji su bili rezultat tog propitivanja u poređenju s naprednim serijama za učenje drugih stranih jezika u svijetu ogledali su se u: malobrojnosti udžbenika, neatraktivnosti, nedopadljivosti, neadekvatnom pristupu i metodologiji prezentiranja jezičkih sadržaja, neusklađenosti sadržaja i forme ovih udžbenika i u konačnici nezadovoljavajućim ishodom naučenog koji nisu korespondirali s postavljenim ciljevima. U nastojanju da učenje arapskoga jezika učini jednostavnim i zabavnim i napiše udžbenike koji će se po kvalitetu izdići na nivo prepoznatljivih serija za učenje engleskog, francuskog, španskog, njemačkog i drugih jezika, sažimajući na tom putu savremeno i tradicionalno, Tim je pristupio izradi novog

⁷ Odluka broj: 02-03-2-2225-5/20 od 19. ševvala 1441.h.g. / 11. juna 2020. godine – Na osnovu Informacije sa zaključcima o stručnom savjetovanju o temi: "Unaprijeđenje rezultata učenja arapskog jezika u obrazovnim ustanovama Islamske zajednice", održanom 07. decembra 2019. godine u Zenici u Organizaciji Uprave za obrazovanje i nauku, Rijaset Islamske zajednice je donio smjernice

koje trebaju pomoći i usmjeriti aktivnosti za unaprijeđenje učenja arapskog jezika. Na osnovu tih smjernica Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini donio je Odluku na osnovu koje se formira Tim za izradu nastavnih planova i programa i odabir udžbenika za učenje arapskog jezika na fakultetima, medresama i gimnazijama Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

⁸ Anketa na uzorku od 672 ispitanika od čega je 317 muških i 355 ženskih organizirana je u okviru Uprave za nauku i obrazovanje Rijaset Islamske zajednice za potrebe Savjetovanja o unaprijeđenju nastave arapskog jezika u odgojno-obrazovnim institucijama Islamske zajednice u BiH koje je održano 7. decembra 2019. godine u Zenici.

nastavnog plana i programa koji će integrirati sve postavljene zahtjeve, a velikoj populaciji onih koji uče arapski jezik širom svijeta predstaviti dinamičnu, modernu i atraktivnu seriju udžbenika i popratnog printanog, audio i vizualnog materijala u elegantnom ruhu, s kvalitetnim sadržajima koji će učenje arapskog jezika učiniti jednostavnim i zabavnim procesom. Serija je dobila naslov *At-Takallum – Razgovor* i podržava jezik kao sredstvo komunikacije. Zbog kvaliteta i karakteristika koje ova udžbenička serija ima, dostigla je visoku reputaciju te je prihvaćena širom svijeta, od Sjedinjenih Američkih Država preko Balkana do Afrike i doživjela više izdanja. Rijasetov Tim za reviziju nastavnog programa Arapskog jezika i odabir novih udžbenika za medrese imao je dovoljno razloga da ove udžbenike odabere i predloži za nastavu arapskog jezika u medresama u predstojećem periodu.

5. Sadržajni i vizualni identitet serije udžbenika *Al-Takallum*

Među brojnim osobenostima koje ovu seriju čine najmodernijom, stavljajući je u sami vrh udžbeničke literature za učenje arapskog jezika za strance, jeste metodički obrazac, potpuno nov za našu nastavu arapskog jezika a na tragu uobičajenih savremenih obrazaca u savremenom svijetu poučavanja stranih jezika. U udžbenicima se koristi standardni moderni arapski jezik. Fokus je na multikulturalnosti, koriste se moderni izrazi iz svakodnevnog života koji su široko rasprostranjeni na Bliskom istoku i Egiptu i teme koje odgovaraju svakodnevnici. Vježbe su raznolike i motivirajuće za učenike. U obradi lekcija koriste se savremene

metode koje se koriste u učenju engleskog kao stranog jezika, a obrada gramatičkih sadržaja prezentira se po određenoj logici i postepeno, od lakšeg ka težem. Popratni tematski poster i pomažu lakšem razumijevanju sadržaja knjiga. Ovi udžbenici imaju prekrasan dizajn, u boji su, lahki su za korištenje, kvalitet papira korišten za štampu je vrhunski, knjige su razumne veličine i lahke su za nositi. Otuda i nezaobilazna opaska o posebnosti i vizualnog identiteta ovih udžbenika.

Temeljni cilj ove serije udžbenika je da kod svojih korisnika poboljša sve četiri jezičke vještine: slušanje, govor, čitanje i pisanje tako da je korisnik po završetku sva četiri nivoa u stanju:

- da koristi jezik u svojoj svakodnevici kroz govor i slušanje;
- da komunicira jezikom savremenih medija kroz slušanje, čitanje i razumijevanje;
- da komunicira jezikom arapsko-islamske kulture kroz slušanje, čitanje i razumijevanje;
- da je u stanju držati govor;
- da može pisati funkcionalno i kreativno;
- da kreira umjetnički i estetski ukus;
- da lijepo piše koristeći kaligrafske forme *nesha* i *ruk'a* pisma;

Serija sadrži sljedeće nivoe:⁹

A1 – pripremni; sadrži četiri dijela koja se realiziraju u rasponu od 30 do 80 nastavnih sati

Ova knjiga predstavlja uvodnu epizodu na putu učenja arapskoga jezika. Svojim obimom i dizajnom je drukčija od ostatka knjiga iz ove serije. Dok su preostale tri knjige bazirane na lekcijama, ova pripremna knjiga sastoji se iz četiri dijela. Prvi dio predstavlja jezičku pripremu

učenika. U njemu je prezentiran ilustrirani vokabular od 57 riječi koje će učenik učiti u uvodnom dijelu i koje predstavljaju audio-vizualnu pripremu učenika za njih.

Drugi dio je fonetski uvod za arapski alfabet uključujući i druge osobenosti poput kratkih i dugih vokala, *tenvina*, *tešdida*, sunčevih i mjesecevih konsonanata te konsonanata koji imaju sličnu artikulaciju. Uz ovo učenik se upoznaje s oblicima slova i načinom njihovog pisanja u različitim pozicijama. Vježbe su intenzivne nakon svake skupine prezentiranih slova. Na kraju ovog dijela učenik bi trebao ovladati izgovorom i pisanjem svih slova arapskog alfabeta.

Treći dio uvodi neke frekventne i važne konstrukcije i fokusira se na najvažnijem vokabularu. Riječ je o upitnim i deklarativnim strukturama koje učenik kombinira s prethodno usvojenim vokabularom poput pokaznih zamjenica za bliže predmete, bića ili pojave u muškom ili ženskom rodu, upitnih čestica هل – مَنْ – ما – أَيْنَ i odgovarajućeg odgovora na njih, veznika , priloga, prijedloga, nekih osobina, naziva dana u sedmici, imena mjeseci i godišnjih doba. Tu je i postepeno učenje brojeva u simbolima i slovima.

Četvrti dio predstavlja skraćeni način upoznavanja kao pripremu za sadržaje knjige A2. Tu su najvažnije dionice u početnom upoznavanju vezane za pozdravljanje, opraštanje, dobrodošlicu, pitanje za opće stanje, ime, grad i zemlju iz koje neko dolazi.

A2 (A-B-C) – početni; sadrži osam lekcija koje se realiziraju u rasponu od 120 do 140 nastavnih sati

Ova knjiga predstavlja drugu epizodu na putu početnog učenja arapskog jezika. Uz uvod sadrži osam lekcija uz brojne popratne sadržaje

jezike detaljno objašnjava šta onaj ko učiti strani jezik mora naučiti kako bi mogao komunicirati te koja znanja i vještine mora razviti da bi ga uspješno mogao koristiti. CEFR definira i stepene jezičke kompetencije koji omogućavaju praćenje napredovanja procesa učenja stranog jezika te su oni u ovom slučaju ovako i označeni.

⁹ Zajednički evropski referentni okvir za jezike (Common European Framework of Reference for Languages) – CEFR, dokument je Vijeća Evrope nastao u suradnji s uglednim evropskim jezičkim institucijama. Prvi je put objavljen 2001. te opisuje jezičku kompetenciju (razumijevanje, govor, pisanje) na šest nivoa (A1, A2, B1, B2, C1, C2). Svaki od ovih

nivoa ima i podnivoje koji se bilježe sa A1.1., A1.2., A2.1., A2.2., B1.1., B1.2., B1.3., B1.4., B2.1., B2.2., C1.1., C1.2., C1.3., C1.4., C2.1., C2.2.. U kontekstu udžbeničke silsile *Al-Takallum*, podnivoi su bilježeni velikim štampanim slovima (A – B – C – D). Glavni cilj je na objektivni način opisati znanje stranog jezika. Zajednički evropski referentni okvir za

na web-stranici koji se odnose na pripremu i realizaciju nastavnih sati. Uvod predstavlja trinaest ilustriranih uputstava za najvažnije situacije u kojima se učenik može naći u lekcijama koje slijede. Ovdje dolazi i do ponavljanja neke od najvažnije leksike koju je učenik trebao ovladati na pripremnom nivou. Pored uvoda, tu je i osam lekcija. Svaka lekcija sastoji se iz dva dijela. Prvi dio donosi vokabular karakterističan za tu lekciju, dijalog, gramatička pravila, vježbe slušanja i razumijevanja, fonetske vježbe i konverzacione obrasce. Drugi dio sadrži vokabular, dijalog, gramatička pravila, vježbe namijenjene čitanju i razumijevanju pročitanog, vježbe spajanja riječi i pisanja. Vokabular tretiran u ova dva dijela kreće se od 50 do 80 riječi. Obilje vježbi koje se odnose na upotrebu ovog vokabulara nalaze se u vježbanki koja prati udžbenik. Dijaloške forme i kratki tekstovi namijenjeni za čitanje koriste vokabular prethodnih lekcija, a način upotrebe vokabulara je primjeren jednostavnim prirodnim i svakodnevnim životnim situacijama. Gramatički sadržaji bazirani su na jednostavnim i najčešće korištenim obrascima i analizi najfrekventnijih grešaka koje se javljaju kod učenika. Razvijanje jezičkih vještina: slušanje, govor, čitanje (razumijevanje) i pisanje u svakoj lekciji je zastupljeno na način da su slušanje i govor u prvom dijelu lekcije, a čitanje i pisanje u drugom dijelu lekcije.

Primjetno je kroz ovu seriju udžbenika da vještina slušanja pomaže učeniku da razlikuje naučenu leksiku i da usvoji načine njenog korištenja u različitim obrascima i konstrukcijama kako bi ih razumio kroz narativne i dijaloške obrasce, a na taj način kroz kontekst lakše razumio i nove riječi s kojima će se susretati.

Govor ili konverzacija motivira učenika da istraje na putu učenja jezika, pomaže mu da ovlada novim obrascima i konstrukcijama i da ih aktivno koristi. Uz to, jača sposobnost učenika da upravlja raspravom ili dijalogom o određenoj temi.

Čitanju i razumijevanju uvijek prethodi set pitanja i slika koji učenika

pripremaju na ovaj izazov. Čitanje naglas je važan faktor u ispravljanju i korekciji artikulacije glasova, pravilne dikcije i ispravne primjene gramatičkih pravila.

Budući da se pisanje smatra najtežom vještinom u učenju stranih jezika, posebno u prvim fazama, ostavljeno je za kraj. Za ovu vještinu učenik se priprema kroz vježbe funkcionalnog izražavanja popunjavajući i pišući neke od ličnih podataka i vježbe kreativnog izražavanja gdje piše o temama koje se odnose na lekciju u skladu s ponuđenim koracima i korištenje već ovladanih gramatičkih pravila. Na tom putu, kroz adekvatne vježbe, učenik se priprema na najraširenije forme arapskog pisma poput *nasha*.

B1 (A-B-C-D) – prijelazni; sadrži osam lekcija koje se realiziraju u rasponu od 120 do 160 nastavnih sati

Ova knjiga se smatra prvom epizodom u srednjoj fazi učenja arapskog jezika. Karakteriše je značajno povećanje novog vokabulara i širi uvid u prezentaciju gramatičkih i morfoloških pravila te napredniji dijaloški obrasci. Knjiga se sastoji od osam lekcija, a svaka lekcija od dva dijela. Na dostupnoj web-stranici su brojni popratni sadržaji koji nastavniku pomažu u dobroj pripremi i efikasnoj realizaciji nastavnih sadržaja. Teme koje su tretirane u osam lekcija su: *Putovanje Kairom* – السفر عبر القاهرة; *Stanovanje* – السكن; *Zdravlje* – الصحة; *Kupovina* – التسوق; *Posao* – العمل; *Mjesto koja treba posjetiti* – الأماكن للزيارة; *Sport* – الرياضة; *Uspomene* – ذكريات.

Svaka lekcija se sastoji od dva dijela. Prvi dio sadrži: vokabular, dijalog, gramatička pravila s akcentom na vještine slušanja, razumijevanja i govora. Drugi dio sadrži vokabular, gramatička pravila s akcentom na vještine čitanja, razumijevanja i pisanja.

Vokabular tretiran u ova dva dijela kreće se od 60 do 80 riječi. Obilje vježbi koje se odnose na upotrebu ovog vokabulara nalaze se u vježbanki koja prati udžbenik.

Dijaloški obrasci predstavljaju prirodne i svakodnevnne situacije u kojima se koristi vokabular prethodne lekcije.

Koristeći ovaj vokabular i ponuđene različite jezičke i frekventne obrasce i konstrukcije, učenik je dodatno motiviran da i sâm simulira i prezentira slične situacije spontano usvajajući određena gramatička i morfološka pravila.

Pažljivo odabranim tekstovima namijenjenim za čitanje i ovdje prethode pitanja i ilustracije koji imaju za cilj da stimulišu učenika na usvajanje i razumijevanje novog gradiva ali i uočavanje razlika između tačnog i netačnog. Čitanje naglas je i dalje važan faktor u korekciji pravilne artikulacije glasova, korekcije dikcije i primjene gramatičkih pravila. U ovoj knjizi ima više tekstova za čitanje, a od učenika se traži da u pojedinim situacijama da naslov pročitanom tekstu, da raspravlja o osnovnim idejama tekstova te da donosi zaključke o nekim gramatičkim pravilima kojima je ovladao.

Vještina pisanja u ovoj fazi reflektira se na sposobnost učenika da vokabular i navedene obrasce tokom obrade lekcije koristi na ispravan način. Na putu ostvarenja toga cilja vještina pisanja je potpomognuta brojnim elementima. Tako vještina pisanja i u ovoj knjizi sadrži funkcionalno i kreativno izražavanje. Kroz funkcionalno izražavanje učenik se osposobljava da popunjava obrasce dolaska na aerodrom, obrasce rezerviranja hotela, da piše kraće oglase, da popunjava i piše obrasce za CV, da piše izvještaje s putovanja i sl. Kroz kreativno izražavanje učenik se osposobljava da piše o temama srodnim s temom određene lekcije primjenjujući odgovarajuća gramatička pravila. Na putu pravilnog pisanja iza svake lekcije istaknuta su najvažnije pravila ispravnog pisanja, a lekcije su popraćene kontinuiranim vježbama i diktatima. Svaka lekcija stimulira lijepo pisanje.

B2 (A-B-C-D-E) – srednji; sadrži osam lekcija i realizira se u rasponu od 160 do 200 nastavnih sati

Ova knjiga nastoji upotpuniti kod učenika jezičke osnove prije njegovog prelaska na napredni nivo. Njena odlika je lagana ekspanzija svih sadržajnih elemenata. Knjiga sadrži osam lekcija sa sljedećim temama:

Opis ljudi i njihove karakteristike – وصف الناس; *Bajrami i vjerski blagdani* – الأعياد والمناسبات الدينية; *Jako smiješno* – مضحك جدا; *Privoda* – الطبيعة; *Različite kulture* – ثقافات مختلفة; *Poslovice, idiom i mudrosti* – أمثال وتعبيرات وحكم; *Historijske ličnosti* – شخصيات لها تاريخ; *Obrazovanje* – التعليم

Svaka lekcija se sastoji od dva dijela. Prvi dio sadrži vokabular, dijaloške obrasce, gramatička pravila s fokusom na vještine slušanja, razumijevanja i govora, a drugi dio sadrži vokabular, dijaloške obrasce, gramatička pravila s fokusom na vještine čitanja, razumijevanja i pisanja.

Vokabular tretiran u ova dva dijela kreće se od 80 do 100 riječi. Obilje vježbi koje se odnose na upotrebu ovog vokabulara nalaze se u vježbanici koja prati udžbenik.

Dijaloški dijelovi se oslanjaju na već usvojeni vokabular iz prethodnih lekcija i nude svakodnevne i prirodne situacije koje potiču želju učenika da ih simulira i prezentira. Dijaloške dijelove i ovdje prate najfrekventniji jezički i izražajni obrasci iskazani u različitim formama. Tu su i važne gramatičke i morfološke napomene u nešto kompleksnijoj i proširenoj formi.

Prezentiranje gramatičkih pravila u ovoj knjizi zasnovano je na najfrekventnijim gramatičkim poglavljima u arapskom jeziku i na analizi grešaka koje učenici najviše koriste. Počevši od knjige B2, gramatička pravila se prezentiraju odvojeno. Ova knjiga ima za cilj da osposobi učenika da razumije suštinu derivacije u arapskom jeziku i tako obogati svoj leksički i izražajni potencijal. Vježbanka prati sva ova nastojanja brojnim primjerima vježbi koje pomažu učeniku da savlada određena gramatička pravila.

Istovremeno razvijanje baznih jezičkih vještina upućuje na značajan iskorak učenika u procesu razvijanja njegovih komunikacijskih i svih drugih lingvističkih sposobnosti na arapskom jeziku. Tako kroz vještinu slušanja učenik se izravno susreće s izvornim materijalima iz različitih medija: vijestima, televizijskim programima, filmovima prikazanim na raznim satelitskim kanalima, što

učenika dovodi u izravni kontakt sa živim arapskim jezikom bez posrednih i pojednostavljenih tekstova.

Vještina govora u ovoj knjizi dodatno motivira učenika na putu učenja arapskog jezika, ispravnog korištenja prethodno usvojenih gramatičkih pravila i obrazaca u vođenju diskusija i dijaloga. Slobodno usmeno izražavanje je najvažnija karakteristika ove knjige. Učenik opisuje ono što vidi na slici, komentira crtane filmove, priča priče i šalje se u svom stilu i na upečatljiv način.

Pažljivo biranim tekstovima za čitanje prethode vješto osmišljena pitanja i slike koje dodatno stimuliraju učenika na nastavak učenja. I dalje se insistira na čitanju naglas i korekciji u artikulaciji, dikciji i primjeni gramatičkih pravila. Čitanje je prisutno u većem obimu tako da učenik može na osnovu pročitane teksta dati naslov tekstu, debatirati o temeljnim idejama koje su tretirane u tekstu, iznositi svoje stavove i dolaziti do zaključka o određenim gramatičkim pravilima koja je uočio čitajući tekst. Sve to doprinosi razvijanju potrebnog jezičkog osjećaja kod učenika.

Vještina pisanja na ovom nivou učenja jezika posebno je fokusirana na veznike koji učeniku pružaju mogućnost izražavanja i kroz duže rečenice i prelazak iz jednog u drugo značenje. Kreativno izražavanje potiče i stimulira slobodno i organizirano izražavanje i prezentiranje ideja, njihovu podjelu na kraće i duže pasuse. Učenik iznosi svoje ideje uz dokaze, argumente, usporedbe, navodeći primjere, poslovice i ilustracije. I ova knjiga potiče učenika na lijepo pisanje i primjenu kaligrafskih zakonitosti.

Svaki spomenuti nivo sadrži udžbenik, vježbanku i prateći CD. Uz to, učenici i nastavnici mogu koristiti besplatnu web-stranicu ove izdavačke kuće namijenjene učenicima i nastavnicima koja se redovno ažurira i koja sadrži sve potrebne materijale u digitalnoj formi.

¹⁰ Nastavni plan i program arapskog jezika za medrese Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (model 2 – kompatibilan sa udžbeničkom silsilom *At-Takallum*

Da bi dostigao srednji nivo, B2, u poznavanju arapskog jezika, prema planu i programu ove serije udžbenika, učenik treba da pohađa oko 600 nastavnih sati. Knjige su namijenjene mladima i odrasloj populaciji koja želi učiti arapski jezik. Širok je dijapazon ustanova i institucija u kojima se uči arapski kao strani jezik, a u kojima se one mogu primjenjivati: odgojno-obrazovne teološke institucije, institucije s islamskim predznakom, fakulteti, odsjeci za orijentalistiku i orijentalnu filologiju, centri za bliskoistočne studije, centri i instituti za učenje arapskog kao stranog jezika, škole u kojima se arapski jezik izučava fakultativno i, naravno, u procesu individualnog i privatnog podučavanja arapskog jezika.

Na pratećoj web-stranici www.attakallum.com nalazi se mnogo materijala koji je važan resurs u radu nastavnika i pripremi časova. Na stranici je i rječnik koji prati vokabular ove serije, koji je podržan s 15 različitih svjetskih jezika.

6. Kompatibilnost

Al-Takalluma i nastavnog plana i programa medresa

Uz izmijenjeni plan i program arapskog jezika koji je urađen 2021. godine, nakon odabira ove serije udžbenika Tim profesora je uradio i Model -2 Nastavnog plana i programa koji u potpunosti prati ovu udžbeničku seriju. Realizacijom nastavnog plana i programa iz predmeta Arapski jezik u redovnoj nastavi predviđeno je postizanje sljedećih nivoa s pripadajućim nižim nivoima jezičkih kompetencija:

1. prvi razred – nivo A1.2;
2. drugi razred – nivo A2.1;
3. treći razred – nivo A2.2;
4. četvrti razred – nivo B1.1.

U izbornoj nastavi će se postići sljedeći nivoi:

1. treći razred – nivo B1.2;
2. četvrti razred – nivo B2.1.¹⁰

– *silsila mutakāmila fī ta’līm al-’arabiyya li al-nāṭiqīn bi gayrihā*. (Odluka broj: 02-03-2-2408-5/23 od 30. zul-hidždžeta 1444. god. po H / 18. jula 2023. godine).

Očekuje se da će nakon četvrte godine učenja i podučavanja arapskom jeziku učenici moći na jednostavan i koherentan način razumjeti i izražavati se o poznatim ličnostima, mjestima i događajima, profesijama, putovanjima, slobodnom vremenu i zdravom stilu življenja, životu Poslanika, a.s., Kur'anu i literaturi. Učenici će povezivati opće i stručne sadržaje, analizirati glavne ideje, tumačiti riječi i stručne izraze, koristeći se korijenskim rječnikom, oblikujući konstruktivno usmeno i pismeno izražavanje. Kompetencije koje će učenici razvijati u nastavi iz predmeta Arapski jezik su:

- jezičko-komunikacijske kompetencije (fonološke, leksičke, gramatičke, ortoepske i ortografske), razvijane u receptivnom procesu kojim se slušanjem i čitanjem razvijaju vještine razumijevanja na arapskom jeziku, zatim u interaktivnom procesu kojim se u govoru i pisanju razvijaju vještine komuniciranja na arapskom jeziku, te prezentacijskom procesu kojim se organiziraju misli i razvija svijest o publici;
- interkulturalne kompetencije (razumijevanje vlastitog identiteta u interakciji s drugim narodima i kulturama, svijest o kulturnim i jezičkim razlikama, međuljudski odnosi, vrijednosti,

vjerovanja, norme ponašanja, običaji, tradicija, neverbalna komunikacija);

- učiti kako se uči (cjeloživotno učenje, razvijanje odgovornosti za vlastito učenje, definiranje vlastitih ciljeva učenja, razvijanje svijesti popravljivanja, unapređenja i identificiranje vlastitih potreba i interesa);
- korištenje IKT-a u komunikaciji na arapskom jeziku (razmjena informacija putem telefona, e-maila i interneta i prisustvo na društvenim mrežama).¹¹

Zaključak

S novim programom arapskog jezika u medresama i novom serijom udžbenika *At-Takallum* koji na ljestvici udžbeničke literature za učenje arapskog jezika za strance zauzimaju prestižno prvo mjesto, medrese Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini ulaze u novo razdoblje. Ciljevi učenja i podučavanja nastavnog predmeta Arapski jezik navedeni u novom Nastavnom programu i ishodi učenja koji bi trebali biti rezultat četverogodišnjeg učenja arapskog jezika u medresama akcent stavljaju na komunikacijsku komponentu jezika koja se snažno oslanja na kontinuirani razvoj četiri jezičke vještine u nastavnom procesu. Nakon decenijske upotrebe tradicionalnih udžbenika i gramatika arapskog jezika, pred učenicima i nastavnicima

medresa je pažljivo birana prestižna integrirana serija udžbenika arapskog jezika za strance pod naslovom *At-Takallum*, Izdavačke kuću *Al-Burğ* iz Kaira. Serija je rezultat timskog rada grupe eksperata u oblasti arapskog jezika za strance, Šābir Al-Mašrafī, Su'ād Al-Ḥūlī, 'Abū 'Uways Maḥmūd, a dobila je naslov *At-Takallum – Razgovor* jer podržava jezik kao sredstvo komunikacije. Zbog kvaliteta i karakteristika koje ova udžbenička serija ima, dostigla je visoku reputaciju i postala rasprostranjena i prihvaćena širom svijeta, od Sjedinjenih Američkih Država preko Balkana do Afrike i doživjela više izdanja. Rijasetov Tim za reviziju nastavnog plana i programa arapskog jezika i odabir novih udžbenika za medrese imao je dovoljno razloga da ove udžbenike odabere i predloži za nastavu u predstojećem periodu.

Nadamo se da će atraktivnost nove udžbeničke literature i nove metode u nastavi arapskog jezika te permanentna edukacija nastavnog kadra poboljšati zainteresiranost učenika za arapski jezik. Istovremeno, permanentno propitivanje i inoviranje nastavnih planova i programa arapskog jezika u medresama svake četiri godine, kako to nalaže sistem osiguranja kvalitete, kvalitet nastavnih planova, kvalitet i adekvatnost sadržaja udžbenika, trebali bi postati stalna praksa u radu nadležnih odjela i uprava za nauku i obrazovanje Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

¹¹ Ibid.

Literatura

Alispahić, Zehra (2022). "Iskustva online nastave arapskog jezika za vrijeme pandemije", *Novi Muallim*, XXIII, 89, 24-35.

Al-Mašrafī, Šābir, Al-Ḥūlī, Su'ād, Maḥmūd, 'Abū 'Uways (2021). *At-Takallum – silsila mutakāmila fi ta'lim al-'arabiyya li al-nātiqīn bi gayrihā, Kitāb al-tālib wa Kitāb al-tadribāt, Kitāb al-tahdīdī*, al-Qāhira: Dār al-Burğ, al-ṭab'a al-rābi'a.

Al-Mašrafī, Šābir, Al-Ḥūlī, Su'ād,

Maḥmūd, 'Abū 'Uways (2021). *At-Takallum – silsila mutakāmila fi ta'lim al-'arabiyya li al-nātiqīn bi gayrihā, Kitāb al-tālib wa Kitāb al-tadribāt, Kitāb al-'asāsī*, al-Qāhira: Dār al-Burğ, al-ṭab'a al-rābi'a.

Al-Mašrafī, Šābir, Al-Ḥūlī, Su'ād, Maḥmūd, 'Abū 'Uways (2021). *At-Takallum, Silsila mutakāmila fi ta'lim al-'arabiyya li al-nātiqīna bi gayrihā, Kitāb al-tālib wa Kitāb al-tadribāt, Kitāb al-mutarassiṭ*, al-Qāhira: Dār

al-Burğ, al-ṭab'a al-rābi'a.

Al-Mašrafī, Šābir, Al-Ḥūlī, Su'ād, Maḥmūd, 'Abū 'Uways (2021). *At-Takallum, Silsila mutakāmila fi ta'lim al-'arabiyya li al-nātiqīna bi gayrihā, Kitāb al-tālib wa Kitāb al-tadribāt, Kitāb qabl al-mutarassiṭ*, Al-Qāhira: Dār al-Burğ, al-ṭab'a al-rābi'a.

Begović, Adila (1997). *Arapski jezik za 1, 2, 3, 4. razred srednje škole*, Sarajevo: Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Izdavačka kuća "Ljiljan".

- Božović, Rade (1988). *Udžbenik savremenog arapskog jezika sa vježbankom i rječnikom*, Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.
- Čurić, Hajrudin (1983). *Muslimansko školstvo u Bosni i Hercegovini do 1918*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Halilović, Ahmed (2000). *Udžbenik arapskog jezika 1, 2, 3, 4. medrese*, Sarajevo: El-Kalem.
- Kadić, A., Bulić, A. H. (1907). *Gramatika i vježbenica arapskog jezika*, Sarajevo, Mostar: Naklada pisaca.
- Karić, Enes (2016). *Tradicionalna Bosna – Islamske teološke, filozofske i logičke studije*, Sarajevo: Centar za napredne studije.
- Kasumović, Ismet (1999). *Školstvo i obrazovanje u bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*, Mostar: Islamski kulturni centar Mostar.
- Korkut, Besim (1952). *Gramatika arapskog jezika za I i II razred klasične gimnazije*, Sarajevo: Svjetlost.
- Muftić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*, Sarajevo: El-Kalem.
- Muftić, Teufik (1999). *Gramatika arapskog jezika*, Sarajevo: Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Izdavačka kuća "Ljiljan".
- Mušić, Omer (1958). "En-nemliyye fi 'izhāri-l-qawā'di Ṣ-Ṣarfiyye we n-naḥwiyye", *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, 6-7, 39-54.
- Nakičević, Omer, Ahmetspahić, Munir (1989). *Priručnik arapskog jezika 1.*, Sarajevo: Vrhovno islamsko starješinstvo.
- Nakičević, Omer, Ahmetspahić, Munir (1989). *Priručnik arapskog jezika 4.*, Sarajevo: Vrhovno islamsko starješinstvo.
- Nakičević, Omer, Ramić, Jusuf, Hafizović, Mesud (1997). *Arapski jezik 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. razred osnovne škole*, Sarajevo: Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Izdavačka kuća "Ljiljan".
- Nastavni plan i program arapskog jezika za medrese Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (model 2 – kompatibilan sa udžbeničkom silsilom At-Takallum – silsila mutakāmila fi ta'lim al-'arabiyya li al-nātiqin bi gayrihā. (Odluka broj: 02-03-2-2408-5/23 od 30. zul-hidždže 1444. god. po H / 18. juli 2023. godine).
- Ramić, Jusuf (1999). *Obzorja arapsko-islamske književnosti*, Sarajevo: El-Kalem.
- Repovac, Ibrahim Haqqi (2017). *Hrestomatija arapskih tekstova – U povodu 125 godina od njezinog nastanka*, priredio: Jusuf Ramić, Sarajevo: Dobra knjiga.
- Sikirić, Šaćir, Pašić, Muhamed, Handžić, Mehmed (1981). *Gramatika arapskog jezika, I dio, Gramatika i vježbenica sa rječnikom i Gramatika arapskog jezika, II dio, Sintaksa i čitanka sa rječnikom*, Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice u SR BiH, SR Hrvatskoj i SR Sloveniji.
- Younis, H., Bešlija, S., Nametak, M., Trnka-Uzunović, A., Softić, M., Babović, Dž., Jahić, M. (2021). *Arapski jezik u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Kulturni centar "Kralj Fahd", Sarajevo.

الموجز

سلسلة كتب التكم – أحدث سلسلة كتب لتعليم اللغة العربية

زهرة عليسابهيتش

يتناول البحث موضوع استمرارية تدريس اللغة العربية في المنظومة التربوية والتعليمية لدى المشيخة الإسلامية، واستمرارية اهتمام المشيخة بالكتب المدرسية الملائمة في عملية التدريس عبر مراحل تاريخية مختلفة، ابتداء من الكتب المدرسية التقليدية للغة العربية التي كانت تستخدم في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، ومرورا بأول كتب القواعد وكتب اللغة العربية المدرسية التي وضعها أخصائيو اللغة العربية المحليون، ووصولاً إلى العام الدراسي 2022/2023، حيث بدأ تلاميذ ومدرسو المدارس الثانوية الإسلامية في البوسنة والهرسك بتطبيق منهاج اللغة العربية الجديد. وقد جاء هذا المنهاج الجديد للغة العربية ثمرة عامين من العمل الدؤوب الذي قام به فريق من أساتذة المؤسسات التربوية والتعليمية التابعة للمشيخة الإسلامية، وهو يواكب الإطار المرجعي الأوروبي في تعليم اللغات الأجنبية على أساس نتائج التعلم وتطوير المهارات اللغوية الأساسية في تعلم وتدريس اللغات الأجنبية. وفي الوقت نفسه، يتوافق المنهاج الجديد مع سلسلة «التكم» وهي أحدث كتب تعليم اللغة العربية للأجانب في العالم، والتي أعدت وفق معايير الكتب المدرسية الرفيعة المستوى للغات الأجنبية وبتطبيق أحدث الأساليب في تنفيذ العملية التعليمية. وتشكل الكتب المدرسية لهذه السلسلة، وبعد ثلاثين عاماً، تجديداً في تعليم اللغة العربية في المدارس الثانوية الإسلامية في البوسنة والهرسك.

الكلمات الرئيسية: اللغة العربية، المدرسة الثانوية الإسلامية، المنهاج، الكتب المدرسية، التلاميذ، المدرسون.

Summary

AT-TAKALLUM – THE LATEST SERIES OF TEXTBOOKS FOR THE ARABIC LANGUAGE IN MADRASAS

Zehra Alispahić

The article deals with the topic of the continuity of study of the Arabic language in the educational and upbringing system of the Islamic Community and the continuity of the efforts of the Islamic Community in providing adequate textbooks for the teaching process in varying circumstances throughout its history. From the earliest times when traditional books for learning the Arabic language from various parts of the Islamic world were used and then the first textbooks of the Arabic grammar and language signed by the local authors until today, when the students and teachers in madrasas throughout Bosnia and Herzegovina are starting the new 2022/2023 academic year with the new Teaching Plan and Programme for the Arabic language. This Teaching Plan and Programme is the result of the endeavor of the team of professors of the educational institutions of the Islamic Community in the past two years. It is made in accordance with the European reference framework for the studies of foreign languages and on the basis of the results of studies focusing on the development of the basic language skills needed for teaching and studying a language. Furthermore, the new Teaching Plan and Programme is compatible with the latest and most modern series of textbooks for the Arabic language in the world, *At-Takallum*, which uses the latest teaching methods and complies with the high standards for textbooks for foreign languages. The books of this series are now, after thirty years, introduced in studies of the Arabic language in madrasas in Bosnia and Herzegovina.

Key words: Arabic language, madrasa, Teaching Plan and Programme, textbooks, teachers, students.

ODGOJ KAO ODGOVOR NA POTENCIJU KREATIVNOSTI

Belma ALIĆ RAMIĆ
Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet
belma.alic.ramic@ff.unsa.ba

Amina SMAJOVIĆ
Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet
amina.smajovic@ff.unsa.ba

SAŽETAK: Aktualnost problematike kreativnosti u savremenom odgojnom diskursu je neupitna, iako se ovaj pojam danas teorijski vrlo pluralistički etablira. S tim u vezi, pojam kreativnost najuže korespondira s pojmovima novstvenost, inovacija, stvaralaštvo, potencijal, otkriće, talenat, generiranje ideja, divergentno mišljenje. Svaki od ovih pojmova identificira neke od aspekata ljudske izvedbe koje mogu biti i najčešće jesu dio kreativnosti, ali oni nisu sinonim za kreativnost. Definiranje i spoznavanje kreativnosti kao interdisciplinarnog, višedimenzionalnog pojma u savremenom odgoju je neophodno, jer saznanja o kreativnosti i njenoj prirodi znatno olakšavaju i pospješuju procese učenja i podučavanja. Cilj ovog rada je elaborirati specifičnosti kultivisanja kreativnosti u obiteljskom i školskom okruženju, uz isticanje uvjeta potrebnih za iskorake prema kreacijskom učenju i podučavanju. Kreativnost u jednom i drugom socijalnom okruženju potrebuje kreacijske vidove učenja i podučavanja; prepoznavanje kreativnih potencijala i ohrabivanje u procesu nastajanja kreativnih ideja i/ili kreativnih produkata. Odgojni čin, u cijelosti, treba da bude traganje – odgovor na potenciju kreativnosti, naročito uključujući raznolike poticaje usmjerene ka razvoju unutarnjih snaga. Posredstvom holističkog razumijevanja kreativnosti kroz različite kontekste bit će istaknute ključne odrednice i preporuke za implementiranje kreacijskog podučavanja u odgojnoj praksi.

Ključne riječi: kreacijsko podučavanje, kreativnost, odgojni čin, obiteljsko okruženje, školsko okruženje

Uvod

Polazeći od teze da je kreativnost opća osobina svojstvena svim ljudskim bićima (Gajder i Mlinarević, 2010), uviđamo potrebu da kroz teorijsku prizmu detaljnije istražimo ovaj fenomen. Kreativnost u značajnoj mjeri determinira razvojni put svakog pojedinca. Život u 21. vijeku u tzv. "društvu znanja" inicira težnju za znanstvenim istraživanjima o odlikama tog društva i kompetencijama pojedinaca koji ga sačinjavaju. Jedna od glavnih kompetencija za društvo budućnosti je i kreativnost. Putem otkrivanja teorijskih postavki o

kreativnosti i implementacijom istih u praksi, moguće je odgovoriti na nepredvidljive futurološke obrazovne potrebe. Aludirajući na savremena, objektivna i sistematizirana poimanja kreativnosti kao ključnog faktora rasta i razvoja svakog pojedinca, ukazujemo na to da, potičući i doprinoseći razvoju kreativnosti pojedinca, doprinosimo progresu i pozitivnom pomaku društva.

Danas, više nego ikada, svjedočimo tome da promjene u odgoju i obrazovanju impliciraju i promjene u načinima po(d)učavanja, a kao odgovor na novonastale promjene javlja

se kreacijsko po(d)učavanje koje artikulira kreativne izražaje djece i mladih. Kroz ovaj rad snažno podržavamo ideju o etabliranju pedagogije kreativnosti pod uticajem koje se na proaktivan način suprotstavlja ekonomizaciji znanja. Kreacijsko podučavanje polazi od transformativne i savremene odgojno-obrazovne paradigme, respektirajući, pri tome, specifičnosti kreacijskog procesa, ali i multipotencijale djeteta. Slijedom navedenog, u nastavku rada prvo ćemo napraviti kratak pregled definiranja i razumijevanja kreativnosti. Zatim ćemo kroz isticanje obiteljskih

i školskih kontekstualnih posebnosti ukazati na njihovu ulogu u razvoju kreativnosti. Elaborirajući obiteljski i školski etos prikazat ćemo ulogu i efekte koje ova primarna socijalna okruženja kreiraju.

Konceptualizacija kreativnosti

Poimajući čovjeka kao beskonačni potencijal dolazi se do pedagoški izražene biti čovjeka. Naime, odgoj je odgovor na stanje čovjeka koji je s jedne strane obdaren potencijom, sposobnošću da uči i napreduje, a s druge strane bespomoćnošću za samostalno i izolirano učenje i razvijanje. Odgoj, dakle, svoju legitimnost prvenstveno dostiže zahvaljujući potrebi za pedagoškom rukom kako bi se očovječio, kako bi ga se pedagoškim vođenjem potaklo na ostvarenje i usavršavanje. Čovjek je obdaren poučljivošću i plastibilnošću (Bežić, 1978) jednako kao i odgojivošću (Slatina, 2005, 2023), stoga je odgoj odgovor na njegovu potenciju.

Jedan od elemenata općeg ljudskog potencijala je i kreativnost, koja je imanentna svakom čovjeku. (Vranjković, 2010; Bognar, 2012; Perić, 2013; Beroš, 2018 i Martinović-Bogojević, 2020, Pušina, 2020a, 2020b) Kako je potreba za stvaranjem sastavni dio prirode svakoga čovjeka, Pušina (2020a:15) ističe da se na ljudsku kreativnost treba gledati u relaciji s drugim razvojnim procesima, jer ona nije "ekskluzivan, nego inkluzivan fenomen/izazov". Odgoj je proces (su)kreiranja čovjekove ličnosti, čovjekovog duha; proces u kojem se kreativnost da buditi i razvijati, a u čijoj je osnovi sloboda pojedinca. (Lyotard, 2005; Liessmann 2008; Komar, 2011) Tek slobodnim maštanjem, mišljenjem, izražavanjem stvaraju se predušlovi za razvoj ljudskih kreativnih snaga. (Slatina, 2005, Pušina, 2020) Ova unutrašnja sloboda u okvirima savremenih, interakcionističkih teorija kreativnosti se razumijeva kao "oaza sigurnosti" (Amabile i Pratt, 2016, prema Pušina 2020a), odnosno kao pretpostavka za uspostavljanje "kreativnih prostora" – prostora

gdje se mogu isprobati različite stvari, izabrati predmet istraživanja, isti smjestiti u odgovarajuće metodološke okvire, analizirati, istraživati i izvoditi zaključci. Međutim, značajno je naglasiti da se ne radi o bezgraničnoj slobodi, jer sa slobodom koindicira i odgovornost. Kreativnost se kultivira isključivo kroz odgovornu slobodu, primjenu znanja radi dostizanja općeg dobra te kroz pronalazak ravnoteže između intrapersonalnih, interpersonalnih i institucionalnih interesa, tj. kroz njihovo pomirenje. Kreativnost treba da sadrži etičku komponentu. Runco i Jaeger (2012), Wang i Murnighan (2015), kao i Pušina (2020a, 2020b) upozoravaju da proces stvaranja zahtijeva originalnost i korisnost. Originalnost jeste esencijalna za kreativnost, ali ona nije dovoljna. Ideje i produkti koji su originalni mogu biti posve beskorisni. Na tragu toga, korisnost u kreacijskom procesu poprma formu vrijednosti. Vrijednosti višeg reda (istina, dobrota, ljepota, pravda, svetost) zapravo su integral kreativnosti. Objašnjenje kreativnosti preko principa istine i dobrote nalazi se i kod Sternberga. (2017) On drži da svijest o etici i rukovođenje etičkim načelima mora biti vrhovni postulat u kreacijskim procesima. Slično, Spaemann (2008) ukazuje da sama korist za pojedinca ne smije biti temelj vrijednosnih prosudbi prilikom stvaranja novih i korisnih ideja ili produkata, već to isključivo treba biti opće dobro. Ovakva promišljanja su isplivala kao reakcija na brojna neetična ponašanja kreativnih pojedinaca. Kreativni pojedinci imaju povećanu sposobnost da generišu raznolika opravdanja svog neetičkog ponašanja (vidjeti više u Gino i Ariely, 2012), što je izuzetno indikativno. Ovakva opravdanja omogućavaju osobama da: (1) maksimiziraju vlastite interese i okoriste se kroz nemooralna ponašanja, (2) održe pozitivno samopoimanje. (Shalvi i dr., 2015) I druge studije su pokazale isto; kreativni pojedinci se etičkih napetosti rješavaju kroz sebične racionalizacije: ponašaju se dovoljno nepošteno da bi profitirali od svog neetičkog

ponašanja, ali dovoljno pošteno za izgradnju i očuvanje pozitivne slike o sebi, slike moralne ličnosti. (Gino i dr., 2009; Mazar i dr., 2008, sve prema Gino i Ariely, 2012) Zbog ove, tamne strane kreativnosti, kreacijsko podučavanje mora da sadrži moralno-oblikujuću sastavnicu. Istinski kreativni rast je praćen i moralnim rastom. Kroz kreacijsko po(d)učavanje (su)izgrađuju se i moralne kvalitete čovjeka; njegova svijest i savjest, uvjerenja i opredjeljenja, umješnost i predanost, rezoniranje i rasuđivanje, karakter, navike i obrasci ponašanja. Jedino komplementarna podrška kreativnom i moralnom razvoju je pedagoški relevantna. Još je nekoliko znakovitosti kreacijskog podučavanja. No, prije toga, potrebno je demistificirati konstrukt kreativnosti.

Danas je evidentno prisustvo pluralističkog interpretiranja pojma kreativnost. Iako se nekada vjerovalo da je kreativnost božanski dar, a ne produkt pojedinca (Sternberg i Lubart, 1996), iskorak se desio onog trenutka kada su se prihvatile pedagoški optimističnije teorije o ljudskom razvoju. Mogućnosti modifikacije pojedinih svojstava ličnosti ukazuju da čovjek nije predodređen na jedan konačan ishod (Slatina, 2005) i da se na određene strukture može intencionalno djelovati još od ranog djetinjstva. Kreativnost jeste opći ljudski potencijal koji se, kao takav, treba oblikovati. Odgovornost za aktualizaciju potencijala djece i mladih u različitim oblastima pripada, prije svega, obitelji i školi. U prilog tome, Pušina (2020a:48) naznačava da "osoba može imati sve potencijale biti kreacijskom, ali bez bar minimalne podrške okruženja – mikro i makro socijalnih faktora (osobito obitelji/porodice i škole) ovi potencijali ostaće nerealizirani", u čemu se vidi važnost odgoja kao odgovora na kreativnu snagu čovjeka.

Kreativnost se razumijeva i kao ishod mašte, kao umijeće promatranja pojava i stvari u novom i drugačijem svjetlu, ili pak kao proces povezivanja starih informacija na novi način. (Treffinger, 1988) Jako blisko je poimanje Jukića (2015:4) za kojeg

kreativnost predstavlja “mentalni proces koji uključuje stvaranje novih ideja, pojmova ili rješenja problema ili novih poveznica između postojećih ideja i pojmova”, kao i Welcha i McPhersona (2012) koji definiraju kreativnost kao sposobnost čovjeka da koristi svoju maštu pri osmišljavanju rješenja složenih problema.

Interesantno je i tumačenje kreativnosti kroz četiri osnovna skupa karakteristika: stvaranje ideja, produktivnost ideja, otvorenost i hrabrost za istraživanje ideja i slušanje osobnog unutarnjeg glasa. (Treffinger, 2002, prema Bognar, 2012) Prvi se odnosi na sposobnost divergentnog mišljenja, što uključuje fluentnost, fleksibilnost, originalnost, elaboraciju i metaforičko mišljenje. Nakon generiranja ideja predstoji kritički pristup u kojem se, konvergentnim mišljenjem, ideje analiziraju, redefiniraju, reorganiziraju, sintetiziraju, evaluiraju, traže poveznice između njih. Otvorenost i hrabrost za istraživanje oslikavaju sposobnosti toleriranja neizvjesnosti i prihvatanja višeznačnosti, smisao za humor, razvijenu imaginaciju, otvorenost za nova iskustva, spremnost na prihvatanje rizika itd. Posljednja značajka, prema Treffingeru (2002, Bognar, 2012), jeste slušanje osobnog unutarnjeg glasa, što je u neraskidivoj vezi sa samorazumijevanjem; svijesti o vlastitoj kreativnosti, ustrajnosti, oslobođenosti od predrasuda, unutarnjom kontrolom, radnom etikom itd. Sve navedene karakteristike imaju pedagoški kovnu prirodu i podložene su brojnim uticajima.

Sintetizirajući nalaze teorijskih i empirijskih istraživanja jasno se razabire da kreativnost predstavlja kreiranje novih, drugačijih, iznenađujućih i korisnih, vrijednih i prikladnih ideja ili proizvoda. Schubert (2021) skreće pažnju na dvije skupine pitanja koja izazivaju rasprave, a koja nisu u potpunosti ni danas riješena: (1) koji su to granični uslovi/kriteriji novosti i da li je ona kategorična, (2) ko donosi sud o tome da li je u kojem obimu neka ideja ili proizvod koristan? Nema sumnje u to da su procjene ideja i proizvoda najadekvatnije

mjere koje daju informacije o postojanju kreativnosti, ali one odražavaju manifestnu kreativnost i dominantno su usmjerene na krajnji rezultat kreativnosti. Zalažemo se za to da se i sam proces razumijeva kao kreativan, pa čak i ukoliko ne ishodi egzaktnim i očiglednim doprinosima, uvidima, idejama, proizvodima. Corazza (2016) također traži da se angažman u kreacijskom procesu prizna kao vitalni dio kreativnosti, neovisno o tome da li će uloženi naponi biti prepoznati i validirani od društva. Na slično je još 1962. godine ukazao Maslow, sugerirajući da su dostignuća manje važna u procesu stvaranja. Dostignuća percipira samo kao popratnu pojavu kreativnosti, epifenomen. Daleko važnija su iskustva rasta koja se posreduju i osobine ličnosti koje se, kroz ova iskustva, profiliraju u kreacijskom procesu. Karakteristike kreativnih ličnosti su hrabrost, sloboda, maštovitost, spontanost, pronicljivost, integritet, samoprihvatanje, ekspresivnost, znatiželja, intrinzična motivacija. Na ovo se može nadovezati stajalište Lubarta i Getza (2011) i njihovo akcentiranje endogenog razvoja u okvirima kreacijskih procesa. S obzirom na to da je kreativnost rezultat kompleksne interakcije između osobe i društvenog okruženja, do ovog razvoja dolazi samo u obogaćenim, poticajnim okruženjima, primarno obiteljskom i školskom.

Kreativno obiteljsko okruženje: poticanje kreativnosti u obiteljskom kontekstu

Kreativnost je osobina koja je svojstvena svim pojedincima, dio je čovjekove prirode i stoga ju je moguće razvijati kod svakog djeteta. Posmatrajući kreativnost iz perspektive pedagogije, važno je istaknuti da ona nije urođena, unaprijed uobličena ili dovršena osobina koja se ne može podsticati, što bi za pedagogiju bilo potpuno bespredmetno. (Kunac, 2015) Perspektiva iz koje se promatra i shvata kreativnost implicira i adekvatna ponašanja roditelja kako bi se kultivirali kreativni potencijali djeteta.

Ako roditelj kreativnost shvata irelevantno i misli da se ona ne može razvijati, okruženje koje on kreira za svoje dijete će biti veoma siromašno po podražajima neophodnim za razvoj kreativnih iskaza djeteta. S druge strane, ukoliko roditelj prepoznati dobrobiti kreativnog načina mišljenja i izražavanja za uspjeh u životu, on će nastojati osigurati obilje kreativnih stimulusa u primarnom obiteljskom okruženju kako bi se kreativna snaga afirmirala. Pokazalo se da roditelji koji cijene kreativnost i stvaraju kreativno okruženje češće podupiru dječiju kreativnost. (Pugsley i Acar, 2020; Liang i dr., 2022) Dizajniranje adekvatnog obiteljskog okruženja traži i da se odgajnik pedagoški vodi kroz poticajne, smislene, slobodne i interesom obogaćene interakcije sa sadržajem iz svijeta. Takav kreativan odgoj Ben Morris (1969, prema Nola, 1987:11) vidi kao “radosno otkrivanje svijeta od strane djece, otkrivanje svojih ljudskih moći, snage konstrukcije i ekspresije, imaginacije i intelekta”. Odgojni čin, dakle, treba da bude traganje i otkrivanje – odgovor na potenciju kreativnosti, putem razolikih kreacijskih poticaja usmjerenih aktualizaciji i unapređenju sposobnosti, znanja, motivacije, stilova učenja/razmišljanja i osobina ličnosti. Razvoj kreacijskih multipotencijala odgajnika pripisuje se samoaktivitetu kao izvornom aktu ljudske prirode. Kreativni razvoj ima “različit tok u zavisnosti od organizacije aktivnosti djeteta tj. od učenja koje može imati različite oblike pa će dati i različite efekte”. (Stojaković, 1986:25) I drugi znanstvenici napominju da je aktivitet preduvjet realiziranja (kreativnih) potencijala ličnosti (vidjeti više u Sternberg, 1997b, 1999a, 1999b; Pušina 2020b); uspješno inteligentna osoba se prilagođava postojećem okruženju kroz mijenjanje sebe, (pre)oblikuje postojeće okruženje gdje je to moguće ili napušta sredinu i bira novu koja će podržati dispozicije koje posjeduje ukoliko prilagodba i modeliranje ne daju očekivane rezultate. Odgoj zapravo treba biti poticaj za razvoj

kreativnosti u kojem fundamentalnu ulogu ostvaruje odgajatelj/dijete kroz vlastiti aktivitet. Vlastita aktivnost je autentična ljudska djelatnost u kojoj dijete doživljava sebe kao aktivnog subjekta koji djeluje na druge snagom sopstvenih svjesnih i slobodnih odluka, što stimulira kreativni razvoj. (Olubiński, 2008) Vlastitu aktivnost djeteta treba promatrati kao autonomno i prirodno uvježbavanje kreativnosti, uključujući suočavanje vlastitih mogućnosti i ograničenja s mogućnostima i ograničenja realnosti. (Badora, 2023) Kroz ovakve aktivnosti neminovno se pospješuje izgradnja samopouzdanja djeteta i spremnost za preuzimanje rizika, što je presudno u suočavanju i prevazilaženju prepreka s kojima će se kasnije susretati. Može se zaključiti da podržavajuće obiteljsko okruženje pogoduje kreativnosti, za razliku od kontrolirajućih, obeshrabrujućih, hladnih obiteljskih okruženja koja inhibiraju kreativnost. Odgojni proces svakako zahtijeva kvalitetnu socijalnu interakciju i komunikaciju odgajatelja i odgajatelja u kojoj je prisutno pedagoško razumijevanje, pedagoška uvidavnost i takt, ophođenje i djelovanje u smjeru ostvarivanja odgojnog smisla kreacijskih procesa. Ove stavke umnogome odražavaju roditeljski stil odgajanja. Neosporno je da roditelji koji su topli, zadovoljavaju potrebe djeteta za kompetentnošću i responsivni su na potrebe djeteta da istražuju svoju okolinu vlastitim tempom doprinose razvoju kreativnog identiteta svoje djece. Znanstvenici su utvrdili da je autoritarni stil roditeljstva negativno povezan s dječijom kreativnošću (Miller i dr., 2012), dok druga dva stila, permisivni i autoritativni, olakšavaju pretvaranje kreativnog potencijala u postignuće. (Fearon i dr., 2013; Miller i dr., 2012; Popescu i dr., 2015, sve prema Liang i dr., 2022) Drugim riječima, ozbiljnost i kažnjavanje, prijekori, ograničenja i nedosljednosti, pretjerana kontrola imaju tendenciju umanjivanja dječije kreativnosti, dok toplina i briga za razvoj djece, roditeljsko obezbjeđivanje strukture, uključenost i angažiranost,

podrška autonomiji djece omogućavaju ispoljavanje kreativnih posebnosti. (Dong i dr., 2022) U toplim, brižnim, uključivim obiteljskim okruženjima i istim takvim "subjekt-subjekt" kreacijskim pedagoškim odnosima roditelja i djeteta, odgajatelj se osnažuje za suočavanje s različitim izazovima koje mora proći u svakodnevnim susretima sa svijetom a, pri tome, (p) ostati kreativan. (Buber 1977, 2002) Literatura dokumentira da roditelji kreativne djece imaju poseban pristup roditeljstvu koji pogoduje razvoju kreativnih potencijala, a što je vidljivo iz njihovih kućnih okruženja; interakcije s djecom i iskustava kojima ih izlažu. (Kohanyi, 2011) Isti autor, dalje, navodi da oni: (1) vode svoju djecu u pozorišta, koncertne dvorane, muzeje i biblioteke, (2) poštuju učenje i podržavaju intelektualne i umjetničke interese djece, (3) njeguju sopstvenu kreativnosti i nastoje biti uzor kreativnosti, (4) vole izazovne rasprave i izrazito se angažiraju u njima, (5) redovno čitaju svojoj djeci od najranijeg uzrasta, (6) uvažavaju mišljenja djece i ono što djeca govore i čine smatraju važnim, (7) čuvaju radove svoje djece i ponose se njima, (8) potiču djecu da budu neovisna, (9) modeliraju ponašanja koja traže disciplinu i rad, (10) dizajniraju okruženje u kojem se dijete osjeća viđenim, vrijednim, cijenjenim i voljenim. Ova linija istraživanja je usmjerena na toplinu, podršku i prihvatanje. Međutim, postoji i druga linija istraživanja i njoj ekvivalentan put koji dopušta razvoj kreativnosti, a povezan je sa slobodom, stresom i odbacivanjem. Znanstvenici su potvrdili da i neugodna, traumama ispunjena okruženja mogu povećati kreativnost. Primjera radi, u istraživanju koje je proveo Goertzel sa saradnicima (1978, prema Kohanyi, 2011) konstatirano je da je 40% sudionika koji su okarakterizirani kao kreativni doživjelo stresno djetinjstvo. Naprimjer, odgajali su ih samohrani roditelji, često su se selili, svjedočili su scenama nasilja, bili su žrtve zanezmarivanja, zlostavljanja i napuštanja, patili su zbog gubitka ili bolesti brata/sestre ili jednog/oba roditelja. Da

tokom životnih kriza i stanja dezintegracija s nepovoljnim obiteljskim pozadinama može doći do (kreativnog) rasta smatraju i drugi znanstvenici. (Vidjeti više u Chan, 2005; Kohanyi, 2011; Silverman, 2013) Kreativne aktivnosti, tako, mogu da (po)služe kao emocionalni izlaz u disharmoničnim obiteljima. (Piirto, 1998) No, potcrtavamo da uticaj stilova roditeljstva na kreativno razmišljanje, uprkos brojnim saznanjima, ostaje nejasan. Situaciju dodatno usložnjava to što nije razjašnjeno djelovanje određenih faktora na stil roditeljstva kakve su sociodemografske i socioekonomske varijable. (Zhao i Yang, 2021) U svakom slučaju, uloga obitelji i obrazaca obiteljskog odgoja u razvoju kreativnosti se ne može zanemariti, kao što se ne može zanemariti ni uloga škole i odgojno-obrazovnih iskustava. Za Yeha (2004) ova dva neposredna ekološka sistema (obiteljski i školski) međusobno djeluju i od krucijalnog su značaja za kreativnost. Niti jedan od njih ne može samostalno osigurati kreativan rast, bez adekvatne podrške drugog.

Kreativno školsko okruženje: poticanje kreativnosti u školskom kontekstu

Poticanje kreativnosti dužnost je odgojno-obrazovnih ustanova. Priprema učenika za sve kompleksniji svijet traži vještine rješavanja problema posredstvom kreativnog razmišljanja i izražavanja. Robinson (2011) kaže da budućnost naše civilizacije ovisi o kreativnim sposobnostima mladih osoba i da je, tragom toga, jedna od najvažnijih stvari koje možemo učiniti njegovati kreativnost u školama. S ovom predodžbom da se podrže kreativne aspiracije učenika razvila se pedagogija kreativnosti. U središtu pedagogije kreativnosti nalazi se kreacijsko podučavanje. Ono je specificirano kao vođenje učenika kroz procese učenja integrirajući pedagoška znanja o kreativnosti, metodama i strategijama ohrabrivanja kreativnosti i načinu primjene ovih strategija u školama. To ishodi

promjenama u razmišljanju i ponašanju; najprije novim, korisnim namumima i idejama, uvidima i razumijevanjima, performansama i produktima. (Beghetto i Vasquez, 2022) Znanstveno je diskutabilan stav Jobertove (2001) prema kojoj pedagogija kreativnosti usko korelira s pedagogijom umjetnosti. Smatra i da nastavnici nisu niti se mogu didaktičko-metodički osposobiti za podučavanje o kreativnosti, podučavanje za kreativnosti i podučavanje s kreativnošću. Međutim, ovi zaključci ne interferiraju s nalazima novijih studija o kreativnosti. Činjenica jeste da se kreativnost percipira kao osobina “uglavnom manifestirana u području umjetnosti i društvenih nauka i mada učitelji cijene kreativnost, općenito se osjećaju nepripremljenim da identificiraju i potiču kreativnost u obrazovnom kontekstu”. (Pušina, 2020b:106) Polje umjetnosti je sasvim sigurno bitno područje kreativnog djelovanja, područje gdje se kreativnost može njegovati kod svih učenika s posebnim naglaskom na individualizaciju, ali kreativnost se, osim u umjetnosti, javlja u svim domenama rada i života. Proces kreacije se odvija apsolutno identično kod slikanja, komponovanja, dramaturgije, inženjstva, modeliranja, konstruiranja, testiranja i slično. (Rogers, 1961, prema Bogdanović-Čurić, 2018) Da bi došlo do evociranja viših misaonih procesa u svim poljima nužno je kreativnost teorijski, a potom i empirijski izvesti iz diskursa umjetnosti, ili napraviti neku vrstu rekonceptualizacije gdje će se umjetnički procesi i prakse uvesti kao katalizator razvoja kreativnosti kod učenika. (Vidjeti više u Laduca i dr., 2018; Solé i dr., 2020) Odgovornost za navedeno velikim dijelom pripada i nastavniku. Rezultati međunarodnih istraživanja ukazuju da pedagoško okruženje koje modelira nastavnik ima ulogu u kreativnom razvoju učenika. (Davies i dr., 2013) Pri dizajniranju nastavnih scenarija ključna su uvjerenja nastavnika o kreativnosti, koja se, ukoliko su povoljna, potom prevode u kreativne nastavne prakse. Pušina

(2020b) bilježi postojanje tri temeljna ovakva uvjerenja: uvjerenje o kreacijskoj samoeфикаsnosti (spremnost za određeni kreacijski zadatak/izazov), uvjerenje o kreacijskoj metakogniciji (svijest o vlastitim kreacijskim snagama i slabostima i prilikama za njihovo ispoljavanje), uvjerenje o kreacijskom self-konceptu (da li nastavnici sebe vide kao kreativnu osobu). Ova tri uvjerenja zajedno sačinjavaju kreacijski identitet nastavnika. Referirajući se na mišljenja drugih autora, Pušina (2020b:107) utvrđuje da je prva skupina uvjerenja – uvjerenja o kreacijskoj samoeфикаsnosti – najznačajnija zbog “usmjerenosti na budućnost, specifičnost zadataka i mogućnost oblikovanja/razvijanja i može biti ključna determinanta dosezanja kreacijskih ishoda”. Ove spoznaje su vrlo ohrabrujuće jer potvrđuju mogućnost pedagoškog interveniranja po pitanju kreativnih sposobnosti nastavnika. Upravo je jedna od često isticanih prepreka kreativnosti izostanak povjerenja u vlastitu kreativnost kod nastavnika, ali i gledište prema kojem se nastavnici nikakvim obrazovanjem (inicijalnim obrazovanjem, pripravnštvom ili stručnim usavršavanjem) ne mogu opremiti kreacijskim kompetencijama. Osim spomenutih emocionalno-percepcijskih, postoji još mnoštvo barijera kreativnosti u školama. One su najčešće prouzrokovane nefleksibilnim nastavnim planovima i programima, standardiziranim obrascima usvajanja i vrednovanja znanja te ograničenim resursima. Navedene prepreke pretočene u opresivne nastavne prakse poput izostanka podučavanja o kreativnosti, nemogućnosti izbora i istraživanja, nepostojanja aktivnosti kojima se razvija mašta i imaginacija, manjka aktivnosti kojima se promiče konstruktivizam, a učenje čini interesantnijim, nepoticanja unutrašnje motivacije učenika pri rješavanju problemskih zadataka, sputavaju procvat kreativnosti. I dok su ove prepreke generirane školskom kulturom; pravilima, normama, ideologijama, tradicijom, postoje i prepreke koje su na osobnoj razini. Rezultati ispitivanja

su pokazali da barijere na osobnoj razini kao inhibiranost, sramežljivost, nedostatak motivacije, povučенost, rastresенost, nesigurnost, tjeskoba, nemir, nisko samopouzdanje, znatno utiču na kreativnost učenika, i, što je naročito interesantno, u većoj mjeri nego socijalne barijere. (Beloyianni i Zbainos, 2021) Kreirati školsko okruženje senzibilizirano za kreativnost učenika traži, prije svega, da se prepreke koje otežavaju produkciju kreativnih ideja prepoznaju i uklone, ili barem minimiziraju. Kako je pedagogija kreativnosti podržana stajalištima konstruktivizma (Pande i Bharathi, 2020, prema Moula, 2021), izgledno je da će aktivno, iskustveno učenje povećati motivaciju učenika za sudjelovanje u nastavi i usmjerenost ka cilju. Socio-konstruktivistička paradigma je zasnovana na susretima, dijalogu i razmjeni iskustava, kooperativnom radu i saradnji. U takvoj atmosferi različitosti se poštuju, ideje cijene, a greške prihvataju kao sastavni dio procesa učenja. Eminentni stručnjaci (pedagozi i psiholozi) pozdravljaju ideju o kreiranju autentičnih, sigurnih i toplih okruženja, oslobođenih vanjskih pritisaka, standardizacije, normiranja, kvantificiranja, kompeticije. Uspostavljanje kreacijski poticajne klime za učenje pretpostavlja zadovoljavanje barem nekoliko uvjeta za razvoj kreativnosti, i to: ponuditi uzor kreativnosti, osigurati raznolike mogućnosti za istraživanje i otkrića, posredovati pri novim iskustvima, potpomagati aktivno bavljenje širokim spektrom materijala, predmeta, problema, podržavati specifične interese i ohrabrivati neovisno mišljenje učenika. (Cvetković Lay, 2002) Kompilacijom nalaza 35 studija, Cremin i Chappell (2019) su identificirali sedam stavki od značaja za kreacijsko podučavanje: generiranje ideja kroz istraživački rad, autonomija, zaigranost, rješavanje problema, preuzimanje rizika, saradnja i ko-kreiranje, kao i kreativnost nastavnika. Uputno je i: (1) dozvoljavati eksperimentalne aktivnosti uz pojašnjenje njihove svrhe, (2) poticati samoizražavanje orijentirano na zadatak,

(3) uvažavati faze kreativne aktivnosti i dati više vremena za izradu zadata(a) ka, (4) pomoći u razvijanju svjesnosti o različitim kontekstima u kojima se mogu pojaviti ideje i njihovim modusima, (5) njegovati imaginaciju, intuiciju, znatiželju i propitivanje, kao i mogućnost izbora, (6) staviti naglasak na praktične radove, istraživačke zadatke i zadatke orijentirane na rješavanje problema, (7) akcentirati učenje koje je živopisno, jasno, stvarno i relevantno, (8) pružiti konstruktivne povratne informacije, (9) prihvatiti greške, (10) cijeniti individualnost. (Promoting Creativity in Education, 2006, prema Perić 2013) Sve ove strategije za povećanje kreativnosti u učionicama "pokrivaju" dva modaliteta kreacijskog podučavanja, i to podučavanje s kreativnošću (kreativno podučavanje) i podučavanje za kreativnost (podučavanje kreativnosti). Kreativno podučavanje ilustrira upotrebu maštovitih, zanimljivih i učinkovitih pristupa, a podučavanje kreativnosti ima za cilj uočavanje i poticanje kreativnih sposobnosti djece i mladih kao i njihovo osnaživanje u procesima samoaktualizacije i razvoja kreativnog identiteta. Izuzev ova dva, Beghetto (2017) razlikuje i podučavanje o kreativnosti. Pojašnjava kako se podučavanjem o kreativnosti učenici upoznaju s brojnim teorijama i otkrićima u sferi kreativnosti te im se nastoje približiti kreativne ideje i produkti u raznovrsnim pojavnim oblicima kako bi ih bolje shvatili. Uključujuća klima visokih kreativnih očekivanja iziskuje postojanje sve tri forme kreacijskog podučavanja: podučavanje o kreativnosti, podučavanje

za kreativnost i podučavanje s kreativnošću. Učenici mogu ovladati vještinama kreativnog mišljenja i izražavanja i osposobiti se za rješavanje problema kroz kreativan pristup nastavnika zahvaljujući dubljem konceptualnom razumijevanju samog fenomena kreativnosti.

Kreativnost je poput poluge za poboljšanje i unapređenje procesa učenja i podučavanja. Emancipatorsko-kreacijska pedagogija traži reorganizaciju sistema odgoja i obrazovanja, i teži stvaranju refleksivne kulture koja podupire različite forme kreacija. Osim kulture kreativnosti, važno je kreiranje obrazovnih politika – inovativna i maštovita uređenja nastavnih planova i programa, nastavnih udžbenika i drugih materijala za učenje i podučavanje te promicanje kreativne prakse kroz pozicioniranje kreativnosti unutar samoga akta podučavanja.

Zaključak

Otkrivanje kreativnosti i kreacijskih procesa oduvijek je bio poseban izazov, a ovaj rad etablira neke od specifičnosti kreativnosti čije razumijevanje implicira spoznaju kreacijskog putovanja svakog odgajnika. U kontekstu razvoja kreativnosti, može se konstatirati da je važno početi od holističkog pristupa odgajniku i razumijevanja njegove unutarnje slobode koja posreduje u izražavanju kreativnih potencijala. Na osnovu svega prethodno napisanog, zaključujemo da odgoj treba biti poticaj za razvoj kreativnosti u kojem fundamentalnu ulogu ostvaruje odgajnik/dijete kroz vlastiti aktivitet. Međutim, da

bi odgajnik proizveo kreativne ideje i produkte potreban mu je poticajni i osnažujući obiteljski i školski etos koji pomoću svih svojih dimenzija podržava kreativna nastojanja.

Ovaj rad integrativno implicira nužnost promjene i reafirmacije savremene obrazovne paradigme te sugerira implementiranje kreacijskog po(d)učavanja na svim razinama školovanja. Okosnicu rada čini shvatanje kreativnosti kao inkluzivnog dijela odgoja i obrazovanja koje treba biti prožeto kroz sve vidove učenja i podučavanja, a ne izučavano kao zaseban predmet. Kreacijsko podučavanje proklamira novstvenost i raznolikost metodičkih scenarija, koji se zasnivaju na proaktivitetu učenika, kreativnim i efikasnim tehnikama učenja i podučavanja. Kreacijski odnos i podučavanje doprinose produktivnijem radu učenika, holističkom razvoju ličnosti i kvalitetnoj odgojno-obrazovnoj refleksivnoj praksi. Shodno svemu navedenom u ovom radu, vidljivo je da kreacijsko po(d)učavanje polazi od recipročnosti u pedagoškom odnosu, zajedničkog otkrivanja snaga i prevazilaženja svih izazova zajedno s odgajnikom. Ono pretpostavlja razumijevanje prirode kreativnosti, kreacijskih procesa i suštinske uloge u odgojno-obrazovnom djelovanju koji vodi ka samoaktualizaciji ličnosti. S obzirom na prethodno istaknuto, ovaj rad može poslužiti kao polazište za buduća istraživanja s ciljem propitivanja aspekata kreacijskog po(d)učavanja, dovodeći ga u vezu s navođenjem na kreativnost, što bi trebalo biti pragmatični imperativ savremenih didaktičkih sistema.

Literatura

- Arar, Lj., i Rački, Ž. (2003). "Priroda kreativnosti". *Psihologijske teme*, 12, 3–22.
- Badora, A. (2023). "Self-Activity of Preschool Children During Social Isolation Caused by the COVID-19 Pandemic, as Declared by Their Parents". *Nauczyciel i Szkoła*, 18, 1, 103–121. <http://dx.doi.org/10.35765/eetp.2023.1868.08>
- Beghetto, R. A. (2017). "Creativity in teaching". U: J. C. Kaufman, V. P. Glăveanu, i J. Baer (ur.), *The Cambridge handbook of creativity across domains*, 549–564. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316274385.030>
- Beghetto, R. A., i Vasquez, A. M. (2022). "Creative learning: A pedagogical perspective". U: L. J. Ball i F. Vallee-Tourangeau (ur.), *Routledge International Handbook of Creative Cognition*. New York: Routledge.
- Beloyianni, V., i Zbainos, D. W. (2021). "What hinders creativity? Investigating middle school students' perceived influence of barriers to creativity for

- improving school creativity friendliness". *DOSSIER – Creativity, emotion and education*, 37, 2, 1-19. <http://dx.doi.org/10.1590/0104-4060.81409>
- Beroš, I. (2018). "Kreativnost kao transcendentno-aktivistička karakteristika pojedinca". *Acta Iadertina*, 15, 2, 49-72. <https://doi.org/10.15291/ai.2813>
- Bezić, Ž. (1978). "Nova škola". *Obnove ni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 33, 5, 420-429.
- Bognar, B. (2004). "Poticanje kreativnosti u školskim uvjetima". *Napredak*, 145, 3, 269-283.
- Bognar, L. (2012). "Kreativnost u nastavi". *Napredak: Časopis za interdisciplinarna istraživanja odgoju i obrazovanju*, 153, 1, 9-20.
- Chan, D.W. (2005). "Self-Perceived Creativity, Family Hardiness, and Emotional Intelligence of Chinese Gifted Students in Hong Kong". *Journal of Secondary Gifted Education*, 16, 2-3, 47-56. <https://doi.org/10.4219/jsge-2005-471>
- Corazza, G. E. (2016). "Potential Originality and Effectiveness: The Dynamic Definition of Creativity". *Creativity Research Journal*, 28, 3, 258-267. <https://doi.org/10.1080/10400419.2016.1195627>
- Cremin, T., i Chappell, K. (2019). "Creative pedagogies: a systematic review". *Research Papers in Education*, 1-33. <https://doi.org/10.1080/02671522.2019.1677757>
- Cvetković Lay, J. (2002). *Ja hoću i mogu više: Priručnik za odgoj darovite djece od 3 do 8 godina*. Zagreb: Alinea.
- Čudina-Obradović, M. (1990). *Nadarenost – razumijevanje, prepoznavanje, razvijanje*. Zagreb: Školska knjiga.
- Davies, D., Jindal-Snape, D., Collier, C., Digby, R., Hay, P., i Howe, A. (2013). "Creative learning environments in education—a systematic literature review". *Thinking Skills Creativity*, 8, 80-91. <https://doi.org/10.1016/j.tsc.2012.07.004>
- Dong, Y., Lin, J., Li, H., Cheng, L., Niu, W., i Tong, Z. (2022). "How parenting styles affect children's creativity: Through the lens of self". *Thinking Skills and Creativity*, 45. <https://doi.org/10.1016/j.tsc.2022.101045>
- Gino, F., i Ariely, D. (2012). "The dark side of creativity: Original thinkers can be more dishonest". *Journal of Personality and Social Psychology*, 102, 3, 445-459. <https://doi.org/10.1037/a0026406>
- Gruszka, A., i Tang, M. (2017). "The 4P's Creativity Model and its Application in Different Fields". *Handbook of the Management of Creativity and Innovation*. 51-71.
- Joubert, M. M. (2001). "The Art of Creative Teaching: NACCCE and Beyond". U: A. Craft, B. Jeffrey, i M. Leibling (ur.), *Creativity in Education* (17-34). London: Continuum.
- Kohanyi, A. (2011). "Families and Creativity". U: Runco, M. A., i S.R. Pritzker (ur.), *Encyclopedia of Creativity* (str. 503-508). Amsterdam, Netherlands: Elsevier Academic Press.
- Komar, Z. (2011). *Teorija pedagogije s obzirom na pojam svrbe*. Neobjavljena doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet.
- Kunac, S. (2015). "Kreativnost i pedagogija". *Napredak: Časopis za interdisciplinarna istraživanja u odgoju i obrazovanju*, 156, 4, 423-446.
- Laduca, B., Ausdenmoore, A., Katz-Buonincontro, J., Hallinan, K., i Marshall, K. (2017). "An Arts-Based Instructional Model for Student Creativity in Engineering Design". *International Journal of Engineering Pedagogy*, 7, 1, 34-57. <https://doi.org/10.3991/ijep.v7i1.6335>
- Liessmann, K. P. (2008) *Teorija neobrazovanosti: zablude društva znanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Liang, Q., Niu, W., Cheng, L. i Qin, K. (2022). Creativity Outside School: The Influence of Family Background, Perceived Parenting, and After-school Activity on Creativity. *The Journal of Creative Behavior*, 56, 138-157. <https://doi.org/10.1002/jocb.521>
- Liotard, J. F. (2005). *Postmoderno stanje*. Zagreb: Ibis-grafika.
- Lubart, T., i Getz, I. (2011). "Economic Perspectives on Creativity". U: Mark A. Runco, Steven R. Pritzker (ur.), *Encyclopedia of Creativity*, second edition, 429-434). Cambridge: Academia Press.
- Martinović-Bogojević, J. (2020). "Aspekti kolaborativne kreativnosti u nastavi glazbe u osnovnoj školi." *Metodički ogledi: časopis za filozofiju odgoja*, 27, 1, 127-148. <https://doi.org/10.21464/mo.27.1.11>
- Maslow, A. H. (1962). "Creativity in self-actualizing people". U: A. Maslow (ur.), *Toward a psychology of being*, 127-137. New York: D. Van Nostrand Company. <https://doi.org/10.1037/10793-010>
- Miller, A. L., Lambert, A. D., & Speirs Neumeister, K. L. (2012). "Parenting Style, Perfectionism, and Creativity in High-Ability and High-Achieving Young Adults". *Journal for the Education of the Gifted*, 35, 4, 344-365. <https://doi.org/10.1177/0162353212459257>
- Moula, Z. (2021). "Academic perceptions of barriers and facilitators of creative pedagogies in higher education: A cross-cultural study between the UK and China". *Thinking Skills and Creativity*, 41, 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.tsc.2021.100923>
- Nola, D. (1987). "Kreativni odgoj". U: R. Supek i sar. (ur.), *Dijete i kreativnost*, 9-14. Zagreb: Globus.
- Olubiński, A. (2008). "Aktywność ludzka jako składnik osobowości produktywnej (w świetle poglądów Ericha Fromma)". U: Guz, S., T. Sokołowska-Dzioba, i A. Pielecki (ur.), *Wielowymiarowość aktywności i aktywizacji*, str. 15-27. Warszawa: Wyższa Szkoła Pedagogiczna Towarzystwa Wiedzy Powszechnej.
- Perić, B. (2015). "Kreativnost u nastavi". *Život i škola: časopis za teoriju i praksu odgoja i obrazovanja*. 61, 1, 145-150.
- Piirto, J. (1998). *Understanding those who create*. Scottsdale, AZ: Gifted Psychology Press.
- Pugsley, L., i Acar, S. (2020). "Supporting Creativity or Conformity? Influence of Home Environment and Parental Factors on the Value of Children's Creativity Characteristics". *Journal of Creative Behavior*, 54, 3, 598-609.
- Perić, B. (2015). "Kreativnost u nastavi". *Život i škola: časopis za teoriju i praksu odgoja i obrazovanja*, 61, 1, 145-150.
- Pušina, A. (2014a). *Stil u psihologiji: Teorije i istraživanja*. Sarajevo: Filozofski fakultet u Sarajevu.
- Pušina, A. (2014b). "Kreativnost: jedan moguć pogled". *Naša škola*, 68, 238, 99-113.
- Pušina, A. (2020a). *Ljudska kreativnost: psihologijski modeli*. Sarajevo: Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu.
- Pušina, A. (2020b). *Navođenje na kreativnost: Psihologijski fundamenti*. Sarajevo: Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu.
- Rhodes, M. (1961). "An analysis of creativity". *The Phi Delta Kappan*, 42, 305-310.
- Robinson, K. (2011). *Out of our minds*. West Sussex, United Kingdom: Capstone Publishing.
- Runco, M. A. (2003). "Education for creative potential". *Scandinavian Journal of Educational Research*, 47, 317-324.
- Schubert, E. (2021). "Creativity Is Optimal Novelty and Maximal Positive Affect: A New Definition Based on the Spreading Activation Model". *Frontiers in Neuroscience*, 15, 1-15. <https://doi.org/10.3389/fnins.2021.612379>
- Shalvi, S., Gino, F., Barkan, R., i Ayal, S. (2015). "Self-serving justifications: Doing wrong and feeling moral". *Current Directions in Psychological*

- Science*, 24, 2, 125-130. <https://doi.org/10.1177/0963721414553264>
- Silverman, L. K. (2013). *Giftedness 101*. New York: Springer Publishing Company.
- Slatina, M. (2005). *Od individue do ličnosti: Uvođenje u teoriju konfluentnog obrazovanja*. Zenica: Dom štampe.
- Slatina, M. (2023). *O pedagogiji čovjeka: Od čovjeka kao bića učenja do učećeg društva. obrazovanja*. Bužim: Ilum d.o.o.
- Solé, L., Sole-Coromina, L., i Poole, S. (2020). "Mind the gap: Identifying barriers to students engaging in creative practices in Higher Education". *Journal of Work Applied Management*, 12, 2, 207-220. <https://doi.org/10.1108/JWAM-03-2020-0017>
- Spaemann, R. (2008). *Osnovni moralni pojmovi*. Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb.
- Sternberg, R. J., i Lubart, T. I. (1996). *Defying the crowd: Cultivating creativity in a culture of conformity*. New York: Free Press.
- Sternberg, R. J. (2017). "Creativity from Start to Finish: A "Straight-A" Model of Creative Process and Its Relation to Intelligence". *The Journal of Creative Behavior*, 0(0), 1-13.
- Stojaković, P. (1986). *Razvijanje sposobnosti učenja*. Sarajevo: "Svjetlost" – OOUR Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Ščigala, K. A., Schild, C., i Zettler, I. (2020). "Doing justice to creative justifications: Creativity, Honesty-Humility, and (un)ethical justifications". *Journal of Research in Personality*, 89. <https://doi.org/10.1016/j.jrp.2020.104033>
- Treffinger, D. J. (1986). "Research on Creativity". *Gifted Child Quarterly*, 30, 1, 15-19. <https://doi.org/10.1177%2F001698628603000103>
- Vranjković, Lj. (2010). "Daroviti učenici". *Život i škola*, 56, 24, 253-258.
- Zhao, X., i Yang, J. (2021). "Fostering creative thinking in the family: The importance of parenting styles". *Thinking Skills and Creativity*, 41, 100920. <https://doi.org/10.1016/j.tsc.2021.100920>
- Wang, L., i Murnighan, J. K. (2015). "Ethics and creativity". U: C. E. Shalley, M. A. Hitt, i J. Zhou (ur.), *The Oxford handbook of creativity, innovation, and entrepreneurship*, 245-260. New York: Oxford University Press.
- Welch G. F., i McPherson G. E. (2012). "Introduction and commentary: music education and the role of music in people's lives". U: McPherson G. E., Welch F. H. (ur.). *Oxford Handbook of Music Education* (str. 5-20). New York: Oxford University Press.
- Yeh, Y.-C. (2004). "The Interactive Influences of Three Ecological Systems on R&D Employees' Technological Creativity". *Creativity Research Journal*, 16, 1, 11-25. [10.1207/s15326934crj1601_2](https://doi.org/10.1207/s15326934crj1601_2)

الموجز

دور التربية في التجاوب مع إمكانات الإبداع

بيلما أليتش راميتش
أمينة سمايوفيتش

لا أحد يجادل في أهمية الإبداع الحيوية في الخطاب التربوي المعاصر، رغم أن هذا المفهوم يعالج اليوم نظرياً بأشكال متعددة جداً. وفي هذا الصدد، فإن مفهوم الإبداع يتوافق بشكل وثيق مع مفاهيم التجديد، والابتكار، والإبداع، والإمكانات، والاكتشاف، والموهبة، وتوليد الأفكار، والتفكير المتباين. ويحدد كل مفهوم من هذه المفاهيم بعض جوانب الأداء البشري التي يمكن أن تكون، وفي أغلب الأحيان، جزءاً من الإبداع، ولكنها ليست مرادفة له. إن تعريف الإبداع وفهمه بوصفه مفهوماً متعدد الفنون والأبعاد في التربية الحديثة أمر ضروري، لأن معرفة الإبداع وطبيعته تسهل وتسرع بشكل كبير عمليات التعلم والتدريس. يهدف هذا البحث إلى توضيح خصوصيات رعاية الإبداع وتنميته في البيئة الأسرية والمدرسة، مع التركيز على الشروط اللازمة للتقدم نحو التعلم والتدريس الإبداعي. يتطلب الإبداع في كلتا البيئتين الاجتماعيتين أشكالاً إبداعية من التعلم والتدريس؛ والتعرف على الإمكانيات الإبداعية، والتشجيع في عملية خلق الأفكار وأو المنتجات الإبداعية. يجب أن يكون العمل التربوي، في مجمله، بمثابة بحث عن إمكانيات الإبداع – والتجاوب معها، بما في ذلك المحفزات المتنوعة المهادفة إلى تنمية القدرات الداخلية. ومن خلال الفهم الشامل للإبداع في سياقات مختلفة، سيتم التركيز على المحددات والتوصيات الرئيسية لتطبيق التدريس الإبداعي في الممارسة التربوية.

الكلمات الرئيسية: التدريس الإبداعي، الإبداع، الفعل التربوي، البيئة الأسرية، البيئة المدرسية.

Summary

UPBRINGING AS A RESPONSE
TO THE POWER OF CREATIVITY

Belma Alić Ramić, Amina Smajović

The problem of creativity is a popular topic in contemporary discourse on upbringing, even though this term is theoretically established as a pluralistic idea. The term creativity is closely related to the terms: innovation, creation, potential, discovery, talent, generating ideas, and divergent thinking. However, we must stress that each of these identifies an aspect of human performance which may be and most often are a part of creativity, but none can be used as a synonym for the term creativity itself. Defining and recognising creativity as an interdisciplinary, multidimensional phenomenon is necessary for contemporary upbringing because knowing what it is can significantly enhance the process of learning and make it easier. The aim of this article is to elaborate particular qualities and aspects of nurturing creativity in both, family and school environments and to highlight some requirements which are necessary for making a step forward towards creative learning and teaching. Creativity requires particular creative aspects of learning and teaching in both social environments: identifying creative potentials, and encouraging the process wherein creative ideas or products can evolve. The process of upbringing as a whole should be a form of searching for potential creativity and a form of response to potential creativity. Most importantly it should include a variety of incentives with the aim of developing the inner strengths. By holistic understanding of creativity here we emphasised some key elements of creative learning and made some recommendations for the implementation of creative teaching in the upbringing practice.

Keywords: creative teaching, creativity, upbringing process, family environment, school environment

AKAIDSKA UČENJA U OPUSU MUHAMEDA SEIDA SERDAREVIĆA

Vahid FAZLOVIĆ
Muftijstvo tuzlansko
fazlovic.ii@hotmail.com

SAŽETAK: Među prvim bošnjačkim alimima koji su se istakli na planu izučavanja i prezentiranja islamskih nauka na našem jeziku zapaženo mjesto pripada Muhamedu Seidu Serdareviću. Njegova djela i tekstovi iz fikha, akaida, ahlaka i povijesti islama predstavljala su dragocjen doprinos reformama ondašnjeg obrazovanja u medresama i mektebima, a neki udžbenici ovog autora ni decenijama kasnije nisu gubili na aktuelnosti. Muhamed-ef. Serdarević je itekako držao do reformatorskog i obnoviteljskog naslijeđa zasnovanog na tokovima mišljenja najistaknutijih učenjaka moderne muslimanske epohe. Istovremeno, pronicljivost i istančan osjećaj za potrebe u tadašnjoj domaćoj vjerskoj teoriji i praksi utjecali su na njegova djela u oblastima islamskih nauka čiji su sadržaji čvrsto oslonjeni i na izvore klasičnog muslimanskog naukovanja. I svoje akaidске radove ovaj učenjak je pisao bazirajući ih na jasnim hanefijsko-maturidijskim postulatima, uz primjenu savremenog pedagoško-metodološkog i apologetskog stila u njihovom prezentiranju. Ukazat ćemo na nekoliko njegovih zapaženih studija koje su doprinijele da nauka kelama na samom početku prošlog stoljeća dobije svoje prve obrise na bosanskom jeziku.

Ključne riječi: Muhamed Seid Serdarević, akaid, akaidska terminologija, vjersko-teološke studije, hanefijsko-maturidijski postulati

Bitne odlike opusa Muhameda Seida Serdarevića

Među prvim bošnjačkim alimima koji su se istakli na planu izučavanja i prezentiranja islamskih nauka na našem jeziku zapaženo mjesto pripada Muhamedu Seidu Serdareviću (1882-1918). Ovaj ugledni alim obrazovao se u Sultan-Ahmedovoj medresi u Zenici te u Gazi Husrev-begovoj medresi i Daru-l-mualliminu u Sarajevu. Posebno interesiranje pokazao je za muallimsku misiju, a u svojim stručnim radovima snažno afirmira metodičko-pedagošku misao i praksu koja je "do tada bila sputana dekadentnim formama klasično-osmanskog obrazovanja". (Hasanović,

2006:134) Njegova djela i tekstovi iz fikha, akaida, ahlaka i povijesti islama predstavljala su dragocjen doprinos reformama ondašnjeg obrazovanja u medresama i mektebima, a neki udžbenici ovog autora ni decenijama kasnije nisu gubili na aktuelnosti.

Prema ocjeni kasnijih istraživača, Muhamed-ef. Serdarević bio je "napredan alim i istaknuti predstavnik duhovne inteligencije" Bošnjaka u prvim decenijama dvadesetog stoljeća. Za nepuna dva desetljeća svog marljivog djelovanja napisao je preko stotinu članaka i rasprava, te više od deset knjiga, udžbenika i brošura. Većina njegovih radova odnosi se na islamske nauke, s tim što je pisao i u oblastima pedagogije, književnosti i povijesti. Sarađivao

je i objavljivao u brojnim tadašnjim časopisima i listovima, kao što su: *Behar, Gajret, Tarik, Misbah, Jeni Misbah, Biser te Muallim* koji je i uređivao. (Šabanović, 1937-1938:85-87) O mišljenju i djelovanju ovog učenjaka pisali su mnogi poznati alimi i znanstvenici, kako njegovi savremenici tako i autori kasnijih generacija.¹

Svojim spisateljskim i prosvjetiteljskim radom Serdarević zdušno

¹ Izabrani radovi Muhameda Seida Serdarevića, kao i brojni tekstovi u kojima se valorizira njegov bogati opus, objavljeni su u dvotomnoj publikaciji *Izabrani radovi Muhameda Seida Serdarevića*, (knj. 1), 2013. i *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugib* (knj. 2), 2013.

podržava Džemaludin-ef. Čauševića. Slovio je kao jedan od njegovih najbližih saradnika, posebno kada su u pitanju težnje i aktivnosti na planu reformi obrazovnih institucija i prosvjećivanja u duhu novog vremena. Energično se zalagao za uvođenje arebičkog, a kasnije i latiničkog pisma, te za pisanje i štampanje djela i listova na bosanskom jeziku. S velikim uspjehom se bavio pedagoškim disciplinama nastojeći da unaprijedi sredstva i metode “pomoću kojih se najbolje mogu postići vaspitni ciljevi”. (Ahmić, 1976:196)

Spomenute i druge slične odlike Serdarevićevog djelovanja svjedoče da je on pripadao krugu bošnjačkih alima koji su itekako držali do reformatorskog i obnoviteljskog naslijeđa zasnovanog na tokovima mišljenja najistaknutijih učenjaka moderne muslimanske epohe, predvođenih Džemaludinom Afganijem i Muhamedom Abduhuom. Istovremeno, pronicljivost i istančan osjećaj Muhamed-ef. Serdarevića za potrebe u tadašnjoj domaćoj vjerskoj teoriji i praksi utjecali su na njegova djela i tekstove u oblastima islamskih nauka čiji su sadržaji čvrsto oslonjeni i na izvore klasičnog muslimanskog naukovanja. Posebno je to vidljivo na primjeru *Fikhu-l-ibadata*, njegovog najcjenjenijeg djela i jednog od najpoznatijih medresanskih udžbenika, od tada pa sve do našeg vremena. U ovom djelu su, veoma sažeto i udžbenički uspješno, prvi put na našem jeziku obrađena osnovna obredoslovna pitanja, ranije naširoko izlagana u brojnim klasičnim fikhskim djelima. (Serdarević, 1917)²

I svoje akaiidske radove ovaj alim je pisao bazirajući ih na jasnim hanefijsko-maturidijskim postulatima, uz primjenu savremenog pedagoško-metodološkog i apologetskog stila

u njihovom prezentiranju. Ukazat ćemo na nekoliko njegovih zapaženih studija koje su doprinijele da nauka o islamskom vjerovanju na samom početku prošlog stoljeća dobije svoje prve obrise na bosanskom jeziku.

Važniji akaiidski radovi Muhamed-ef. Serdarevića

Već 1905. godine Muhamed-ef. Serdarević se upušta u ambiciozniji projekt objavljivanja, za to vrijeme, opsežnog povijesno-teološkog djela *Kratka povijest islama*. (Serdarević, 1905-1906)³ Ova knjiga je štampana na sto sedamdeset i pet stranica, a obuhvata povijest od stvaranja prvog čovjeka i poslanika Adema, a.s., pa do posljednjeg poslanika i vjerovjesnika Muhammeda, a.s. Prije integralnog pojavljivanja, djelo je objavljivano u listu *Behar*. (1905-1906) Riječ je o prvoj knjizi na bosanskom jeziku iz historije islama na koju su se, usljed preglednog tematskog rasporeda i sistematičnosti njezinog sadržaja, referirali kasniji autori iz ove oblasti.⁴ Ovo svoje djelo Serdarević je pisao, kako u njegovom zaglavlju stoji, “po arapskim i turskim vrelima”. On se često u njemu poziva na *Povijest islama* od turskog autora Mahmuda Esada (umro 1916), na čija djela su bili upućeni i neki drugi naši autori tog vremena, a naročito Abdurahman-ef. Čokić. Također je moguće zaključiti da se autor knjige o kojoj govorimo oslanjao i na čuvena djela iz islamske povijesti i vjerske misli na arapskom jeziku – određeni njegovi pogledi su, naprimjer, očigledno nastajali pod utjecajima Ebu Hamida el-Gazalija, kao i Muhameda Abduhua.⁵

Pored povijesne, Serdarevićeva *Kratka povijest islama* ima i zapaženu vjersko-teološku vrijednost jer su, u okvirima kazivanja o Allahovim

vjerovjesnicima, izložena i zanimljiva akaiidska učenja o temama kao što su: Božija objava i poslaničke misije, čovjekova potreba za vjerom, iman i kufr, hidajet i dalalet, teški grijesi i kazne, mu'džize, trajne pouke i univerzalne vrijednosti.⁶ Osim toga, autor je u svom uvodu, na desetak stranica djela, veoma razgovijetno, zavidnim intelektualnim stilom, dao objašnjenja načela islamskog vjerovanja, s naglaskom na svrhu stvaranja čovjeka, mogućnosti ljudske spoznaje transcendentnih istina, ulogu i smisao poslanstva, dokaze vjerovanja u jednog Boga, odgovornost pred Stvoriteljem svjetova. Na temelju pokazanog općeg i vjerskog obrazovanja, te snagom logičkog rasuđivanja i dobrom upućenošću u značaj primjene relevantnih naučnih metoda (upotrijebljeni su, između ostalih, pojmovi i metode apstrakcije, determinacije, dedukcije, indukcije, analogije)⁷, Muhamed-ef. Serdarević je, u uvodnom dijelu ove svoje knjige, argumentirano i veoma uvjerljivo elaborirao pitanja o mogućnostima, ali i granicama spoznaje ljudskog razuma, kao i o nužnosti Božije objave i misije Njegovih poslanika, odabranih *viših umova* koji su ljudima potrebni kao “putokazi pravom vjerovanju u Boga i u Onaj svijet”. (Serdarević, 1905-1906:7-8)

Početak XX stoljeća među priznatijim medresanskim i mektepskim udžbenicima nalazilo se djelo *Usul dinije* (Serdarević, 1913), čiji autor je Muhamed Seid Serdarević. Djelo se pojavilo u arebičkom izdanju 1913. godine sa sadržajima na oko šezdeset stranica. Na prvim dvadesetak stranica, jednostavnim narodnim jezikom, u formi jasnih pitanja i odgovora, potpuno u skladu s tradicionalnim akaiidskim učenjima, date su definicije osnovna islamskog vjerovanja. Udžbenik je imao svoju popularnost u narodu.

² Ovo djelo je od početka izučavano u reformiranim medresama, a do sada je više puta štampano kao fikhski udžbenik ili priručnik.

³ Serdarevićevu *Kratku povijest islama* iscrpno je predstavio dr. Mevludin Dizdarević. Vidi: Dizdarević, 2013:218-243.

⁴ Između ostalih, na ovo djelo su se

oslanjali: Besim Korkut, Kasim Hadžić, Mustafa Spahić i dr.

⁵ U svom tekstu o objavljenim radovima M. S. Serdarevića, prof. dr. Džemaludin Latić nalazi njihovu vezu s djelima Ebu Hamida el-Gazalija, Tekijjuddina ibn Tejmije, Muhameda Abduhua i dr. Vidi: Latić, 2013:125-126.

⁶ Kao potvrda važnosti *Kratke povijest islama* za nauku akaida jeste i *Ilmu-l-kelam* prof. Kasima Hadžića (dugo izučavan udžbenik akaida u medresi), u čijem pisanju se autor značajno oslanjao na ovo djelo Seid-ef. Serdarevića. Vidjeti: Hadžić, 1980.

⁷ Više vidjeti: Serdarević, 1905-1906:6.

Pored mekteba, upotrebljavan je i u nižim razredima reformiranih medresa iz predmeta Akaid.

Još jedno izdanje ovog bosanskog alima, naslovljeno *Istinitost Božijeg bivstva i Muhammedova poslanstva* (Serdarević, 1915), zaslužuje našu pažnju jer je u cijelosti vezano za nauku akaida. Prvi dio brošure čini autorski prilog u kojem Seid-ef. Serdarević, po uzoru na glasovite klasične muslimanske učenjake (mutekellimun), dosljedno primjenjujući racionalnu metodu u nauci kelama, pokušava uvjerljivo obrazložiti i dokazati "vjerovanje u Božije bivstvo". Oslanjajući se na blagodat zdravog razuma i logike, te na dostupna naučna saznanja, autor izvodi jasne i uvjerljive dokaze po kojima je "apsolutno nemoguće da je ovaj svijet postao sam od sebe i da se razvijao pukim slučajem." Stoga, zaključuje, mora postojati Neko Ko je "stvorio prvu građu ovome svijetu; odredio mu procese razvijanja davši mu za razvitak potrebne uvjete i nadzirući i bdijući nad tim njegovim razvijanjem; odredio i postavio zakone koji će nepromjenljivo vladati i dao da se isključivo po tim zakonima zbiva sve što će bivstvovati". (Serdarević, 1915:7) Za ovakav diskurs

potvrđivanja i jačanja vjerskih uvjerenja Serdarević se opredjeljuje jer smatra da je "mukalidovo vjerovanje lahko", te stoga "svaki musliman ima obavezu da znade obrazložiti i dokazati ono što vjeruje", a naročito kada je u pitanju prvo načelo, "vjerovanja u Božije bivstvo". (Serdarević, 1915:5)

I druga polovina ove studije namijenjena je sličnom logičkom dokazivanju i afirmaciji vjerovanja u poslanstvo Muhammeda, a.s., ključne vjerske istine u islamu koja se svjedoči odmah poslije svjedočenja Božije jedinosti. Seid-ef. Serdarević se odlučio da izborom i prijevodom aktuelnog i adekvatnog štiva iz pera egipatskog autora dr. Muhameda Tefvika Sidkija⁸ izloži apoloģiju kojom brani trajnu vrijednost jedinstvene misije posljednjeg Allahovog Poslanika, a.s., što je, ovoga puta u ulozu prevodioca, dostojno obavio.

Zaključak

Muhamed Seid Serdarević nesumnjivo pripada krugu bošnjačkih alima koji su itekako držali do reformatorskog i obnoviteljskog naslijeđa zasnovanog na tokovima mišljenja najistaknutijih učenjaka moderne

muslimanske epohe predvođenih Džemaludinom Afganijem i Muhamedom Abduhuom. Istovremeno, pronicljivost i istančan osjećaj ovog učenjaka za potrebe u tadašnjoj domaćoj vjerskoj teoriji i praksi utjecali su na njegova djela i tekstove u oblastima islamskih nauka čiji su sadržaji čvrsto oslonjeni i na izvore klasičnog muslimanskog naukovanja. I svoje akaiidske radove Muhamed-ef. Serdarević pisao je bazirajući ih na jasnim hanefijsko-maturidijskim postulatima, uz primjenu savremenog pedagoško-metodološkog i apoloģetskog stila u njihovom prezentiranju.

Njegove zapažene studije, na koje smo u ovom radu ukazali, zasigurno su doprinijele da nauka o islamskom vjerovanju na samom početku prošlog stoljeća dobije svoje prve obrise na bosanskom jeziku. U njima su svjedočanstva da je već tada iznimno angažirani Muhamed Seid Serdarević, zajedno s drugim našim autorima i prosvjetiteljima, važne teme nauke kelama interpretirao bosanskim jezikom. Ovoj plejadi učenjaka pripada pionirska uloga prenošenja vjersko-teološke akaiidske misli u vlastiti jezik, te profiliranja bosanske akaiidske terminologije.

⁸ I neki drugi radovi ovog, kod nas tada popularnog autora, prevedeni su na naš jezik, kao što je njegova knjiga *Vjera i zdrav razum* (Ed-dinu fi nezari-l'akli-s-salih), u čijem sastavu je štampan i prijevod nekih

poglavlja iz *Risale* Muhameda Abduhua. Tekst koji je preveo i u ovom svom izdanju objavio M. S. Serdarević nosi naslov *O posljednjem Božijem poslaniku (i prilika kama nekih drugih vjera)*. On je, uz tekst

prijevida, predstavio dr. Tefvika Sidkija kao mladog i talentiranog egipatskog liječnika koji piše "vrlo učene rasprave iz područja teologije, filozofije vjere i apoloģetike". (*Istinitost Božijeg bivstva...*, str. 17)

Literatura

- Ahmić, Alija (1976). "Muhamed Seid Serdarević, 1882-1918.", *Takvim*, 196.
- Dautović, Ejub, ur. (2013). *Izabrani radovi Muhameda Seida Serdarevića*. Sarajevo i Zenica: El-Kalem i Muftijstvo zeničko.
- Dautović, Ejub, ur. (2013). *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Sarajevo i Zenica: El-Kalem i Muftijstvo zeničko.
- Dizdarević, Mevludin (2013). "Muhammed Seid Serdarević kao historičar". U: Dautović, Ejub, ur. (2013). *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Sarajevo i Zenica: El-Kalem i Muftijstvo zeničko, 218-243.
- Hadžić, Kasim (1980). *Ilmu-l-kelem, islamska apoloģetika za 4 razred*, Sarajevo
- Hasanović, Bilal (2006). "Muhamed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, IV, 4, 134.
- Latić, Džemaludin (2013). "Objavljena djela Muhameda Seida Serdarevića". U: Dautović, Ejub, ur. (2013). *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Sarajevo i Zenica: El-Kalem i Muftijstvo zeničko, 125-126.
- Serdarević, M. S. (1905-1906). *Kratka povijest islama*, Sarajevo: Islamska dionička štamparija.
- Serdarević, Muhamed Seid (1913). *Usul dinijje*, Sarajevo: Islamska dionička štamparija.
- Serdarević, M. S. (1915). *Istinitost Božijeg bivstva i Muhammedova poslanstva*, Mostar: Prva muslimanska nakladna knjižara.
- Serdarević, Muhamed Seid (1917). *Fikhu-l-ibadat*, Sarajevo: Prva muslimanska nakladna knjižara.
- Šabanović, Hazim (1937-1938). "Dvadeset godina od smrti M. S. Serdarevića", *El-Hidaĳe*, II, 6, 85-87.

الموجز

أعمال محمد سعيد سرداريفيتش في العقيدة

وحيد فازلوفيتش

يحتل محمد سعيد سرداريفيتش مكانة بارزة بين علماء البوسنة الأوائل الذين تميزوا في مجال دراسة العلوم الإسلامية وعرضها باللغة البوسنية، وتعتبر أعماله ونصوصه في الفقه والعقيدة والأخلاق وتاريخ الإسلام إسهاما قيما في إصلاح التعليم في ذلك الوقت في المدارس الإسلامية والكتاتيب، بل إن بعض الكتب المدرسية التي وضعها لم تفقد أهميتها حتى بعد مرور عقود على تأليفها. لا ريب أن الشيخ محمد سرداريفيتش كان متمسكا بشدة بالإرث الإصلاحي والتجديدي المبني على التيارات الفكرية لأبرز علماء العصر الإسلامي الحديث. وفي الوقت نفسه، كان لفظته وإدراكه السليم لاحتياجات البيئة المحلية الدينية النظرية والعملية في ذلك الوقت، أثر كبير في أعماله في مجالات العلوم الإسلامية، التي يستند محتواها بقوة إلى مصادر العلوم الإسلامية الكلاسيكية. كما أن هذا العالم كان يستند في كتاباته في العقيدة إلى القواعد الحنفية الماتريدية الواضحة، مع اتباع أسلوب تربوي منهجي كلامي معاصر في عرضها. سنشير إلى عدد من دراساته البارزة التي ساهمت في ظهور علم الكلام لأول مرة باللغة البوسنية في مطلع القرن الماضي.

الكلمات الرئيسية: محمد سعيد سرداريفيتش، العقيدة، المصطلحات العقدية، الدراسات الدينية الأصولية، القواعد الحنفية الماتريدية.

Summary

AQAIID TEACHINGS IN THE OPUS OF MUHAMED SEID SERDAREVIĆ

Vahid Fazlović

Muhamed Seid Serdarević is one of the outstanding first Bosniak scholars who made a significant contribution to studying and presenting the field of Islamic studies in our language. His writings in the fields of fiqh, aqaid, akhlaq, and the history of Islam were a valuable contribution to the reforms of education in madrasas and makhtabs of the time, and some of the textbooks he wrote were used for decades after without falling behind the contemporary writings of the time. Muhamed-ef. Serdarević by all means held onto the reformation heritage of the most prominent scholars of the modern Muslim era. At the same time his keen eye and awareness of the needs of the local religious theory and practice of the time heavily marked his writings in the field of Islamic studies while still strictly adhering to the sources of classical Muslim teachings. His works in the field of aqaid, thus, were also based on clear hanefi-maturidi teachings and developed in accordance with contemporary pedagogical, and methodological standards of the time. Here we will present a number of his notable texts which gave shape to the studies of kelam in Bosnian language at the very beginning of the last century.

Keywords: Muhamed Seid Serdarević, aqaid, aqaid terminology, religious studies, theology, Hanefi-Maturidi postulates

REFORMA OBRAZOVANJA U DJELU MUHAMEDA SEIDA SERDAREVIĆA S POSEBNIM AKCENTOM NA NJEGOV RAD U PROSVJETNOJ ANKETI

Mevludin DIZDAREVIĆ
Muftijstvo zeničko
dizdarmev@hotmail.com

SAŽETAK: U našem radu nastojat ćemo istražiti bremenito razdoblje Austro-Ugarske Monarhije koje je donijelo potrebu za mnogostrukim reformama u Bosni i Hercegovini. Jedna od najznačajnijih promjena bila je u sferi obrazovanja što je strukturama Islamske zajednice nalagalo neophodne reforme i prilagođavanja novim okolnostima. Jedan od bošnjačkih alima koji je dao značajan obol reformskim procesima bio je mladi muderis iz Zenice Muhamed Seid Serdarević (1882-1918) koji je to činio na različite načine. Između ostalog, on je dao doprinos reformi u području obrazovanja i kroz učešće u Drugoj prosvjetnoj anketi u kojoj je bio zapisničar, ali i neko ko je svojim diskusijama i stavovima aktivno podržavao i osnaživao potrebu reformi. Cilj rada jeste istražiti njegovu ulogu u reformi obrazovanja s akcentom na djelovanje kroz prosvjetnu anketu.

Ključne riječi: Muhamed Seid Serdarević, prosvjetna anketa, reforma islamskog obrazovanja, Austro-Ugarska Monarhija

Uvod

Muhamed Seid Serdarević jeste jedna od markantnih figura bosansko-hercegovačke ulemanske scene. Živio je i stasavao u prijelomnim vremenima kada se stari svijet bespovratno rušio, a novi s mukom i bolom porađao. Rođen je na samom početku vladavine Austro-Ugarske Monarhije 1882. godine, a s ovog svijeta je otišao 1918. godine, kada je ova velika i moćna Carevina već odlazila s

historijske scene. Serdarević ne samo da je živio na prijelomnici vijekova nego i u vrijeme razdiobe epoha. Poznato je da je konac Prvog svjetskog rata označio ogromnu historijsku prijelomnicu zbog činjenice da su dva velika multietnička carstva, već pomenuto Austro-Ugarsko i nekada moćno Osmansko Carstvo, prestali postojati. Ono što je trajalo stotinama godina rušilo se pred očima jedne generacije. Ovo ističemo u kontekstu svijesti o

razornim historijskim, kulturološkim, socijalnim i mnogim drugim promjenama kojima je svjedočio Serdarević. Kao mladi alim svjestan traumatičnih mijena koje su se nadvile nad Bosnom i Hercegovinom, islamom i muslimanima, uhvatio se u koštac s tim mijenama aktivno tragajući za rješenjima mogućih izlaza. Za trideset šest godina života ostavio nam je zamašan intelektualni miraz koji nas obavezuje na njegovo istraživanje i

propitivanje. Serdarević nije nepoznat alim našoj javnosti. Već su organizirani skupovi, tribine i predavanja o njegovom životu i radu. Objavljeno je nekoliko značajnih radova i studija o njemu. Unatoč tome, naše je mišljenje da postoji još značajnih tema ili nedovoljno osvijetljenih aspekata njegova života koji nas obavezuju na njihovo tematiziranje. Jedan od tih zasjenjenih planova jeste i njegov rad u tzv. prosvjetnim anketama, preciznije u Drugoj prosvjetnoj anketi gdje je Serdarević figurirao kao sekretar. Uvažavajući značaj Ankete i njene dosege kao i važnost aktera uključenih u njihov rad, smatrali smo važnim dodatno proučiti temeljna polazišta i stavove o pojedinim pitanjima koje je zastupao Muhamed S. Serdarević. O prosvjetnim anketama postoji nekoliko značajnih radova, međutim, vrlo je malo radova koji oslovljavaju polazišta pojedinih alima na samim anketama. Ovaj je rad tim važniji jer ćemo nastojati prikazati kakve stavove je zauzimao mladi alim Serdarević o pojedinim pitanjima. Naš rad, dakle, ima ambiciju ponuditi glavne pravce razumijevanja obrazovne reforme koju je zagovarao Muhamed Seid Serdarević s naglaskom na teme i pitanja Druge prosvjetne ankete.

Doba savremenosti i svijest o krizi

Dominantno obilježje susreta muslimana s izazovima modernizacije jeste svijest o posvemašnjoj krizi, institucionalnoj, vjerskoj, kulturnoj, duhovnoj. Naprosto, kriza u svakom domenu života fundamentalno je obilježje susreta muslimanskog svijeta sa zapadnom moći. Višestoljetna letargija, uspavanost muslimanskog duha, puko vegetiranje i življenje u samobmanjujućim iluzijama prekinuti su onog trenutka kada su muslimani bili brutalno suočeni sa zapadnjačkom snagom. Izraz tog šoka i izlaska iz stanja hibernacije i stagnacije (što je samo eufemizam za nazadovanje) jeste svijest o krizi. "Kriza je, naime, bila simptom probuđene povijesne svijesti koja se pojavila kao svijest

o krizi, svijest o stoljetnoj stagnaciji u kojoj je izgubljen korak u povijesnom razvoju." (Bučan, 1991:119-120) Dakako, pojmu krize ne treba priricati isključivo negativne konotacije. U savremenoj filozofiji kriza označava "unutarnju podijeljenost čovjeka, njegovu mogućnost da odredi samog sebe, i svoj položaj u svijetu koji mu je postao tuđ i kojeg on više ne razumije po smislu nego kao puki predmet vlastitog raspolaganja i iskorištavanja"¹. Dakle, kriza nije uvijek kraj nego i prijelomna tačka za novi početak. No, valja nam priznati da muslimanski svijet nije bio žrtvom divlje zapadnjačke zvjeri, već prije strvinara koji je samo dokusurio ono što je već prestalo da posjeduje povijesnu relevantnost. Kriza je izraz svijesti o nužnosti promjene društvenih institucija Bošnjaka koja je još davno bila započinjana. Sjetimo se *Nizamul-džedida / Novog poretka* za vrijeme Selima III (1789-1807) i Mahmuda II (1808-1839) ili *Tanzimata / Sistemskih reformi* koje nikada nisu do kraja dovedene.

Austrougarskom okupacijom Bosne i Hercegovine reforme nije bilo moguće zaobići, one su se morale provesti. Nastaje doba *ideologije reformizma* pod kojom podrazumijevamo neprikosnoveno i odveć nekritično insistiranje na promjeni. Reformizam kao koncept prenebregava činjenicu da promjena može ići ne samo nabolje, kako su vjerovali ideolozi reforme, već i nagore, kako su smatrali njeni kritičari. Ali, da je promjena neminovnost, u to više niko nije dvojio. Enes Karić veli da je temeljno pitanje koje je muslimanski um sebi postavio – Šta da se radi? To pitanje bilo je relevantno u ekonomskom, društvenom i političkom planu. Međutim, ovo pitanje u posebno zaoštrenoj formi bilo je postavljeno na planu obrazovanja gdje su se dešavale temeljite kulturološke mijene u eri vladavine Austro-Ugarske Monarhije. U ovoj epohi desile su se fundamentalne i dalekosežne promjene upravo na polju obrazovanja. Između ostalog, desila se sekularizacija obrazovnog sistema i otvaranje

laičkih škola koje su funkcionirale paralelno s konfesionalnim školama. Dvojnost obrazovnog sistema dovela je do toga da su Bošnjaci prvi put u svojoj povijesti dobili intelektualce koji svoje znanje nisu usvajali s tradicionalnih izvora. Također, to su bili intelektualci koji imaju sasvim druge reference i autoritete od ranijih intelektualca. Kur'an, hadis i klasična ulema više nisu neprikosnoveni autoriteti. Štaviše, izvori i autoriteti za njihovo istraživanje potpuno su suprotni tradicijskim izvorima.

U ovom se razdoblju desila još jedna dalekosežna posljedica u znanju koja je nastupila s modernom. Radi se o procesu niveliranja znanja kroz podarivanje istovjetnog ontološkog statusa i znanju iz Kur'ana časnoga kao i znanju iz bilo koje druge znanstvene discipline. Znanje o Bogu, koje je fundamentalno za duhovni i etički razvoj individuum, istovjetno je, ili čak i manje vrijedno, znanju koje ima ekonomske i pragmatične razloge².

Možda najvažnija posljedica u sferi obrazovanja jeste činjenica da je obrazovanje postalo visoko centralizirano i državno dirigitirano. Nosioći obrazovnog sistema u totalnoj državi, državi koja zasijeca u svaki segment društva (a Austro-Ugarska je bila totalna, ne i totalitarna) imali su stroge norme o tome šta i kako da se predaje. Obrazovanje treba da slijedi ideologiju države i samim tim se zatvara prostor obrazovnoj i intelektualnoj autonomiji za koju se i danas obrazovanje bori i smatra je svojim krunskim idealom. U osmanskom razdoblju obrazovanje je bilo finansirano ponajviše vakufima, što je ostavljalo prostora za autonomnost i intelektualnu slobodu. Sasvim je drugo pitanje kako su tu svoju slobodu koristili. U eri Austro-Ugarske Monarhije i kasnije, obrazovanje je imalo stratešku ulogu ideološkog

¹ "Kriza", <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=34066> (Dostupno, 11.9.2023)

² Nešto šire o filozofiji savremenog obrazovanja u kontrastu sa onim zasnovanim na islamskim premisama pogledati u: Wan Mohd Nor Wan Daud, 2010.

povezivanja nekoherentne društvene strukture, što je opredijelilo državu da ga stavi pod svoju direktnu kontrolu. Konfesionalno obrazovanje nije gašeno, ali je izgubilo državnu potporu i stavljena mu je snažna konkurencija u vidu svjetovnog obrazovanja koje je ogolilo sve slabosti koje su se stoljećima taložile. Dodatni pritisak ka reformama okoštalog obrazovnog sistema napravljen je organiziranjem novih škola koje su trebale parirati medresama: Šerijatska sudačka škola iz 1887. i Darul-muallimin iz 1891. godine. One su trebale poslužiti kao uzor za reformu cjelokupnog sistema islamskog obrazovanja u Bosni i Hercegovini.

Ismet Bušatlić primjećuje "svijest o potrebi programskih i organizacijskih reformi islamskih obrazovnih institucija pojedinačno, i čitavog sistema u cjelini javljat će se postepeno i sporadično, sve od prvih godina pristupstva austrougarske vlasti u Bosni i Hercegovini". (Bušatlić, 2002:46) Krunski izraz tih potreba bile su prosvjetne ankete na kojima su na jedan institucionalan i organiziran način odgovorni ljudi promišljali daljnje korake. U takvom intelektualnom i duhovnom krajobrazu djelovao je Muhamed Seid Serdarević i posvjescivao svijest o važnosti reforme obrazovanja. Serdarević je odnjegovan na našim učilištima i nije putovao svijetom kao reisul-ulema Čaušević, ali je ipak ostvario intelektualni dijalog sa svježim idejama Istoka ali i duhovnim poticajima Zapada. Vidimo to po autorima na koje se referira i koje oslovljava u svojim radovima. Intelektualna zainteresiranost Serdarevića bliža je nekom renesansnom piscu ili autorima klasičnog muslimanskog razdoblja nego savremenim usko orijentiranim piscima. On je u

svom biću integrirao naoko prilično oprečne intelektualne koncepcije. Njegov univerzalni um je u sebi uspio smiriti pravničku preciznost i prilježnost historičara, analitičnost književnog kritičara i hrabrost angažiranog intelektualca. Ishodište njegove univerzalnosti je u znanstvenoj radoznalosti ali ponajviše u naglašenom osjećaju za potrebe trenutka i istinskoj zabrinutosti zbog historijskih raspuća pred kojima stoji njegova zajednica. Jedan od krupnih izazova koje Serdarević uočava u muslimanskoj zajednici jesu "konzervativizam i džehalet" protiv kojih se treba boriti svim sredstvima³. U ovom ćemo se radu ukratko osvrnuti na njegov reformski rad u domenu obrazovanja, s naglaskom na njegove stavove u prosvjetnim anketama.

Reformski pristup

U predgovoru prvog izdanja glasovitog djela Muhameda Seida Serdarevića *Fikihul-ibadat* koje je objavljeno arabicom autor piše: "Nije potrebno biti nastavnik u medresi da se mogne saznati kako je nerazumno i upravo štetno mladićima koji dođu u medresu predavati vjeronauk iz knjiga sa onog jezika (turskog ili arapskog) kojim ne znaju ni beknuti. Taleba se time hamam samo tereti, dangubi se a uspjeha gotovo nikako". (Serdarević, 2013a:562) Ove riječi napisane 1917. godine jasno iskazuju reformski kurs Muhameda Seida Serdarevića koji jeste njegova bitna karakteristika. Analizirajući njegovo djelo u cjelini mogli bismo kazati da je cjelokupan njegov spisateljski opus svojevrsna oda reformi i inovaciji. Njegova inovativnost vidljiva je u temama koje oslovljava, autorima na koje se poziva, ali i metodama ucjepljivanja

vlastitih ideja u zajednicu. Prije svega, on piše na maternjem jeziku, što je većina uleme njegovog vremena odbijala iz mnogostrukih razloga. K tome, pismo koje koristi u početku je arabica, ali i latinica, što je također značajna novina koju su mnogi u to doba snažno odbijali. Serdarević piše i svoje ideje iznosi u časopisima kako bi dopro do običnog čovjeka. Kao što je Muhamed Abduhu svoj tefsir pisao u *Menaru*, tako je i Serdarević svoju historiju islama pisao u *Beharu*⁴. Klasična ulema ili je pisala velike knjige, ili vlastitom riječju objašnjavala vjeru. Od tog doba časopisi postaju bitan medij za prezentiranje vjerskog nauka. Obrazovnu reformu zagovarao je i kao glavni urednik *Muallima* u kojem je često zastupao tezu o potrebi promjena i reformi nekih aspekata odrazovanja. No, najvažniji iskaz koji nam je ponudio Serdarević o obrazovnoj reformi prepoznajemo u radu "Preustrojstvo mektebi-ibtidaije" koji je prvotno prezentiran na glavnoj skupštini "Muslimanskog muallimskog i imamskog društva za Bosnu i Hercegovinu" koja je odražana u Sarajevu 11. septembra 1909. godine, a po zaključku skupštine štampan je kao separat i dijeljen muallimima i drugim strukovnjacima. Mektebi-ibtidaije jesu izraz ambicije vlasti Austro-Ugarske Monarhije za uključivanje muslimanske djece u novouspostavljeni sistem obrazovanja. Mektebi-ibtidaije su neki vid hibridne škole koja nije ni sibjan-mekteb koji su podupirali konzervativni krugovi niti je u cijelosti narodna škola koju je afirmirala državna uprava. Mektebi-ibtidaije su, ustvari, reformirani sibjan-mektebi. Prvi mektebi-ibtidaije otvoren je u Sarajevu 1890. godine, a kasnije su otvarani u drugim gradovima i njihovo širenje postalo

³ Kada Serdarević 1914. godine odbija imenovanje na poziciju travničkog muftije od visoke zemaljske vlade u pismu datiranom 9. maja 1914. godine on navodi više razloga zbog kojih ne može da obavlja ovu časnu dužnost. "Osim toga morao bih povesti najžešću borbu protiv *konzervativizma* i *džehaleta* (označio Serdarević),

što ih često razni elementi podupiru. Na tom putu bi me sretale takve poteškoće, kojim ja, inače, čovjek slaba organizma, ne bih mogao udovoljiti bez osjetljivih posljedica za moje, i onako ne baš najbolje zdravlje." Vidi: Salihspahić, 1972:465.

⁴ "Činjenica je da su prvi put važne teme iz svoje vjere otvarali i obrađivali na

svome maternjem jeziku koristeći se latiničnim i ćirilničnim pismom je jako važna i s dalekosežnim posljedicama. Ta krupna promjena nije prošla bez duhovnih i društvenih potresa i bila je izuzetno bolna." Edin Veladžić, *Bošnjačka vjerska inteligencija austro-ugarskog perioda*, Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka, Sarajevo, 2021, str. 207.

je jako brzo pa je budžet za njihovu izgradnju postao nedostatan za želje i potrebe muslimanskog stanovništva koje je neveselo slalo svoju djecu u državne škole iz mnogostrukih razloga⁵. Serdarević svoj referat piše devetnaest godina po otvaranju prvog mektebi-ibtidajije kada su se već mogli sagledati dometi njihova rada. On tvrdi da je sama ideja osnivanja mektebi-ibtidajije bila dobra, ali da “današnji naši mektebi ne odgovaraju prilikama koje nama vladaju, niti duhu vremena u kojem mi živimo”. (Serdarević, 2013b:610) Vidimo da Serdarević ukazuje na važnost konteksta i “duha vremena” koji se mora uvažavati u svakom promišljanju budućih reformskih koraka. On smatra da mektebi-ibtidajije imaju tri ključna nedostatka koji se moraju ispraviti:

1. “Mektebi ne pružaju djeci “nikakve svjetske naobrazbe, koja je danas od prijeko nužde.
2. Ne pružaju dovoljno ni vjerske naobrazbe, tj. u onom obimu i onako kako bi trebalo.
3. Djeca koja pohađaju mekteb gube dosta vremena pa stoga kasne s upisom u srednje i više državne škole.” (Serdarević, 2013b:610)

Njegova osnovna ideja jeste povećati broj godina u mektebi-ibtidajijama na pet, ali u program uvesti značajno više tzv. svjetovnog obrazovanja koje bi mu bilo potrebno za nastavak školovanja, a vjersko znanje reducirati na ono što je istinski potrebno djeci⁶. Do tada je školovanje u mektebi-ibtidajiji trajalo tri godine, što je uz četiri godine narodne škole bilo ukupno sedam školskih godina pa bi takva djeca kasnije ulazila u više škole od djece koja ne pohađaju mekteb. “Nije li to, gospodo, žalosno i štetno za nas”, pita Serdarević. (Serdarević, 2013b:611) Ukupan rezultat bit će značajno “širenje prosvjete u našem

narodu, za čim vapimo”, smanjenje potrebe pohađanja komunalnih škola, “od kojih možda i sada neki stariji konzervativni ljudi zaziraju”, i u konačnici brže uključivanje djece za nastavak školovanja u srednjim i visokim školama. Bez toga bi naša djeca ostala izopćena iz društva i bez značajnijeg upliva na državne i druge poslove i samim tim njihov ukupan utjecaj u društvu i poluge upravljanja društvenim procesima bile bi prepustene drugima. Ponekad i našim vlastitim neprijateljima.

Ovaj referat otkriva da Serdarević poznaje fundamentalne islamske nauke, metodiku nastavnog procesa, ali i metodске pristupe drugih konfesija. Što je još važnije, ovdje razumijemo svojevrsnu filozofiju Muhameda Seida Serdarevića koja se ogleda u jasnoj svijesti o “duhu vremena” i činjenici da njegov koncept obrazovanja treba da omogući osobama uključivanje u društvene procese, a ne njihovu izolaciju i getoizaciju koju loše obrazovanje u svojoj osnovi generira. Moguće je zaključiti da je upravo ovaj referat bio dobra preporuka da mladi muslimi iz Zenice bude učesnik Druge prosvjetne ankete dvije godine kasnije.

Prosvjetne ankete i njihov značaj

Jedan od odgovora na mnogovrsne izazove koje je Austro-Ugarska Monarhija i kultura koju je baštinila priredila Bošnjacima i Islamskoj zajednici bile su i tri prosvjetne ankete. Prosvjetne ankete jesu izraz svijesti i nastojanja ulemanskog staleža i Islamske zajednice za sprovođenjem reformi u segmentu obrazovanja i to na svim nivoima. (Brdar, 1986:21-27) Prosvjetna anketa je savjetovanje eminentnih stručnjaka iz domena obrazovanja, ponajviše vjerskih intelektualaca, ali i laičkih kao što je Safvet-beg Bašagić i drugi. “Islamska prosvjetna

nepotrebnim, u najmanju ruku malovrijednim stvarima, ovdje se pazilo na to da se uče glavnije stvari, upravo one koje su nužne.” (Serdarević, 2013b:617).

anketa (stručni savjet) imala je zadatak da prouči i ponudi rješenja niza vjersko-prosvjetnih, odgojnih i opće-obrazovnih pitanja u domenu osnovnog obrazovanja, od kojih su neka bila stoljećima “nedodirljiva” kao što je svjetovno obrazovanje muslimanke ženske djece, s obzirom da su u tom domenu vladali snažni otpori kako roditelja tako i većeg dijela konzervativne uleme”. (Hasanović, 2004:167) Glavni fokus anketa bio je u tome da se stanje u početnim obrazovnim zavodima koliko je moguće poboljša, ali su se intenzivno bavile i drugim obrazovnim stepenima. Naravno, problemi muslimanskog obrazovanja bili su odveć složeni da bi mogli biti riješeni samo na ovaj način. Hronični nedostatak materijalnih sredstava, neadekvatne prostorije za rad, slaba plaćenost mualima koji su izvodili nastavu, problemi su na koje ankete nisu mogle dati odgovor. Prva prosvjetna anketa razmatrala je isključivo početnu nastavu i uložila sve napore da se vjeronauka na što adekvatniji način približi mladoj populaciji. Druga i treća anketa također su nastojale da uklone nedostatke u vjerskoj nastavi u sistemu obrazovanja koje je okupaciona vlada nastojala razviti u Bosni i Hercegovini. Stoga Brdar zaključuje: “Iako se nije uspjelo mnogo toga realizirati prosvjetne ankete su izvršile pozitivan utjecaj na razvoj muslimanskog vjerskog obrazovanja samim tim što su pokazale put i ponudile konkretna rješenja u tom pogledu”. (Brdar, 1986:23)

Nijaz Šukrić zaključuje da su “dvije islamske prosvjetne ankete održane u organizaciji Ulema-medžlisa u Sarajevu 1910-1912. g. doprinijele izvjesnom osavremenjivanju programa i modernizaciji obrazovanja na medresama u BiH. Cilj im je bio da se na taj način svršenicima medresa sa novim programom otvori mnogo šire polje rada i društvene angažovanosti u muslimanskoj sredini”. (Šukrić, 1988:45)

Ankete su održane u Sarajevu u prostorijama Ulema-medžlisa, a ukupno su se realizirale tri prosvjetne ankete. Prva anketa je održana koncem

⁵ O osnivanju mektebi-ibtidajije vidjeti: Duranović, 2023:80-87.

⁶ “Dok su se dosad zapostavljale glavnije upravo nužne stvari, a ustupalo se mjesto nekim gotovo sasvim

decembra 1910. i početkom januara 1911. godine. Druga prosvjetna anketa se sastala 11. decembra 1911. i radila je do 7. januara 1912. Treća anketa je, također, sakupljena koncem decembra i početkom januara 1921-1922. godine.

Na čelu sve tri prosvjetne ankete bio je aktualni reisul-ulema, Sulejman Šarac, u prve dvije, i Džemaludin Čaušević, u trećoj anketi, što govori o značaju koji im je pridavala Islamska zajednica.

Muhamed Seid Serdarević je bio učesnik u drugoj anketi, a imena ostalih učesnika pokazuju intelektualni potencijal koji je sakupila i rekao bih ugled koji je uživao na onovremenoj intelektualnoj sceni. Pored njega i reisul-uleme hafiza Sulejman-efendije, tu su bili član Ulema-medžlisa hafiz Muhamed-ef. Tefvik Okić, Salih-ef. Alibegović, Ahmed Hifzi-ef. Karabeg, Derviš-ef. Ljuta, Hilmi-ef. Maglajlić, Sulejman-ef. Kozarčanin, hafiz Abdullah-ef. Softić, Muhamed Šefket-ef. Kurt, Salih Safvet-ef. Bašić, hafiz Muhamed-ef. Kovačević, hafiz Šakir-ef. Pandža, Džemaludin-ef. Čaušević, Ahmed-ef. Burek, muftija hafiz Jusuf-ef. Jahić, kadija Jusuf-ef. Midžić, te muallimi Hasan-ef. Nametak i Omer-ef. Zukanović. Mnoga od ovih ulemanskih imena bit će same perjanice Islamske zajednice u budućem periodu. Program rada prosvjetne ankete sadržan je u sedam tačaka:

- rasprava o mektebima i osnovnim školama,
- rasprava o medresama,
- rasprava o Darul-mualliminu,
- rasprava o srednjim školama,
- rasprava o mektebi-nuvabu,
- rasprava o ženskim mektebima,
- rasprava o višoj vjerskoj i stručnoj naobrazbi.

Iz postavljenih temata vidljivo je da su ankete zamišljene prilično

ambiciozno. Istodobno, one svjedoče o težini izazova i sveobuhvatnosti reformi koje su stajale pred njenim učesnicima.

Rad u samim anketama bio je krajnje odgovoran. Predsjedavao je uglavnom reisul-ulema, a ponekad i njegov zamjenik. Zapisnik s prethodne sjednice usvajan je na sljedećem zasjedanju. Na samom početku zasjedanja čitani su i usvajani zaključci prethodne ankete o pojedinim pitanjima. U sami zapisnik uvedena su imena prisutnih ili odsutnih te satnica početka i završetka sjednice. Odluke o pojedinim pitanjima donošene su nakon rasprava i većinskim glasanjem, mada su imale savjetodavni, a ne obavezujući karakter⁷.

Bit će zanimljivo pratiti na koji je način Serdarević pristupao ovim izazovima, čime ćemo steći uvid u njegov intelektualni profil i prosvjetiteljski angažman.

Serdarevićev rad u Prosvjetnoj anketi

Već smo rekli da je mladi Serdarević fungirao kao zapisničar Druge ankete i taj posao je prilježno obavljao. Međutim, pogrešno je misliti da je on svoju poziciju sveo na zapisničarski status. Vidjet ćemo u nastavku rada da Serdarević nije samo zapisivao šta su drugi govorili i stavove koje su zastupali nego je bio aktivan sudionik mnogih rasprava, zastupao značajne reformske stavove i čvrsto ih branio pred starijim kolegama. Daleko bi nas odvelo kada bismo detaljno analizirali stavove Serdarevića o svakom pitanju u Anketi. Cilj nam je pokazati prije svega njegov reformski pristup obrazovanju i način na koji je bio pozicioniran u toku ankete.

Serdarević već na samom početku postavlja pitanje odakle da

se krene u samoj raspravi? “Da li se slažemo sa zaključcima prethodne ankete ili ne? Ako nismo, onda treba da odredimo od kojeg stepena obrazovanja krećemo u raspravu.” Što se tiče njega, “on se uglavnom slaže sa prijašnjom anketom, ali ne u pojedinostima”. (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:2*) Serdarević utvrđuje da Anketa mora da krene odnekle, a najvjerodostojnije je ukoliko krene sa zauzimanjem stavova o dometima ranije ankete.

Na pitanje reisul-uleme šta misli pod “glavnim stvarima a šta pojedinostima”, on veli da pod glavnim misli na organizaciju zavoda, za početnu naobrazbu, u kojem jeziku i na kojem pismu da budu pisane vjeronaučne knjige i tome slično. A pod pojedinostima misli na broj sedmičnih nastavnih sati i npr. to što je ispušteno iz nastavnog plana (tarih islam), (husni hat arebiji), itd. (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:3*)

Dakle, on jasno zauzima stavove i čvrsto ih brani mada je po godinama značajno mlađi od većine kolega u samoj anketi. Serdarević također polemizira s članovima ankete. Tako je bio “odlučno protiv” stava Zukanovića da se u mekteb krene prije šeste godine. Njegov argument bio je da “bi to omelo njihov pravilan razvoj, o čemu se pedagozi slažu. Mnoga djeca u šestoj godini ne znaju ni govoriti, a kako će učiti. I kako će biti jednim mualimima”, pita se Serdarević. (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:18*)

Reformske stavove Serdarevića jasno prepoznajemo u mnogim raspravama koje je vodio s kolegama i izlaganjima koje je imao. Tako je u raspravi o jeziku kojim treba da se pišu udžbenici za mektebe jasno istakao da treba da budu na bosanskom tj. na “našem” jeziku, kako je govorio, i za taj stav ima

⁷ Na samom otvaranju Ankete Džemaludin-ef. Čaušević pita predsjedavajućeg reisul-ulemu Sulejman-ef.: “Da li ova anketa imade savjetujući ili odlučujući

glas i da li je ovo posljednja anketa?” Reisul-ulema odgovara da ankete imaju savjetujući karakter i dodaje da je ovo posljednja anketa. Vidimo da je u ovome

pogriješio jer je održana još jedna anketa, ali pod predsjedavanjem sljedećeg reisul-uleme, tačnije Džemaludin-ef. (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:2*)

vrlo praktične argumente. On veli da prije nego što je počeo raditi kao mualim nije bio previše zagovornik za učenje vjeronauke na našem jeziku mada nije tome nikad ni bio protivnik. Smatrao je da je tvrdnja o slabom uspjehu u nastavi vjeronauke iz knjiga na tuđem jeziku, jer su bili pisani na turskom jeziku, pretjerana i da ona potiče od mualima koji posve slabo vladaju turskim jezikom što ih tjera da traže da vjeronaučne knjige budu pisane na našem jeziku. “Mislio sam da bi za me bilo svejedno predavati iz knjiga sa turskog jezika jer prilično dobro poznajem turski jezik. Kad je počeo raditi sa djecom kao muallim nije u prvo vrijeme osjećao velike poteškoće jer su djeca bila odrasla i dobro razumna. Ali kasnije kad je dobio malenu i nejaku djecu vidio je da su to ne samo poteškoće nego da je upravo nemoguće da se poluči uspjeh u vjeronauci.” (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:5) Ono što je bila komparativna prednost Serdarevića bilo je upravo njegovo pedagoško ili mualimsko iskustvo koje mu je pomoglo kod zauzimanja određenih stavova u samoj Anketi. Poznato je da je Serdarević bio imenovan kao mualim u jedinoj mektebi-ibtidaiji u Zenici i tu je sticao svoja nastavnička iskustva⁸. Stoga on zaključuje: “Ovo što sam vam govorio to je plod moga vlastitog iskustva i spostvenog osvjedočenja”. (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:5)

Pored jezika, značajna debata se vodila i o nastavnom planu i trajanju mektebi-ibtidaije s obzirom na fond znanja koje treba da se usvoji i činjenicu da djeca treba da nastave školovanje u osnovnoj školi čiji se polazak poklapa s trajanjem mektebi-ibtidaije. Njegov autoritet u samoj Anketi posvjedočuje i činjenica da je imenovan u odbor za izradu nacrtu udžbenika za reformu

mektebi-ibtidaije zajedno s Ahmedom Burekom i Nametkom i oni su taj posao za Anketu obavili u vrlo kratkom periodu. Naše je mišljenje da je glavni dio uradio Serdarević jer je on i izlagao i obrazlagao sami izvještaj članovima Ankete.

Prema njegovom mišljenju, mektebi-ibtidaija treba da traje tri godine, s tim što bi u treću godinu bilo ubačeno i pismo latinica kao i račun (tj. matematika) kako bi se djeca mogla uključiti u narodne škole. Neki se učesnici Ankete nisu složili s njim u tome da je dovoljno vjeronaučnih predmeta ono što je predložio. Tako je Kozarčanin pitao: “Uzmite u obzir ne slabe nego baš srednje obrazovane mualime pa mi recite po duši je li mislite da je moguće da se savlada gradivo koje ste istakli”, a on odgovara: “Da ne mislim da može ne bih ni predlagao”. (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:22)

Nakon rasprave, on moli predsjednika da stavi na glasanje njegov i Nametkov prijedlog plana nastave za dva razreda ibtidaije i prijedlog je usvojen apsolutnom većinom. (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:33)

Međutim, Serdarević za treći razred predlaže značajnu izmjenu tj. da djeca uče latinicu i račun kako bi se mogla upisati u drugi razred narodnih osnovnih škola. Protivan ovom prijedlogu bio je Karabeg jer je smatrao da bi to dodatno opteretilo mualime. Vidljivo je da se Anketa ne može usaglasiti o ovom pitanju, ali je Serdarević jasno tražio da se članovi Ankete izjasne o njemu. “Ja sam stavio prijedlog koji hoće da se zabašuri i tražim da se za njega glasa” (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:34), veli on. Prilikom glasanja Serdarevićev prijedlog nije prošao jer je za njega glasalo “samo sedam članova ankete”.

Ono što je zanimljivo za temu našeg rada jeste da se u svim njegovim

stavovima jasno prepoznaje reformski karakter i nastojanje da se vjeronauka i cjelokupno islamsko obrazovanje prilagodi obrazovnom kontekstu kako djeca ne bi zbog mekteba ispaštala u obrazovnom pogledu.

Slične stavove zastupao je i kod rasprave o medresama gdje je u uvodu svoje diskusije istakao kako je “svaki član ankete pozvan da rekne slobodno svoje mišljenje o stvari o kojoj se raspravlja. Kako nije moguće da svi ljudi jednako misle”. (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:62)

Serdarević ovim riječima ukazuje na visok stepen demokratske kulture i kulture kompromisa koja je prijeko potrebna svakoj zdravoj diskusiji.

Dalje on nastavlja: “Ovdje je čitano nekoliko planova i programa po kojem bi se imale urediti naše medrese i šta bi se u njima trebamo učiti. U svakom planu i programu imade lijepih stvari. Ali imade i nešto s čim se ne može složiti Nije mi bilo moguće da metne u glavu sve. Što je jučer i danas čitano pa da rekнем s ovim se slažem, a sa ovim se ne slažem. Ne mogu se naprimjer složiti sa Maglajlićem o izboru kitaba za pojedine razrede. A ni sa Sofićem što u prvoj godini predviđa kitaba iz vjeronauke na arapskom jeziku. Ovo spomenutih samo kao primjer da se ni s jednim ne slažem u svemu. Kad bi se, veli, meni prepustilo da izradim plan i program za preuređene medrese pa bih bio ‘eklektičar’ tj. iz svakog bih programa uzeo po nešto ali u cjelosti ne bih ni jedan.” (*Zapisnik islamske prosvjetne...* 1912:61-62) Serdarević ne samo da zna šta neće, već zna i šta hoće i nudi se da aktivno doprinese radu Ankete.

I ovdje ne propušta naglasiti važnost “svjetovnih” predmeta za kvalitetno obrazovanje: “Naukovni predmeti su svjetovni i vjerski ili bolje reći u stvari svjetovne obuke mislim ovako. U svakom medresanskom mjestu imade i škola i makar po jedan učitelj musliman. Neka se uredi da taj učitelj dolazi po koji sat

⁸ U kalendaru *Mekteb* koji je izlazio u Sarajevu za 1908-1909. školsku godinu, nalazi se podatak da je u Zenici radila samo jedna mektebi-ibtidaija, te je imala

158 učenika. Nastavu su održavala trojica mualima: Muhamed Seid Serdarević, Šaćir Iković i Salih Džampo. Vidi: Jalimam, 2010:176.

sedmično pa da sa talebom ponovi gradivo osnovne škole. Iako je to malo znanja čovjeku vrijedi kad se ne zaboravi.” (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:64*) Serdarević jasno ukazuje na slabosti onog obrazovanja koje ne priprema našu omladinu za kvalitetno suočavanje sa svijetom u kojem žive. “Inače gdje si bio niđe, šta si radio ništa.” (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:64*)

On smatra da je nužno reformirati i nauku arapskog jezika s obzirom na krajnje neadekvatan način na koji se predaje. “U drugom razredu se može početi i arapski jezik predavati samo treba nastavu reformirati u arapskom jeziku. Jer dosadašnji način nastave zadaje poteškoće i muderisu i talebi i uopće je kao što svi znademo vrlo slab. Pod reformom prije svega mislim da knjige za arapski sarf i nahv urediti tako kako će ipak biti pristupačne našim muderisima.” (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:65*)

Sofić mu prigovara zašto predviđa da se prvo uči turski pa tek onda arapski jezik kad je “muhtać arapskom”. Serdarević odgovara da je turski jezik lakši od arapskog pa zato predviđa učiti turski jezik u prvom godištu, a arapski tek u drugom. (*Zapisnik islamske prosvjetne... 1912:65*)

Kroz ovih nekoliko primjera željeli smo pokazati Serdarevićevu poziciju i stavove koje je zauzimao tokom rada u Anketi. Vidimo da je i tokom ovog rada jasno pokazao svoje magistralno opredjeljenje ka reformama koje je afirmirao gdje god i kad god je mogao.

Zaključak

Svako vrijeme donosi svoje izazove na koje se trebaju tražiti odgovori i nova rješenja. U doba Austro-Ugarske Monarhije mijene su išle daleko brže i potreba za reformom bila je daleko oštrije postavljena. Prosvjetne ankete jesu jedan od odgovora bosanskohercegovačke uleme na izazove s kojima su se muslimani susreli. Tu se sastajala krema bosanskohercegovačke uleme, a jedan od njih bio je i Muhamed Seid Serdarević koji je bio učesnik Druge prosvjetne ankete. Na samoj anketi polarizirala su se dva smjera mišljenja: jedni koji su nastojali zadržati tradicionalno obilježje naših obrazovnih zavoda, dakle, reformu bez reforme, a drugi koji su više težili prihvatanju novih metoda u nastavi u skladu s iskustvima zapadne civilizacije. Serdarević je nesumnjivo

bio reformski nastrojen pisac i član Ankete. Vjerovatno je zbog svojih progresivnih stavova bio i pozvan da bude učesnik ovog foruma. Njegovi stavovi u samoj Anketi nisu ništa drugo nego produbljanje onih ideja koje je iznio u referatu o reformi mektebi-ibditajje koji je objavio dvije godine ranije. Obrazovanje mora uključiti i svjetovnu nastavu, nastava vjerskih predmeta treba da se osavremeni i pojednostavi i dužina nastave treba da se uklopi sa svjetovnom školom kako bi djeca mogla da nastave svoje školovanje na srednjim i visokim obrazovnim zavodima. U njegovom tematiziranju obrazovne reforme reflektira se prosvjetiteljski zanos. Ne radi se dakako o prosvjetiteljstvu evropskog tipa, kao radikalnom raskidu s religijskom interpretacijom stvarnosti. Niti o onom putu u svjetliju budućnost koji smjera imitiranju tuđeg uspjeha. Naime, uspjeh može biti potaknut od drugog, ali ne može se dosegnuti imitirajući drugog. Ovo podrazumijeva traženje samosvojnog puta i reforme na temelju vlastitih tradicijskih referenci, što je obrazac koji su slijedile sve uspješne zajednice i sve prosperitetne generacije.

Literatura

- (1912). *Zapisnik islamske prosvjetne ankete*, Sarajevo: Ulema-medžlis.
- Brdar, Mensur (1986). “Reforme osnovnog muslimanskog školstva u Bosni i Hercegovini u svjetlu tri prosvjetne ankete”, *Islamska misao*, VII, 83, 24.
- Bučan, Daniel (1991). *Vrijeme islama*. Zagreb: Školske novine.
- Bušatlić, Ismet (2002). “Programske i organizacijske reforme vjersko-obrazovnog sistema IZ u 20. stoljeću”, *Novi muallim*, II, 8, 45-50.
- Duranović, Elvir (2023). “Razvoj mektepske pouke u Bosni i Hercegovini do Drugog svjetskog rata”, *Novi muallim*, XXIV, 93, 80-87.
- Hasanović, Bilal, “Prva islamska prosvjetna anketa (1910-1911)”, *Zbornik radova IPF-a*, II, 167-177.
- Jalimam, Salih (2010). *Historija Zenice*. Zenica.
- Salihspahić, Džemal (1972). “Sultan Ahmedova medresa u Zenici”, *Glasnik VIS-a*, XXXV, 9-10, 465.
- Serdarević, Muhamed Seid (2013a). “Riječ pisca”. U: *Muhamed Seid Serdarević – izabrani radovi*. Sarajevo i Zenica: El-Kalem i Muftijstvo zeničko.
- Serdarević, Muhamed Seid (2013b). *Preustrojstvo mektebi ibtidaije, Muhamed Seid Serdarević – izabrani radovi*. Sarajevo i Zenica: El-Kalem i Muftijstvo zeničko.
- Šukrić, Nijaz (1988). “Gazi Husrevbegova medresa u vrijeme Austro-Ugarske uprave (1878-1918)”. U: *450 godina Gazi Husrevbegove medrese u Sarajevu*. Sarajevo: Gazi Husrevbegova medresa u Sarajevu.
- Veladžić, Edin (2021). *Bošnjačka vjerska inteligencija austro-ugarskog perioda*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka.
- Wan Mohd Nor Wan Daud (2010). *Syed Muhammad Naquib Al-Attas – obrazovanje, filozofija, praksa*. Sarajevo: Tugra.

الموجز

إصلاح التعليم في أعمال محمد سعيد سرداريفيتش مع التركيز على عمله في المسح التربوي
مولودين ديزداريفيتش

سنحاول في مقالنا هذا استكشاف الفترة الصعبة تحت حكم الإمبراطورية النمساوية الهنغارية، التي فرضت الحاجة لإجراء إصلاحات متعددة الجوانب في البوسنة والهرسك. ومن أهم التغييرات تلك التي حدثت في مجال التعليم، مما فرض على مؤسسات المشيخة الإسلامية إجراء الإصلاحات الضرورية والتكيف مع الظروف الجديدة. كان محمد سعيد سرداريفيتش (1882-1918) المدرس الشاب في زينيتسا، أحد العلماء البشانقة الذين ساهموا بشكل كبير في عملية الإصلاح، وقد فعل ذلك بطرق مختلفة، منها إسهامه في إصلاح مجال التعليم عبر مشاركته في المسح التربوي الثاني بوظيفة المُسجل، وساهم أيضا بمناقشاته وآرائه في دعم وتعزيز النشاط الإصلاحي. إن هدف هذا البحث هو دراسة دوره في إصلاح التعليم مع التركيز على عمله في المسح التربوي.

الكلمات الرئيسية: محمد سعيد سرداريفيتش، المسح التربوي، إصلاح التعليم الإسلامي، الإمبراطورية النمساوية الهنغارية.

Summary

EDUCATIONAL REFORM IN THE
WORKS OF MUHAMED SEID SERDAREVIĆ
WITH THE ACCENT ON HIS EFFORTS
IN EDUCATIONAL SURVEY

Mevludin Dizdarević

In this article, we will try to bring some light upon a number of reforms in Bosnia and Herzegovina during the turbulent period of Austro-Hungarian rule. The most significant changes were made in the field of education and it required numerous reforms and adaptations by the Islamic Community as they had to be adjusted in accordance with the new circumstances. One of the Bosniak scholars who gave shape to the reforms at that time was a young muderris from Zenica Muhamed Seid Serdarević (1882-1918). To mention his most significant efforts, here we discuss his remarkable contribution in the field of educational reform, his efforts in the Second Educational Survey where he actively promoted the need for reform in his speeches and discussions. The aim of this article is to point out his role in educational reform with an accent on his role in The Educational Survey.

Keywords: Muhamed Seid Serdarević, Educational Survey, the reform of Islamic education, Austro-Hungarian monarchy

IDŽAZETNAMA MUHAMEDA SEIDA SERDAREVIĆA

Elvir DURANOVIĆ
Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka
elvir.duranovic@iitb.ba

SAŽETAK: Autor u radu donosi prijevod idžazetname koju je Ahmed-ef. Hadžijamaković, šejh i muderis Gazi Husrev-begovog hanikaha u Sarajevu, 1908. godine izdao Muhamedu Seidu Serdareviću, poznatom bošnjačkom alimu s početka XX stoljeća. U uvodnom dijelu autor se osvrće na životopise muderisa Hadžijamakovića i Muhameda Seida Serdarevića te ukratko predstavlja Gazi Husrev-begov hanikah. U nastavku autor govori općenito o sadržaju i strukturi idžazetname kao dokumenta, a potom donosi prijevod Hadžijamakoviće idžazetname koju je izdao Muhamedu Seidu Serdareviću za tefsir, fikh i hadis, nauke koje su se početkom XX stoljeća izučavale u Hanikahu. Dodjeljivanjem idžazetname, Muhamed Seid Serdarević svrstan je u elitu islamskih učenjaka koji su s izvora, od Allahovog Poslanika, a.s., kroz stoljeća brižno čuvali i na mlađe generacije prenosili znanje o vjeri.

Ključne riječi: Ahmed-ef. Hadžijamaković, Muhamed Seid Serdarević, Gazi Husrev-begov hanikah, idžazetnama

Uvod

Šejh Ahmed-ef. Hadžijamaković rođen je 1870. god. U ranoj mladosti posvetio se nauci. Ruždiju i medresu završio je Sarajevu, a potom je školovanje nastavio u Carigradu, gdje je poslije četrnaest godina dobio idžazet. Slušao je predavanja najglasovitije uleme u Sultan-Fatihovoj medresi. Po završetku školovanja vratio se u Sarajevo 1900. godine i zauzeo očevo mjesto u Gazi Husrev-begovom hanikahu. Obavljao je dužnost šejha i muderisa Hanikaha do njegovog spajanja s Kuršumlijom 1921. godine. Nakon reforme, šejh Ahmed-ef. u Medresi je predavao kaligrafiju posvetivši se u potpunosti dužnostima šejha u Hanikahu. Umro je 1931. godine (Hadžijamaković, 1996:299).

Muhamed Seid-ef. Serdarević stariji je sin muderisa Zeničke medrese Abdulhamid-ef. Rođen je 8. decembra 1882. godine u Zenici. Osnovno i niže srednje obrazovanje stekao je u rodnom mjestu pred svojim ocem u Sultan-Ahmedovoj medresi u Zenici. U Izvještaju o godišnjem ispitu održanom u ovoj medresi 1895. godine, među učenicima koji su izašli na ispit bilo je i ime Muhameda Seida koji je tada kao trinaestogodišnjak pohađao nastavu s mnogo starijim školskim kolegama. Poslije završenog školovanja u Sultan-Ahmedovoj medresi, Muhamed Seid odlazi u Sarajevo i upisuje Kuršumliju, Hanikah i Darul-muallimin koji je završio 1904. godine. Tokom školovanja u Sarajevu u Kuršumliji medresi pohađao je nastavu kod muderisa Mehmed-ef. Muftića, sina prvog reisul-uleme

Mustafe Hilmi-ef. Hadžiomerovića, a u Hanikahu kod šejha i muderisa Ahmed-ef. Hadžijamakovića, sina čuvenog Muhameda Hadžijamakovića, jednog od pokretača otpora austrougarskoj okupaciji kojeg su zbog toga austrougarske vlasti pogubile 1878. godine (Mehmedović, 2018:209). U Darul-mualliminu Muhamed Seid Serdarević slušao je predavanja kod različitih profesora pripremajući se za budući pedagoški rad na čijem polju je ostavio najznačajniji trag. Školovanje u Sarajevu na sva tri obrazovna zavoda završio je s odličnim uspjehom nakon čega se 1904. godine vratio u Zenicu gdje je postavljen za prvog muallima u mektebi-ibtidaijji.¹ Kada je "Muslimansko muallimsko-imamsko društvo

¹ Više o Muhamedu Seidu Serdareviću vidi: Dautović, 2013a i 2013b.

za Bosnu i Hercegovinu” 1910. godine pokrenulo časopis *Muallim*, Muhamed Seid Serdarević postavljen je za njegovog urednika (Traljić, 1977:45-48). Uz poslove urednika *Muallima* pomagao je u Sultan-Ahmedovoj medresi ocu Abdulhamidu koji je tada već bio dobro narušenog zdravlja. Na godišnjem ispitu u Sultan-Ahmedovoj medresi održanom 9. jula 1910. godine Muhamed Seid je umjesto oca ispitivao učenike.² Isto se ponovilo i na ispitu održanim 25. juna 1912. godine.³ Pošto je časopis *Muallim* nakon tri godine prestao izlaziti, Muhamed Seid se 1913. godine vratio u rodnu Zenicu gdje je postavljen za imama Centralne kaznionice. Iste godine umro mu je otac Abdulhamid-ef., a Ulema-medžlis u Sarajevu je na upražnjeno mjesto upravitelja i muderisa Sultan-Ahmedove medrese postavio njega. Godinu kasnije, 1914, na prijedlog Ulema-medžlisa, od Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu bio je imenovan na dužnost travničkog muftije, što je on ljubazno odbio pravdajući se slabim zdravljem i željom da se intenzivnije posveti pedagoškom radu u Medresi. U tome ga je spriječila bolest i prerana smrt. Umro je 26. maja 1918. godine u 36. godini života. Iako je živio vrlo kratko, iza sebe je ostavio brojna pisana djela. Uz uređivanje *Muallima* u kojem je objavio većinu svojih tekstova, Serdarević je saradivao sa sljedećim časopisima: *Tarik*, *Misbah*, *Biser* i *Behar*. Napisao je šesnaest zasebnih djela od kojih su najpoznatija: *Kratka povijest islama*, *Istinitost bitka i Muhammedovog poslanstva*, *Fikhul-ibadat* i *Usuli dinije*. Djela Muhameda Seida ni stoljeće nakon njegove smrti nisu izgubila na aktualnosti svjedočeci o njegovoj erudiciji i velikom znanju (Hasanović, 2006:136-138).

Gazi Husrev-beg je osnovao Hanikah⁴ prije 1531. godine. Sastojao se

od dvanaest soba za učenike i semahane, prostorije za obavljanje zikra. Hanikah se od tekije razlikuje po tome što, uz obavljanje zajedničkog zikra, služi za odgoj i obrazovanje mladih derviša, budućih vekila i šejhova. Prema odredbama Gazi Husrev-begove vakufname, u njegovom hanikahu su se derviši trebali odgajati i u semahani zikir obavljati prema pravilima halvetijskog tarikata kojem je i sam Gazija pripadao (Kreševljaković, 1932:57). Ova odredba iz vakufname poštovala se do 1865. kada na mjesto šejha dolazi Muhamed-ef. Hadžijamaković, otac Ahmed-efendije koji je pripadao nakšibendijskom derviškom redu (Medara, 2017:65).

U vrijeme kada se Muhamed Seid Serdarević školovao u njemu, Hanikah je bio odgojno-obrazovna ustanova u kojoj su se izučavala djela iz temeljnih islamskih nauka: tefsir, hadis i fikh, a zikir se obavljao samo četvrtkom iza ikindije (Kreševljaković, 1932:58). Po okončanju školovanja u Hanikahu 1326. h.g., odnosno 1908. godine, Ahmed-ef. Hadžijamaković izdao je Serdareviću opću idžazetnamu koja se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu u rukopisu br. R 4833 na listovima 1b-11b.⁵ Ovaj važan dokument javnosti je prvi predstavio Haso Popara u pregledu idžazetnama iz Gazi Husrev-begove biblioteke. Popara je, vjerovatno referirajući na uvodni dio idžazetname, zabilježio da se radi o posebnoj idžazetnami samo za tefsir (Popara, 2007:30-31), mada se, kao što ćemo vidjeti, radi o općoj idžazetnami za tefsir, fikh i hadis.

Idžazetnama Muhameda Seida Serdarevića⁶

Pod idžazetnamom se podrazumijeva pisani dokument koji su

profesori davali učenicima koji su svoje obrazovanje upotpunili u medresama, tekijama ili u određenoj oblasti zanatstva (*İslam Ansiklopedisi*, 2000:393). Sadržaj većine idžazetnama raspoređen je tako da počinje uobičajenim invokacijama: *bismelom*⁷, *hamdelom*⁸, *taslijom*⁹ i *kelime-i-šehadetom*¹⁰. Uz navedene, sastavni dijelovi idžazetname su:

1. Upoznavanje s važnošću nauke.
2. Naglašavanje važnosti seneda.
3. Navođenje podataka o muderisu, autoru idžazetname, i navođenje njegovog seneda.
4. Navođenje podataka o kandidatu kojem se izdaje idžazetnama uz spominjanje njegovog zahtjeva za izdavanje iste.
5. Muderisovi savjeti i oporuka učeniku.
6. Mjesto i godina izdavanja idžazetname, potpis učitelja i otišak njegovog ličnog pečata (Popara, 2007:5-6; Kurtanović, 2020:205).

Postoje opće i posebne idžazetname. Opća idžazetnama dodjeljuje se osobama koje su stekle obrazovanje iz više islamskih oblasti. Posebna idžazetnama se dodjeljuje učenicima koji su dobili obrazovanje iz jedne naučne oblasti ili za određenu knjigu (jednu ili više njih) iz jedne oblasti (Kurtanović, 2020:205). Idžazetnama Muhameda Seida Serdarevića je opća a obuhvata nauke koje mu je muderis Hadžijamaković predavao u Hanikahu: fikh, tefsir i hadis. U nastavku donosimo sadržaj idžazetname koju je muderis i šejh Gazi Husrev-begovog hanikaha Ahmed-ef. Hadžijamaković 1908. godine dodijelio Muhamedu Seidu Serdareviću.

prevodjenja idžazetname.

⁷ *Bismela* – Uobičajena bismila u značenju *U ime Allaha Milostivog Samilosnog*.

⁸ *Hamdela* – Zahvala Allahu.

⁹ *Taslja* – Donošenje salavata na Muhameda, a.s.

¹⁰ *Kelime-i-šehadet* – Svjedočenje da nema drugog boga osim Allaha.

² “Zapisnik sastavljen pri održavanju ispita talebe Sultan Ahmedove medrese u Zenici dne. 9. jula 1910”, Biblioteka “Muhamed Seid Serdarević”, Zenica, Arhiv Sultan-Ahmedove medrese.

³ “Zapisnik sastavljen pri održavanju ispita talebe Sultan Ahmedove medrese u Zenici dne. 25. juna 1912”, Biblioteka

“Muhamed Seid Serdarević”, Zenica, Arhiv Sultan-Ahmedove medrese.

⁴ Više o Gazi Husrev-begovom hanikahu vidi: Medara, 2017:64-65.

⁵ O rukopisu vidi: Lavić, 2010:71.

⁶ Zahvaljujem se dr. Sumeji Ljevako- vić-Subašić i mr. Hamzi Kurtanovi- ću na korisnim sugestijama prilikom

Hvala Allahu Koji je u prsima učenjaka zasadio visoko stablo znanja čiji su plodovi cijenjeni šerijatski propisi. Allahu moj. Gospodaru (zemaljskih) gospodara. Vlasniče živōta. Objavljiivaču Knjige. Ovjerivaču Istine. Nadahnjivaču spoznaje. O Ti Koji Svojim znanjem obuhvataš svaku stvar. Ti Koji si neka od Svojih stvorenja uzdigao i kao znamenja Svoja postavio.

Neka su mir i blagoslovi Tvoji na najčasnijeg čovjeka kojem je data Mudrost i sposobnost rasuđivanja. Muhammeda koji je s Božijom pomoći obogatio raznovrsne nauke. I koji je oživio i primijenio najbolju Poruku, sve dok je od njega nisu naučili drugi uz objašnjenja i tekstove. I neka je salavat na njegovu časnu porodicu i istaknute ashabe koji su davali idžazetnamu onima koji su je tražili pozivajući ih na Put istine uputom i nadopunom. Oni su na lijep način pružali pomoć onima koji su pomoć tražili od naroda nepravednih i poročnih. Daruj nam od sebe milost, Ti si, uistinu, Onaj Koji mnogo daruje. Od Tebe je sve počelo i Tebi se sve vraća.

A nakon toga, siromašni rob Neovisnog i Moćnog Allaha, Ahmed Hamdi sin Muhammedov, Sarajlija, Bošnjak, kaže: Uistinu znanje je na uzvišenom i počasnom stepenu. Za njim žude svi odličnici, pa kada ga čovjek stekne postaje časniji od meleka, a i s malo znanja njegova čast se uzdigne iznad vretenastih nebeskih sfera. Neka te do skrivene tajne znanja vode riječi Uzvišenog: *“I poučio je Adema nazivima.”*¹¹ A o značaju znanja dosta ti je da znaš da ga je Uzvišeni označio *neizmjernim blagom* kada je rekao: *“On daruje znanje onome kome On hoće, a onaj kome je znanje darovano – darovan je blagom neizmjernim.”*¹² I učinio je da znanje bude na najvišem stepenu u Njegovoj Knjizi objavivši: *“...i uči te onome što nisi znao; velika je Allahova blagodati prema tebi!”*¹³ Jer u znanju se krije sreća na oba svijeta i dostojanstvo oba boravišta. Ono je najveličanstvenije dobro djelo koje su u nasljedstvo ostavili vjerovjesnici, neka je na njih najčišći pozdrav.

Oni koji razumijevaju vjeru su povjerenici Božijih poslanika, a znanjem darovani nasljednici su vjerovjesnika kao što se prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: “Ko krene na put tražeći znanje, Allah će mu olakšati put u Džennet. I, zaista, meleci podastiru svoja krila pred onim koji traži znanje zadovoljni onim što čini. I, zaista, za učenjaka oprost traže oni na nebesima i oni na Zemlji, pa čak i ribe u vodi. Vrijednost učenog nad pobožnim je kao vrijednost Mjeseca u odnosu na zvijezde. Učenjaci su, zaista, nasljednici vjerovjesnika, a vjerovjesnici nisu ostavili u nasljedstvo ni dinare ni dirheme, nego su ostavili u nasljedstvo

znanje, pa ko ga uzme, uzео je obilan dio.” Hadis prenoсе Ebu Davud, Et-Tirmizi, Ibn Madže i Ibn Hibban.

I kao što je neznanje izvor izopačenosti, znanje je Majka vrlina. Pa ko stekne znanje, stekao je svaku počast, ali gdje je saviježđe u odnosu na ruku koja ga pokušava doseći. Uzvišeni Allah kaže: *“Zar su isti oni koji znaju i oni koji ne znaju?”*¹⁴ I rekao je Uzvišeni: *“Allah će na visoke stepene uzdignuti one među vama koji vjeruju i kojima je dato znanje.”*¹⁵ Znanje se proširilo po svijetu kanuvši u svaki kutak poput kapi kiše. Znalci ga prepoznaju, neznalice (džahili) nijeću.

Brojni su razlozi za stjecanje znanja, a prvi od njih je zdrav razum lišen svih zala. Ali kada razum nije čist od konopa sumnji vidiš ga kako mnogo griješi. Sumnje se neće umanjiti slušanjem dinskih predanja, osim ako su sa senedom koji ih osnažuje pružajući sigurno znanje. Ibn el-Mubarek kaže: “Sened je od vjere. Da nema seneda, govorio bi ko hoće, šta hoće.” Es-Sevri je rekao: “Sened je oružje vjernika. Ako nema oružja, neće biti u stanju boriti se.” Bekije kaže: “Spomenuo sam neke hadise Hammadu ibn Zejdu koji reče: “Kako su divni ti hadisi. Još da imaju krila”, odnosno senede. Metar je protumačio dio ajeta Uzvišenog: “...ili samo kakav ostatak znanja...”¹⁶ rekavši: “Senedi hadisa.” Ahmed ibn Hanbel kaže: “Traženje seneda je tradicija dobrih prethodnika (selef).” Hakim je rekao: “Traženje senada je ispravna praksa koja se temelji na hadisu.” Dakle, nema nikakve sumnje da je sened propisan, a neki kompetentni učenjaci tvrdili su da je sened farzi-kifaje, navodeći kao argument za to hadis i ajet.

Zbog toga su učenjaci ovog ummeta pripremali jahalice i putovali udaljenim zemljama kako bi se okitili dostojanstvenošću znanja i napredovali na tom časnom putu. Jedan od njih je izvrsni učenjak, razuman, razborit, blag, oštrouman, odgojen, karakteran, neporočan, blistav, pronicljiv, čvrst, plemenit, nepatvoren i dobrostiv, odlučan u traženju Božijeg zadovoljstva bez želje za naklonošću; onaj kojem je ulaganje truda postalo obaveza na putu postizanja časti bez ičega što bi ga s tog puta skrenulo; onaj koji se trudi da oplemeni dušu s uzvišenim savršenstvom u skladu sa svojim teorijskim i praktičnim sposobnostima. To je mevlana Muhammed Se'id sin havadže Abdulhamida Zeničanin, Allah ga uputio na ono što On Uzvišeni voli i čime je zadovoljan i stavio mu na raspolaganje na početku i na kraju ono s čime će se ponositi na početku i na kraju.

Ovaj nemoćni i oslobađanja od brige potrebni mnogo godina tragao je za znanjem. On je detaljno proučavao nauke u cijelosti i dijelovima i izučavao tradicionalne i racionalne znanosti dok ih nije u potpunosti usvojio i postao istinski učenjak. Poput mladog Mjeseca kada se pojavi, i on je nad ljudima stekao prednost.

Predložio mi je da klanjam istiharu za dodjelu idžazetname, smatrajući, molim Allaha da njegovo mišljenje bude ispravno, da sam ja sposoban idžazet dati. Pa nakon

¹¹ El-Bekare, 31. U radu je korišten prijevod Kur'ana Besima Korkuta. Vidi: *Kur'an s prevodom*, 1412. h.g.

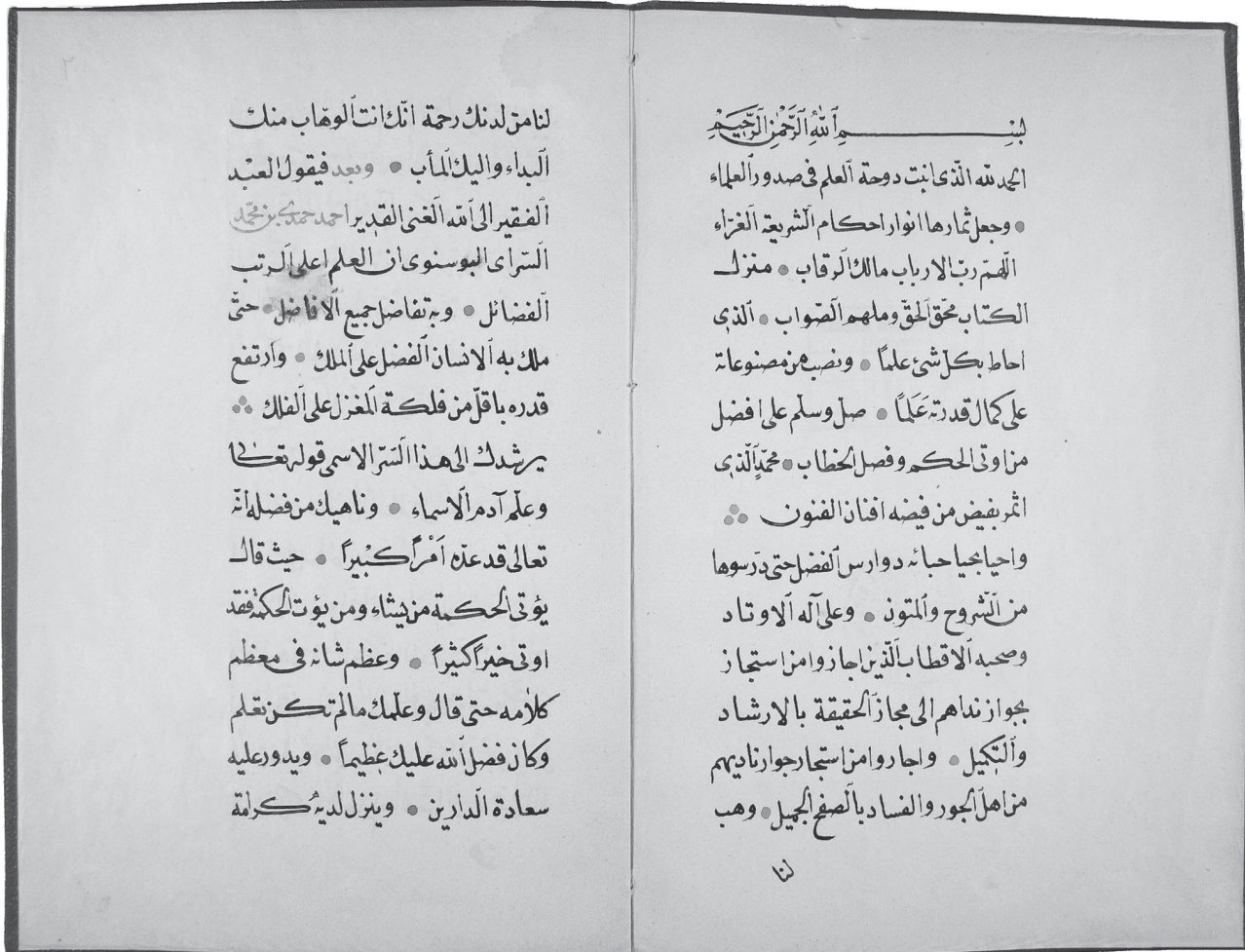
¹² El-Bekare, 269.

¹³ En-Nisa, 113.

¹⁴ Ez-Zumer, 9.

¹⁵ El-Mudžadele, 11.

¹⁶ El-Ahkaf, 4.



što sam dugo odlagao zbog raznih razloga i izvinjavao se da to nije u mojoj moći, dao sam mu opću idžazetnamu za predavanje izvrsnih, izvornih, neprocjenjivih knjiga koje su sačinili učenjaci tefsira, skraćenih i opširnih, napisanih od skupine stručnjaka i znalaca, sažetih i obimnih, i dozvolio sam mu da putem pojašnjavanja i udublivanja bude od koristi onima koji žude za njihovom svjetlošću i da kroz podsjećanje obilno obdari one koji tragaju za njihovim blagom onako kako su to uspostavili znalci pojašnjavanja u recima nanizanim i kako su to odličnici zapisali na poslanicama i svicima savijenim pod uslovom da poštuje propise koje su uspostavili učenjaci s obavezom da predoči objašnjenja koja su obavezujuća kako na početku tako i na kraju.

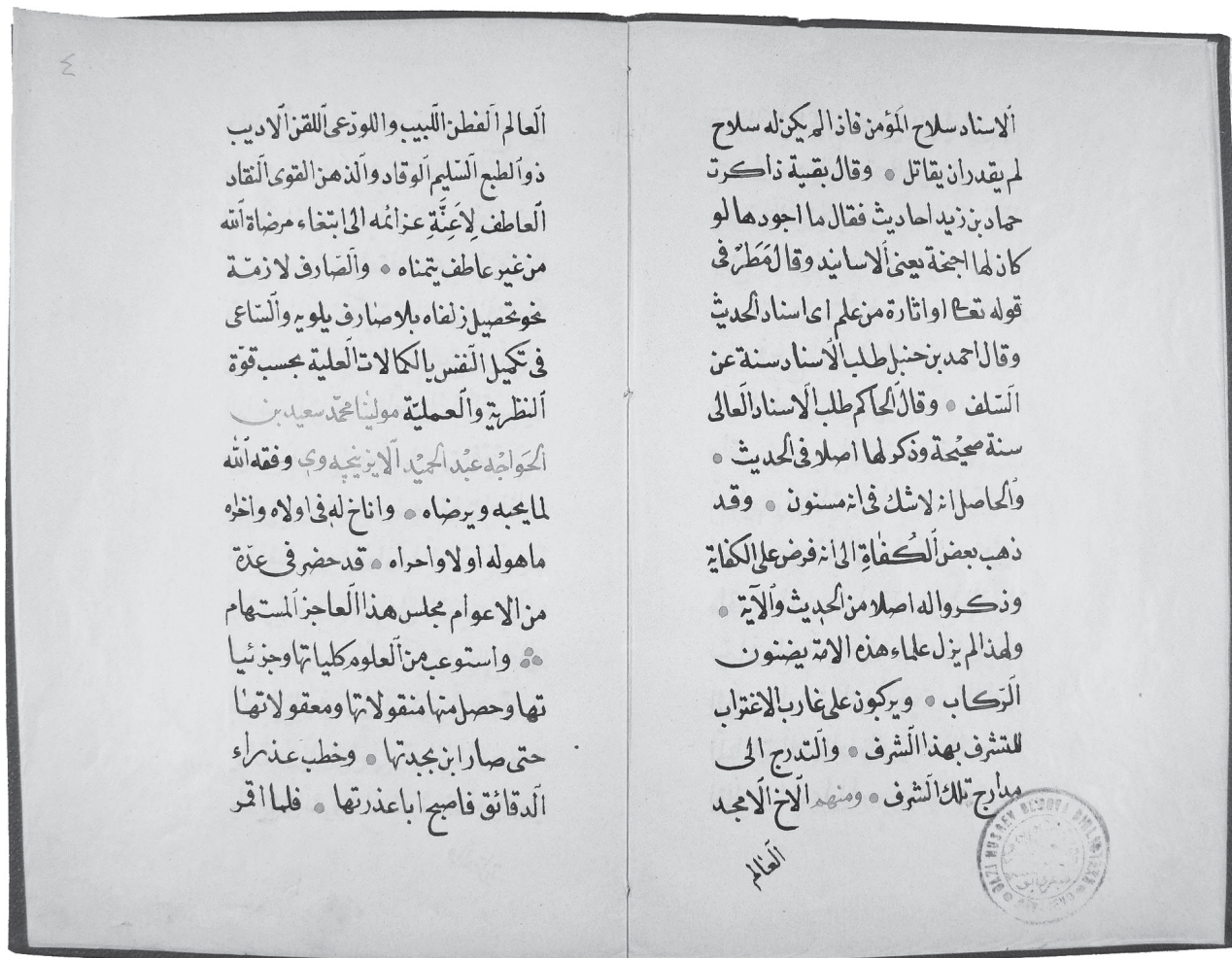
Uistinu je ovog siromašnog roba željnog dobrote svog Moćnog Gospodara, Ahmeda Hamdija sina Muhammedovog, Sarajliju, Bošnjaka, neka im obojici oprosti Vladar Snažni, Božija ljubaznost i plemenitost nadahnula da u svijetu svoje mladosti stječe časno znanje koje vodi putem Božijeg zadovoljstva. Pa nakon što je stekao nešto znanja u rodnom mjestu od potpunog i časnog učitelja hadži Ahmed-efendije Džolhisarija¹⁷ poznatog pod nadimkom Širazi, neka ga Uzvišeni Allah obaspe najljepšom nagradom i neka mu uveća nagradu, put ga je odveo u Istanbul, da ga Allah sačuva od svih nedaća, otvorenih i skrivenih, i da uzdigne njegovu vlast, gdje je

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي ابتدع دوحه العلم في صدور العلماء
 • وجعل ثمارها انوار احكام الشريعة الغراء
 اللهم رب الارباب مالك الرقاب • منزل
 الكتاب بحق الحق وملهم الصواب • الذي
 احاط بكل شيء علماً • ونصيب من مصنوعة
 على كمال قدرته علماً • صل وسلم على افضل
 من اوتي الحكم وفصل الخطاب • محمد الذي
 اثمر بفيض من فيضه افان الفنون • •
 واحيا حيا حبايه دوارس الفضل حتى درسوها
 من الشروح والتمون • وعلى آله الاوتاد
 وصحبه الاقطاب الذين اجازوا من استجاز
 بجواز ندامهم الى مجاز الحقيقة بالارشاد
 والتكيل • واجاروا من استجازوا رناديهم
 من اهل الجور والفساد بالصغ الجليل • وهب

لنا

prisustvovao predavanjima vrsnog profesora koji je sakupio sve racionalne i tradicionalne nauke, Sejjida Hasana Fehmi el-Evfaa, da mu se Allah smiluje, i od njega je naučio uzvišene znanosti. Neka predavanja slušao je od poštovanog i potpunog profesora Muhammed-efendije el-Evfaa poznatog pod imenom Bakkal-zade, neka mu se smiluje Onaj Koji najljepše stvara. Zatim je [Ahmed-ef.] prešao u Istanbul gdje je isprva prisustvovao predavanjima cijenjenog alima, usavršenih osobina i lijepog ahla-ka, Alija el-Fevzija el-Ahsenhavija, neka mu se Vladar Silni smiluje. Tada se ovaj profesor razbolio, bolovao je gotovo godinu dana, a zatim se vratio svome Gospodaru Koji prašta. Tokom ovog perioda, po želji pomenutog profesora, da mu se Allah smiluje [Ahmed-ef.], slušao je predavanja vrsnog alima hadži Abdullaha el-Alainija, Allah mu ugled podigao na dunjaluku i na ahiretu. Nakon toga, počeo je slušati predavanja uglednog profesora Muhammeda Muhjuddina ibn Sejjid Alija ed-Dagestanija, neka mu se smiluje Onaj koji je svima dovoljan. Potom je prisustvovao predavanjima potpunog, razboritog profesora, čistog od ljudskih strasti, koji se na visoke stepene uzdigao, hafiza Muhammeda Emina el-Istanbulija sina sejjida hafiza Ahmeda et-Tokatija poznatog pod imenom

¹⁷ O Ahmed-ef. Ribiću zvanom Širazi vidi: Mehmedović, 2018:434.



الأسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن له سلاح
لم يقدر أن يقاتل • وقال بقية ذاكرت
حماد بن زيد أحاديث فقال ما أجودها لو
كان لها الجنة يعني الأسانيد وقال مطرف في
قوله تعافوا تارة من علم أي أسناد الحديث
وقال أحمد بن حنبل طلب الأسانيد سنة عن
السلف • وقال الحاكم طلب الأسانيد العالي
سنة صحيحة وذكر لها أصلا في الحديث •
والمحاصل ان لا شك في ان مسنون • وقد
ذهب بعض الكفاة الى ان فرض على الكفاية
وذكره والاصلا من الحديث والآية •
ولهذا لم يزل علماء هذه الامة يرضون
الركاب • ويكون على غاربا لا اعتبار
للتشرف بهذا الشرف • والتدرج الى
منازل تلك الشرف • ومنهم الاخ الاجد

العالم



Ehavejn, neka mu se smiluje Gospodar oba svijeta i neka mu podari Vjerovjesnikov šefa't. Od njega je naučio nešto od nauke, a zatim je počeo slušati predavanja poštovanog, umnog profesora vrsnog učenjaka Jusuf-efendije Bošnjaka i kod njega izučio neke nauke. Zatim, nakon što je ovaj učenjak preselio na drugi svijet kod svog Gospodara Koji prašta, [Ahmed-ef.] je nastavio školovanje kod potpunog učenjaka koji poznaje racionalne i tradicionalne znanosti, Muhammeda Muhjudina sina Sejjida Alija ed-Dagestanija i kod njega tražio znanje. Ovaj je izvršnik [Ahmed-ef.] učio nauke u Egiptu u Kairu kod uvaženog Ibrahim-efendije i cijenjenog Ismail-efendije i poštovanog profesora Tahir-efendije, neka im Allah osvjetli grobove i učini Džennet njihovim boravištem. Zatim se [Ahmed-ef.] vratio u uzvišeni Istanbul gdje je prisustvovao predavanjima Ahmed-efendije el-Čamlidžnevija, a potom je pohađao nastavu kod poštovanog profesora koji je objedinio racionalne i tradicionalne nauke, potrebnog milosti Gospodara njegova, Muhammeda Šakira el-Birgivija sina hadži Mustafe el-Birgivija i od njega usvojio neke nauke. Iza toga [Ahmed-ef.] se uputio u grad El-Birgi gdje je izučavao nauke kod profesora hadži Ali-efendije el-Bejparizija, a potom kod profesora hadži Tahir-efendije da ima Allah obojici osvjetli mezare i podari da im Džennet bude stanište. Potom ga je Božije providenje ponovo dovelo u Istanbul, da ga Allah sačuva od nedaća i belaja. Tu je prisustvovao predavanjima časnog učenjaka

Husejna sina Husejna el-Ilgunija, da mu se smiluje Neovisni, a poslije njega učio je kod cijenjenog učitelja hadži Mustafe sina Alija el-Čaršambija, da mu se smiluje Onaj Koji divno stvara.

Od njih dvojice naučio je ono što mu je bilo suđeno vrijedno od nauka. Njih dvojica uzimali su znanje od brojnih poštovanih profesora i učitelja. Prvo od izvršnog Omera sina Muhammedova el-Kastamunija, zatim od Ismaila el-Gelnebevija, pa od Omera sina Muhammedovog postavljenog u Kešehan te od istinskog istraživača sejjida Muhammeda es-Sadika el-Erzindžanija poznatog pod imenom Mufti-zade s njihovim senedima do Ebu Hanife, da ih Allah obaspe plemenitošću.

Drugo, on [Mustafa sin Alija el-Čaršambija] uzeo je znanje od brojnih plemenitih profesora. Od njih je njegov amidža časni i potpuni istraživač, koji teži istini, da (me Allah) priključi njemu i pomogne (njime) hadži Se'id-efendija el-Čaršambija koji je znanje preuzeo od mevla sejjida Muhammeda Munib-efendije el-Ajnetabija, da mu se smiluje Onaj Koji prašta, Neovisni. On je stekao znanje kod mevla hafiza Ismaila el-Konjevija el-Amidija, a on od šejha Osmana ed-Duregija el-Kajserija, a on od Abdurrahmana el-Amidija, a on od mevlana mula Čelebija el-Amidija i Muhjiddina, a njih dvojica od Muhammeda eš-Širvanija, a on od mevlana Husejna el-Halhalija, a on od mevlana Mirzadžana, a on o mevlana Džemaluddina Mahmuda eš-Širazija, a on od vrsnog

učenjaka Dželaluddina ed-Devanija, a on od Muhjuddina el-Kuškenarija, a on od profesora i znalca časnog El-Džurdžanija; a on od mevlana Mubarek Šaha; a on od Kutbuddina Er-Razija; a on od Nasiruddina et-Tusija; a on od Katiba el-Kazvinija; a on od imama hudžžetu-l-islama Ebu Hamida el-Gazalija; a on od Ebu el-Me'ali Abdulmelika ibn Jusufa el-Džuvejnija; a on od imama El-Humam Ebu Taliba el-Mekija, da im se Allah smiluje i nastani ih u uzvišenim odajama.

Što se tiče našeg seneda u fikhu i tefsiru, skratit ćemo ga, a niz počinje od mog profesora i šejha Hasana Fehmifendije ibn Ahmeda el-Ēvfaa, a on je stekao znanje od svog šejha hadži Mustafa-efendije ibn Alija el-Čaršambija; a on od svog šejha sejjida Muhammeda Munib-efendije el-Ajnetabija; a on od svog šejha hafiza Ismail-efendije el-Konjevija; a on od svog šejha Abdulkerima el-Konjevija el-Amidija; a on od šejha Muhammeda el-Jemanija el-Ezherija; a on od šejha Abdulhajja i šejha Abdurrahima; šejh Abdurrahim od Es-Sevrija¹⁸, a on od Omera ibn Nudžejma autora *En-Nebrā*¹⁹; a šejh Abdulhajj od Alija el-Makdisija; a šejh Ali el-Makdisi i Omer ibn Nudžejm od vrsnog učenjaka Šihabuddina Ahmeda ibn Junusa poznatog pod imenom Eš-Šibli; a on od izuzetnog znalca Abdalberra ibn Šahne; a on od Kemala ibn el-Hummama; a on od šejha Siradžuddina Omera ibn Alije el-Kananija; a on od svoga šejha Aluddina es-Siramija; a on od sejjida Dželaluddina koji je napisao komentar *El-Hidaje*; a on od svog šejha Alauddina Abdulaziza el-Buharija, autora *El-Keššafa* i *Tabkika*; a on od profesora Hafizuddina el-Kebira autora *El-Kafije* i *El-Kenza*; a on od vrsnog učenjaka, predvodnika imama El-Kerdija²⁰; a on od Burhanuddina autora *El-Hidaje*, a on od predvodnika imama Es-Serahsija; a on od predvodnika imama El-Halevanija, a on od El-Kadi Ebu Alija en-Nesefija; a on od šejha imama Ebu Bekra ibn el-Fadla el-Buharija; a on od imama Abdullaha es-Subzemunija;²¹ a on od oca; a on od imama Muhammeda ibn el-Hasena eš-Šejbanija; a on od Imami a'zama Ebu Hanife i od Ebu Jusufa, da im se obojici Uzvišeni Allah smiluje; a Ebu Hanife od Hammada ibn Sulejmana²²; a on od Ibrahima en-Nehajja; a on od Alkame,²³ a on od Abdullaha ibn Mes'uda, Allah bio zadovoljan njime, a on od Vjerovjesnika, neka ga Allah blagoslovi i spasi, a on od Džebraila, neka je na njega Allahov spas; a on od Uzvišenog Allaha.

A što se tiče našeg seneda u hadisu, znanje o tome sam uzeo od šejha hadži hafiza Muhammeda Hilmi-edendije et-Tarnevija; a on od svog šejha hadži Osmana Šukrifendije Kutahijevija; a on od svog šejha Abdulgani-efendije ed-Dehlevija, sluge siromašnih En-Nakšibendija; a on od svog šejha Ibn Sulejmana Ishak-efendije ed-Dehlevija; a on od svog šejha Ebu Seida es-Safija, a obojica od

šejha Abdulaziza; a on od svog oca imama El-Hummama Kutbuddina Ahmeda, zvanog Velijjullah el-'Umri; a on od svog šejha Ebu Tahira Muhammeda el-Kerdija el-Medenija; a on od svog šejha Ibrahima el-Kerdija el-Medenija; a on od šejha Ahmeda el-Kašajija; a on od Ahmeda ibn Abdulkuddusa eš-Šenavija; a on od šejha Šemsuddina Muhammeda er-Rumelija; a on od šejha Zejnuddina Zekerijaha el-Ensarija; a on od šejha hafiza Ebu el-Fadla Šihabuddina Ahmeda el-Askalanija; a on od Ibrahima ibn Ahmeda et-Tenuhije; a on od Ebu Abbasa Ahmeda ibn ebi Taliba el-Hidžarija; a on od Ebu Taliba²⁴ Husejna ibn Mubareka ez-Zebjedija; a on od šejha Ebu el-Vakta Abdulevvela ibn Isaa el-Herevija; a on od šejha Ebu Hasana Abdurrahmana ed-Davudija; a on od Ebu Muhammeda Abdullaha ibn Ahmeda es-Serahsije; a on od Ebu Abdullaha Muhammeda ibn Jusufa el-Firabrija koji je rekao: "Obavijestio nas je Muhammed ibn Ismail el-Buhari."

S ovim ćemo se zadovoljiti sa spominjanjem seneda u ovoj idžazetnami za ove nauke, da nas Allah okoristi njima i prenosiocima. Amin.

O mladiću, brate samilosni i iskreni, nakon bogobojaznosti prema Uzvišenom Allahu i pokornosti Njemu u tajnosti i javnosti, oporučujem ti da ti znanje bude na višem stepenu od sultanovih bajraka, i da ti studenti budu draži od kćerki i sinova. Zaista, imetak prati savršenstvo i spoznaju, a nema koristi od prolaznih ukrasa. A ako se približavaš Uzvišenom Allahu ibadetima, pa zaista su u tome brojni blagoslovi. Ako se sačuvaš od grijeha, malih i velikih, to će ti pomoći u izučavanju znanja do najmanjih sitnica. Razmotri ono što su oporučili prvi i posljednji o moralu i dobrim dijelima i radi po tome dok ne ispuniš očekivanja. Eto to je moja oporuka tebi, iako ni ja nisam od dosljednih. *Svaki čovjek je odgovoran za ono što čini*²⁵.

Naređivao sam ti dobro,

Ali sām nisam bio marljiv u tome.

I ustrajan nisam bio,

U onome što tebi govorim da ustrajan budeš.

Neka Allah mene i tebe učini od alima koji su uskladili riječi i djela. I neka nas proživi s dobrim robovima Svojim. *Gospodaru naš, oprosti nama i braći našoj koja su nas u vjeri pretekla i ne dopusti da u srcima našim bude imalo zlobe prema vjernicima. Gospodaru naš, Ti si, zaista, dobar i milostiv*²⁶ *Veličanstven je Gospodar tvoj, Dostojanstveni i daleko od onoga kako Ga oni predstavljaju! I mir poslanicima! I hvaljen neka je Allah, Gospodar svjetova*²⁷

Ja sam rob siromašni željan milosti svoga Gospodara Moćnog, Ahmed, neka se Allah smiluje njemu i njegovim roditeljima.

Godine 1326. (1908)

Abdurrahmana Abdullaha ibn Habiba. Alkame je prenio znanje od Abdullaha ibn Mes'uda; a Abdullah ibn Habib od Alije ibn Ebi Taliba, neka je Allah zadovoljan s njima dvojicom."

²⁴ Treba Abdullaha. Vidi Mujić, 2022:143.

²⁵ Et-Tur, 21.

²⁶ El-Hašr, 10.

²⁷ E-Safat, 180-182

¹⁸ Treba Es-Sevberi. Vidi: Mujić, 2022:141.

¹⁹ Fikhsko djelo *En-Nebr el-fā'ik šarh Kanz ed-dekā'ik*.

²⁰ Treba da stoji El-Kerderije. Vidi: Mujić, 2022:142

²¹ Ovdje je u senedu izostavljen Abdullah ibn ebi Hafs El-Buharija. Vidi: Mujić, 2002:142.

²² Treba da stoji Hammada ibn ebi Sulejmana.

²³ Uz Alkamino ime stoji sljedeći dodatak: "...od Alkame i od

Zaključak

Nakon završenog osnovnog školovanja u rodnoj Zenici, poznati bošnjački alim s početka XX stoljeća, Muhamed Seid Serdarević, školovanje je nastavio u Sarajevu na tri obrazovna zavoda: Kuršumlija

medresi, Gazi Husrev-begovom hanikahu i Darul-mualliminu. Tokom školovanja u Hanikahu predavao mu je muderis Ahmed-ef. Hadžijamaković, sin čuvenog Muhamed-ef. Hadžijamakovića, jednog od organizatora otpora austrougarskoj okupaciji Bosne i Hercegovine. Nakon

što je uspješno okončao školovanje kod njega, muderis Hadžijamaković je svom marljivom, vrijednom i pronicljivom učeniku Muhamedu Seidu Serdareviću izdao opću idžazetnamu za tefsir, fikh i hadis koju u prijevodu na bosanski jezik donosimo u ovom radu.

Literatura

- Dautović, Ejub, priredio (2013a). *Muhamed Seid Serdarević: Izabrani radovi*. Zenica i Sarajevo: Muftijstvo zeničko i El-Kalem.
- Dautović, Ejub, priredio (2013b). *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Zenica i Sarajevo: Muftijstvo zeničko i El-Kalem.
- Hadžijamaković, Muhamed (1996). "Porodica Hadžijamakovića", *Anali GHB*, XVII-XVIII, 295-302.
- Hasanović, Bilal (2006). "Muhamed Seid Serdarević kao muderis Sultan-Ahmedove medrese u Zenici", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, br. 4, 133-147.
- Korkut, Besim (1412.h.g). *Kur'an s prevodom*, Medina.
- Kreševljaković, Hamdija (1932). "Hanikah", *Spomenica Gazi Husrev-begove 400-godišnjice*, Sarajevo: Islamska dionička štamparija.
- Kurtanović, Hamza (2020). "Muhamed-efendija Zahirović i njegova idžazetnama", *Anali GHB*, XXVII, 41, 203-216.
- Lavić, Osman (2010). *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*. Sv. XVII, London i Sarajevo: Islamic Heritage Foundation i Rijaset IZ u BiH.
- Medara, Azra (2017). "Hanikasi u Bosni i Hercegovini i njihova transformacija u medrese". *Novi Muallim*, XVIII, 69, 63-75.
- Mehmedović, Ahmed (2018). *Leksikon bošnjačke uleme*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.
- Popara, Haso (2007). "Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke", *Anali GHB*, XXV-XXVI, 5-44.
- Traljić, Mahmud (1977). "Muhamed Seid Serdarević", *Glasnik VIS-a*, XL, 1, 45-48.

الموجز

إجازة محمد سعيد سرداريفيتش

ألفير دورانوفيتش

يقدم الكاتب ترجمة للإجازة التي منحها الشيخ أحمد حاجياماكوفيتش، مدرس خانقاه الغازي خسرويك في سرايفو، لمحمد سعيد سرداريفيتش سنة 1908، وهو أحد العلماء البشائقة البارزين في بداية القرن العشرين. يستعرض الكاتب في الجزء التمهيدي السيرة الذاتية لكل من المدرس حاجياماكوفيتش ومحمد سعيد سرداريفيتش، ويقدم نبذة عن خانقاه الغازي خسرويك. ثم ينتقل للحديث بشكل عام عن محتوى الإجازة وشكلها، ثم يأتي بترجمة الإجازة التي منحها حاجياماكوفيتش لمحمد سعيد سرداريفيتش في التفسير والفقهاء والحديث، وهي العلوم التي كانت تدرّس في الخانقاه، في مطلع القرن العشرين. إن منح الإجازة وضع محمد سعيد سرداريفيتش ضمن نخبة العلماء المسلمين الذين كانوا على مر القرون ينهلون من نبع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فينقلون معرفة الدين إلى الأجيال الشابة.

الكلمات الرئيسية: الشيخ أحمد حاجياماكوفيتش، محمد سعيد سرداريفيتش، خانقاه الغازي خسرويك، الإجازة.

Summary

IJAZAT-NAMA OF MUHAMEDA SEID SERDAREVIĆ

Elvir Duranović

The author here presents a translation of the Ijazat-nama issued to Muhamed Seid Serdarević, a renowned Bosniak scholar of the early 20th century, by Ahmed-ef. Hadžijamaković, sheikh and muderis of Gazi Husrev-bey's khanikah in Sarajevo, in the year 1908. In the first part of the article, the author brings a brief introduction to the life and works of muderis Hadžijamaković and Muhamed Seid Serdarević along with a short presentation of Gazi Husrev-bey's khanikah. Further, the author presents a general structure and the content of the ijazat-nama as a document and finally, he brings the translation of the text of Hadžijamaković's ijazat-nama issued to Muhamed Seid Serdarević for tafseer, fiqh and hadith the subjects that were thought in Khanikah at the beginning of the 20th century. This ijazat-nama classifies Muhamed Seid Serdarević amongst the elite Islamic scholars who have been preserving and transferring to new generations the knowledge of their faith from its source, from the Messenger of Allah, s.w.s.

Keywords: Ahmed-ef. Hadžijamaković, Muhamed Seid Serdarević, Gazi Husrev-bey's khanikah, ijazat-nama

UNIVERZALNO PREVENCIJSKI ASPEKTI DJELOVANJA MUHAMEDA SEIDA SERDAREVIĆA

Muharem ADILOVIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
madilovic@gmail.com

SAŽETAK: U ovom radu fokus našeg interesovanja smo usmjerili ka preventivnim aspektima djelovanja Muhameda Seida Serdarevića kao jednog od posebno istaknutih učenjaka svoga vremena koji je značajnog traga ostavio javnim djelovanjem s ciljem preveniranja štetnih posljedica sociopataoloških izazova koji su bili posebno izraženi u njegovom vremenu. Analizom tekstova koje je Serdarević publikovao nastojat ćemo osvijetliti ciljeve i metode njegovog djelovanja iz ugla savremene preventivne znanosti. Svojim metodološkim pristupom Serdarević može poslužiti kao primjer pozitivne prakse decenijama prije zvaničnog ustanovljenja preventivne znanosti. Koristeći se argumentacijom neteoloških disciplina, Serdarević dodatno osnažuje preventivno djelovanje na razini univerzalnog preventivnog djelovanja.

Ključne riječi: Muhamed Seid Serdarević, prevencija, socijalna patologija, alkoholizam, prostitucija

Praktično i teorijsko preventivno djelovanje Muhameda Seida Serdarevića

Iako primarno teološki obrazovan Serdarević je, u svom vremenu, bio izrazito aktivan na mnogim poljima društvenog djelovanja, a posebno se isticao svojim holističkim pristupom saniranju negativnih posljedica i prevenciji širenja socijalnopatoloških pojava koje su uzimale sve više maha u vremenu u kojem je djelovao. Pored vrlo zapaženog praktičnog djelovanja, Serdarević je napisao dva poznata rada pod naslovom: "Dvije opasne socijalne bolesti – alkoholizam i prostitucija" (Dautović, 2013), s

ciljem jačanja svijesti opće populacije o opasnosti koje te pojave sa sobom donose. Uzimajući u obzir da je bio predsjednik antialkoholizarskog društva "El-Ittihad", ovakvo prosvjetno djelovanje dodatno ga učvršćuje na poziciji značajnog organizatora preventivnih aktivnosti u široj društvenoj zajednici.

Preventivna znanost

Preventivna znanost jeste mlada savremena naučna disciplina koja se samostalno razvija tek 80-ih godina prošlog stoljeća. U lingvističkom značenju pojam *prevencija* razvijen je još u XV vijeku, a označava aktivnosti kojima bi se predvidjele mjere

opreza s ciljem izbjegavanja opasnosti. (*Oxford English Dictionary*, 1972) Osnovno značenje latinskog korijena riječi prevencija je "napraviti neku akciju prije nego se pojavi neki događaj, kako bi se isključila mogućnost, odgodilo ili reduciralo njihovo pojavljivanje u nekoj populaciji ili kod neke osobe u riziku". (Bloom, 1996) Historijski posmatrano, prema Bašiću (2009), prevencija se počinje izučavati i praktično primjenjivati najprije kroz određene preventivne programe u području javnog zdravstva kao oblasti koja je u direktnoj vezi s općim blagostanjem populacije. Upravo ova saznanja iz područja javnog zdravstva bila su od presudnog utjecaja za razvoj

primarne, odnosno univerzalne razine preventivnog djelovanja.

Naime, preventivno djelovanje u savremenoj preventivnoj znanosti dijeli se na tri osnovne razine: *univerzalna*, *selektivna* i *indicirana*. Prema Gordonu (1983) i Bašiću (2009), *univerzalna razina* primjenjuje se na cjelokupnu populaciju bez izdvajanja visokorizičnih skupina, ali s posebnim osvrtom na procjenu djelovanja intervencije na one s izraženim rizikom. *Selektivna razina* djelovanja je usmjerena na grupe unutar populacije koje su u visokom riziku od padanja u problematična ponašanja i takvima ne odgovaraju intervencije univerzalne razine. *Indicirana razina* je usmjerena na pojedince ili manje grupe koji su pred zapadanjem u rizična ponašanja i na njih ne ostavljaju posebnog utjecaja aktivnosti prethodne dvije razine djelovanja.

Dakle, *univerzalna razina*, koja je u fokusu našeg interesovanja, podrazumijeva rad sa zdravom populacijom s ciljem promocije zdravih obrazaca života daleko od faktora rizika koji vode ka pojavi određene društvene bolesti. U tu svrhu koriste se različite metode pristupa populaciji koje imaju za cilj jačanje svijesti pojedinca o opasnosti koju određena pojava sa sobom nosi. Informisanje je jako značajna metoda koja se, između ostalih, koristi u ovom pristupu jer se na taj način ciljanoj populaciji priskrbljuju relevantna saznanja po pitanju opasnosti određene pojave ali i načina izbjegavanja razvoja ili "zapadanja" u ciljanu problematiku. Misionarsko djelovanje vjerskih zajednica općenito, a Islamske zajednice posebno, pozicionira se u univerzalnu razinu preventivnog djelovanja i zato je ovaj način djelovanja od iznimne važnosti za razinu prosvjedenosti opće populacije i njeno usmjeravanje ka zdravim obrascima ponašanja. U radu s populacijom na univerzalnoj razini akcenat je na promociji zdravih stilova života koji imaju za cilj fokusirati pažnju slušalaca na pozitivne primjere kao alternativu konzumiranju negativnih oblika ponašanja.

Preventivno djelovanje Serdarevića

Analizirajući djelovanje Muhameda Serdarevića nalazimo da je on svoje napore usmjeravao ka općoj populaciji s ciljem jačanja budnosti iste na opasnosti koje prate raširenost negativnih pojava:

"Mi hoćemo da upozorimo naš neuki svijet na te nemile posljedice prostitucije, te da o njima koju progovorimo. Ujedno ćemo ovim pružiti zgodan materijal našim vaizima, koji budu u toj stvari govorili, a to treba da čine što češće." (Dautović, 2013:469)

U svojim radovima Serdarević piše o alkoholizmu i prostituciji kao dvjema sociopatološkim pojavama koje su od izrazito velike opasnosti po zdravlje pojedinca, porodice i cijelog društva. Uzimajući u obzir društveno-politički kontekst vremena u kojem je Serdarević živio te kulturološki *background* ciljane populacije, razumije se da je njegovo djelovanje bilo jako dobro osmišljeno i usmjereno u pravcu organiziranja preventivnog utjecaja na ciljanu populaciju. Njegovo vrijeme je period izrazito teške i duboko turbulentne društvene tranzicije kroz koju su Bošnjaci i drugi narodi u Bosni i Hercegovini prolazili. Napuštajući tradicionalni model društvenog uređenja postepeno devalviraju dominantne društvene i moralne vrijednosti koje su po svojoj prirodi bile velika brana razvoju društveno-patoloških pojava te dolazi do stanja koje je u teoriji Emila Dirkema prepoznato kao stanje anomičnosti, prilične društvene raznormiranosti, u kojem dojučerašnje pokuđeno ponašanje preko noći postaje pohvalno i simbolom oslobođenosti "tradicionalnih stepa". U takvom kontekstu izuzetno korisno djelovanje jeste ukazivati na pogubne posljedice udaljavanja od moralnih načela koja su bila garant sprečavanja širenja negativnih pojava, te kod slušalaca razvijati kritički odnos spram novonastalih oblika javnog ponašanja s ciljem aktiviranja

kognitivnih procesa izbora pozitivnih, zdravih oblika ponašanja.

U tom kontekstu naš velikan Serdarević, koji je primarno teološkog obrazovanja, u svom spisateljskom radu koristi izvorne šerijske tekstove i njihove intencije, na iznimno vješt način, utkiva u jasnu poruku koju ciljana populacije treba razumjeti. Pored te činjenice, ono što njegove tekstove posebno izdvaja jeste njihova utemeljenost na relevantnim naučnim spoznajama tog vremena:

"Prostitucija – rekli smo – kada se raširi u jednom narodu, degeneriše ga, izrodi ga i broj mu grdno umanjuje. To se ustanovilo i dokazalo statističkim podacima, koji se ne mogu oboriti." (Dautović, 2013:469)

Također, Serdarević citira izvorne dijelove naučnih tekstova u to vrijeme poznatih stručnjaka medicinskih znanosti iz Francuske, Velike Britanije i drugih naprednih zemalja i svome nastupu priskrbljuje naučnu referentnost u razumijevanju uzroka i posljedica ciljanih pojava:

"Ovo što govorim o siflisu ne govorim svojim ustima nego ustima doktora, liječnika i specijalista kojima mi kao stručnjacima, ljudima od zanata, moramo vjerovati." (Dautović, 2013:469)

Svojim komplementarnim pristupom ukazuje koliko su islamske istine kompatibilne sa zvaničnim naučnim činjenicama te da razumijevanje uzvišenih vjerskih tekstova kroz savremena naučna saznanja jeste ispravan način razumijevanja poruke koja je sadržana u njima u pogledu suprotstavljanja negativnim postupcima:

"Najglavniji uzrok, po mom mišljenju, jeste to što naše ženskinje, kao i muškinje, nema dobrog vjerskog odgoja i što, nažalost, vidi da muški to isto rade. Jer, nema li vjerskog odgoja, bez kojeg je moralni odgoj na vrbi svirala, nema i ne osjeća u svojoj duši ništa što bi ga smetalo sa onoga

što po svom prirodnom nagonu teži. Ne čuje u sebi onoga unutarnjeg glasa – glasa savjesti i čudorednog razbora, koji bi u času nakane na nemoralno djelo viknuo: Ne! Ne!” (Dautović, 2013:469)

Na taj način se ciljana grupa slušalaca, suočena s teološkim i naučnim argumentima, potpuno “razoružava” i podliježe utjecaju poruke koja joj je dostavljena. Upravo u ovakvom pristupu vidimo aktuelnost Serdarevićevih tekstova i u našem, savremenom kontekstu. Gotovo u integralnom obliku njegovi radovi se mogu koristiti u nastupima današnjih alima s ciljem osvješćivanja i osnaživanja opće populacije u suprotstavljanju mnogobrojnim negativnim društvenim pojavama.

Svojim komplementarnim pristupom u razumijevanju vjerskog u svjetlu naučnog, Serdarević na vrlo vješt način prezentira kakvu i koliku ulogu ima religija u suprotstavljanju savremenim društvenim bolestima. Ovakvi uvidi koje je Serdarević ponudio jesu potpuno u skladu s osnovnim principima savremene preventivne znanosti. Savremena preventivna disciplina je utemeljena na “umbrella – kišobran principu” (Bašić, 2009:86) koji nastoji objediniti sve naučne i stručne potencijale iz različitih humanističkih, društvenih i prirodnih znanosti pod jedan “kišobran” kako bi se konstruisao iznimno moćan multidisciplinarni koncept suprotstavljanja savremenim izazovima. Preventivna znanost ostavlja mogućnost uključivanja potencijala koji vjerska učenja i prakse posjeduju u oblikovanju modela preventivnih aktivnosti koje su prihvatljive za određene kulturno osjetljive društvene grupacije. Još prije više od jednog stoljeća Serdarević svojim tekstovima, ali i praktičnim djelovanjem ukazuje na mogućnosti aktiviranja ogromnog potencijala koji vjerska učenja sadrže u pogledu aktivnog suprotstavljanja negativnim društvenim pojavama.

Izazovi koje mi danas živimo nisu nimalo bezazleni niti jednostavne prirode. Adekvatno dogovoriti na iste moguće je samo uz opću mobilizaciju svih resursa koje društvena zajednica posjeduje. Partikularni pristupi i pojedinačno djelovanje unaprijed su osuđeni na jako ograničene rezultate. Duboko smo ubijedeni da je Serdarević bio svjestan ove činjenice što ga je i motiviralo da se aktivira na osnivanju antialkoholičarskog društva, kako bi preko istog oformio koaliciju za borbu protiv alkoholizma, upravo onako kako to savremena preventivna znanost nalaže. Kao argument za ovu tezu poslužiti će nam i sam izraz “el-ittihad” koji je Serdarević upotrijebio za naziv svoga društva. Naime, kao neko ko je vrsno poznao arapski jezik, Serdarević nije upotrijebio izraz *el-ladžnah* ili *el-hej’ah*, koji se u arapskom jeziku upotrebljavaju u značenju udruženja građana ili humanitarnih organizacija. Pojam *el-ittihad* primarno označava uniju, odnosno široku koaliciju okupljenu oko nekih vrijednosti s ciljem promocije istih širim društvenim masama. Dakle, osnivanjem “El-ittihada” Serdarević nastoji okupiti kritičnu masu građana koji će biti pronositelji vrijednosti koje su suprotstavljene širenju negativnih društvenih pojava alkoholizma i prostitucije:

“Mi, članovi našeg društva, bili smo toliko svjesni da smo uvidjeli zlokobne posljedice alkoholnih pića, te smo, po primjeru drugih naprednih i civilizovanih naroda, osnovali naše društvo i upisali se u njega kao članovi. Ovim smo aktom povelili borbu protiv ljutog dušmanina našeg i istupili mu na mejdan kao bojni junaci, koji ćemo se boriti protiv svojih neljepih požuda i opake strasti za nesretnim alkoholizmom, koji čovjeka ponizuje do najprostijeg skota – u čvrstoj vjeri da ćemo, ako Bog da – sjajnu pobjedu odnijeti.” (Dautović, 2013:483)

Ovaj pristup u potpunosti odgovara postavkama savremenih preventivnih aktivnosti na univerzalnoj razini preventivnog djelovanja sa širom populacijom s ciljem razvoja svijesti o potrebi suprotstavljanja negativnim društvenim pojavama.

Zaključak

Na osnovu prezentiranog jasno uviđamo nekoliko značajki Serdarevićevog djelovanja koje su u direktnoj vezi s postavkama praktičnog djelovanja savremenih preventivnih aktivnosti te ćemo ih jasno naznačiti.

Iako primarno teološke naobrazbe, Serdarević se hrabro i na inovativan način upušta u koštac s aktuelnim društvenim izazovima te kroz javno djelovanje, osnivanjem Udruženja, pišući dopise i tekstove u glasilima, nastoji svoju poruku dostaviti što je moguće većem broju slušalaca, a sve s ciljem njihovog animiranja za borbu protiv širenja društveno negativnih pojava.

Također, svjestan ozbiljnosti izazova sociopatoloških pojava koje uzimaju maha u društvu, osnivanjem Udruženja nastoji organizirati “široki front” suprotstavljanja negativnostima i vrlo opasnim posljedicama pomenutih pojava.

Svoje djelovanje, pored šerijatske argumentacije, utemeljuje relevantnim naučnim činjenicama iz svog vremena, čime priskrbljuje naučnu relevantnost svojim naporima.

Pristupajući populaciji u riziku izrazitim vještinama, Serdarević prezentira rani model preventivnog djelovanja u lokalnoj zajednici i na taj način se ubraja u nositelje preventivnih aktivnosti i posebnim intenzitetom pozitivnog ozračja osvjetljava izrazito turbulentan period u historiji Bosne i Hercegovine.

Stoga možemo zaključiti da je Muhamed Seid Serdarević bio sjajan primjer promotora preventivnih aktivnosti u društvenoj zajednici i kao takav može poslužiti kao inspiracija aktivistima na polju preventivnog djelovanja u našem aktuelnom vremenu.

Literatura

- Bašić, Josipa (2009). *Teorije prevencije: prevencija poremećaja u ponašanju i rizičnih ponašanja djece i mladih*. Zagreb: Školska knjiga.
- Bašić, Josipa i saradnici (2001). *Od primarne prevencije do ranih intervencija*, Zagreb: ERF Sveučilište u Zagrebu.
- Bloom, Martin (1996). *Primary Prevention Practice*, London, New Delhi: Thousand Oaks, Sage Publications.
- Dautović, Ejub (2013). *Muhamed S. Serarević – Izabrana djela*. Sarajevo: El-Kalem, Muftijstvo zeničko, Dobra knjiga.
- Gordon, RS (1983). "An Operational Classification of Disease Prevention", *Public Health reports*, 98, 107-109.
- Serdarević, Muhamed (2013) "Dvije opasne socijalne bolesti (prostitucija i alkoholizam)". U: Dautović, Ejub, *Muhamed S. Serarević – Izabrana djela*. Sarajevo: El-Kalem, Muftijstvo zeničko, Dobra knjiga.
- (1971) *Oxford English Dictionary*, New York: Oxford University Press.

الموجز

الجوانب الوقائية الشاملة في نشاط محمد سعيد سرداريفيتش

محرم عاديلوفيتش

ركزنا اهتمامنا في هذا البحث على الجوانب الوقائية في نشاط محمد سعيد سرداريفيتش بوصفه أحد علماء عصره البارزين، والذي ترك بصمة كبيرة من خلال عمله العام بهدف الوقاية من العواقب الضارة للتحديات الاجتماعية المرضية المنتشرة في زمانه. وسنسعى - بتحليل المقالات التي نشرها سرداريفيتش - إلى تسليط الضوء على أهداف وأساليب عمله من منظور علم الوقاية المعاصر. يمكن أن يؤخذ سرداريفيتش - من خلال مقارنته المنهجية - مثالا للممارسة الإيجابية قبل عقود على نشأة علم الوقاية. كان سرداريفيتش يستخدم الحجج غير الدينية في تعزيز العمل الوقائي على المستوى الشامل.

الكلمات الرئيسية: محمد سعيد سرداريفيتش، الوقاية، الأمراض الاجتماعية، الإدمان على الكحول، الدعارة.

Summary

UNIVERSAL PREVENTIVE ASPECTS OF THE ENDEAVOURS OF MUHAMED SEID SERDAREVIĆ

Muharem Adilović

This article focuses on some aspects of the endeavour of Muhamed Seid Serdarević, one of the most renowned scholars of his time who, through his public engagements made a significant contribution to the prevention of harmful consequences of socio-pathological behaviours which were particularly present in his time. Through text analysis of the works written by Serdarević we will try to shed some light on the aims and methods of his activity in this regard from the perspective of contemporary preventive science. His methodological approach can serve as a model of positive practice which was set decades before the evolution of preventive study as a field of science. Using the arguments of non-theological disciplines, Serdarević reinforces his viewpoint and makes it universal.

Keywords: Muhamed Seid Serdarević, prevention, social-pathology, alcoholism, prostitution

PRILOG ZA RAZUMIJEVANJE I VALORIZACIJU PROSVJETITELJSKE ULOGE MUHAMEDA SEIDA SERDAREVIĆA

Edin VELADŽIĆ

Ministarstvo civilnih poslova Bosne i Hercegovine
veladzice@yahoo.com

SAŽETAK: Razumjeti sveukupni razvoj kako kolektivne svijesti bošnjačkog naroda tako i različitih društveno-političkih, ekonomskih i kulturno-prosvjetnih procesa u Bosni i Hercegovini s kraja 19. i početkom 20. stoljeća nije moguće bez proučavanja intelektualne elite tog vremena. Nesumnjivo je da je kod Bošnjaka u mnogim životnim prilikama još uvijek dominantnu ulogu imala ona inteligencija koja je u procesu formalnog obrazovanja završavala vjerske škole različitog nivoa. U tom smislu prosvjetiteljska uloga vjerske inteligencije Bošnjaka nameće se kao važna tema za dalja istraživanja i naučnu obradu. Intencija ovog rada je da se na primjeru proučavanja života i djela, kao i višedimenzionalne refleksije prosvjetiteljskog rada Muhameda S. Serdarevića, istinskog bošnjačkog intelektualca s početka prošlog stoljeća, alima i učitelja, čije je prosvjetiteljsko djelovanje duboko urezano u bošnjačku duhovnost, skrene pažnja na raznovrsni spektar društvenih, socijalnih, kulturnih i prosvjetnih aktivnosti duhovne inteligencije Bošnjaka iz prve polovine 20. stoljeća.

Ključne riječi: ulema, vjerska inteligencija, Muhamed Seid Serdarević, Bošnjaci, prosvjetiteljstvo

Prosvjetiteljska uloga Muhameda Seida Serdarevića

Prosvjetiteljska uloga vjerske inteligencije Bošnjaka s početka 20. stoljeća tek je djelomično istražena i naučno valorizirana. Jedna od ličnosti kojoj bošnjačka historiografija i stručna javnost duguju temeljitiji pristup proučavanja života i djela, kao i višedimenzionalne refleksije njegovog prosvjetiteljskog rada, jeste Muhamed Seid Serdarević. Riječ je o istinskom intelektualcu bošnjačkog naroda s početka prošlog stoljeća, alimu, profesoru, učitelju, čije prosvjetiteljsko djelovanje je urezano duboko u bošnjačku duhovnost,

vjersku učenost, opće obrazovanje, kulturu i tradiciju. Širok je spektar, kako vjerskih tako i općih, pitanja iz svakodnevnog života koja se u istraživačkom smislu mogu otvoriti i gdje bi nesumnjivo mogli pronaći direktnu ili indirektnu poveznicu s bogatom i raznolikom intelektualnom zaostavštinom Muhameda S. Serdarevića.

Stoljećima je kroz historiju ulemanski sloj predstavljao najobrazovaniji sloj u muslimanskim društvima. Nerijetko su to bili i jedini obrazovani ljudi zajednice. Oni su mislioci koji javno djeluju kao moralna i intelektualna snaga društva, a od ostalih članova zajednice izdvajaju se po znanju i

formalnom obrazovanju. Predstavljali su društveni sloj koji obavlja gotovo sve umne poslove i tako utječe na duhovno oblikovanje društva. Za razliku od sloja *inteligencije* koja se u Evropi pojavljuje tek u 19. stoljeću, *ulema* u muslimanskim društvima ima mnogo dužu tradiciju. Zato su neki autori slobodni tvrditi da je kroz dugu historiju islamske civilizacije ulema zauzimala poziciju savremene inteligencije koja je, izuzme li se podanički odnos pojedinaca koji su nosili tu titulu, imala ulogu korektiva vlasti.¹

¹ Muhamed Jusić: <https://ilmijja.ba/2017/11/21/ulema-i-vlast-između-dosluha-i-neposluha/> (29.11.2022)

Dolaskom austrougarske uprave, bosanskohercegovačko društvo privodilo je kraju svoju konfesionalnu i započinjalo nacionalnu epohu. Javlja se potreba za novim obrascima ponašanja, društvenog i privrednog organiziranja, obrazovanja, kulturnog i prosvjetiteljskog rada, prilagođenog potpuno novom društveno-političkom kontekstu. Mnoge historiografske studije govore da je bošnjački muslimanski narod tokom cjelokupne austrougarske epohe prolazio kroz tešku fazu lutanja i nesnalaženja. U cjelini gledano, to su bili vrlo složeni procesi višestruke tranzicije kroz koje je prolazilo heterogeno bosanskohercegovačko društvo, a prelamali su se u značajnoj mjeri preko duhovne i intelektualne elite. U ovom sloju pronalazimo lučonoše promjena i protagoniste drugačijeg pristupa problemima, odnosno pitanjima koja su opterećavala bošnjačko uplovljavanje u epohu modernosti.

Jedan od tih lučonoša, modernista, zagovornika novog pristupa i reformatora jeste zenički alim, profesor, istaknuti kulturni i javni radnik Muhamed Seid Serdarević za kojeg se može kazati, na osnovu uvida u višestruke radne angažmane i valorizaciju pisanih djela, da je u svom kratkom životu prosvjetiteljsku misiju uspješno obavio. Cilj ovog rada jeste da se na primjeru djelatnosti Muhameda Seida Serdarevića skrene pažnja na raznovrstan spektar društvenih, socijalnih i kulturno-prosvjetnih aktivnosti duhovne inteligencije Bošnjaka iz prve polovine 20. stoljeća. A da bismo spoznali svekoliki značaj Muhameda S. Serdarevića u onom kulturološkom, historijskom pa ako hoćete i u nacionalnom smislu, dakle, ne samo kao teologa već kao intelektualca i prosvjetitelja, potrebno je imati u vidu nekoliko bitnih činjenica koje se odnose na narod kojem pripada te crtice iz njegove lične biografije promatrati u tom kontekstu.

Bošnjaci su brojčano mali narod. Narod koji je imao vrlo turbulentnu historiju u posljednje stoljeće i po, i narod koji je u posljednjih 150 godina preživio smjene šest političkih

sistema (1878, 1918, 1941, 1945, 1992. i 1995). U navedenom periodu bio je izložen užasavajućim stradanjima u tri rata od po četiri godine (1914-1918, 1941-1945. i 1992-1995), pretrpio najveće zločne uključujući i zločine genocida, suočavao se s katastrofalnim demografskim gubicima, izložen etničkom čišćenju, demografskim pomjeranjima, razaranjima, kulturocidima, urbicidima itd. Sve se to dešavalo u okolnostima u kojima Bošnjaci kao narod još uvijek nisu u cijelosti prošli proces zaokruživanja svog nacionalnog bića, odnosno proces konstituisanja moderne političke nacije.

Poznato je da teorije o nacionalnim identitetima redovno ukazuju na sadržaje tog identiteta naglašavajući da njega nema bez kulture, tradicije, historije, jezika, običaja itd. U slučaju Bošnjaka, tog identiteta nema i bez vjere, bez islama, i ta pripadnost islamu je ključna vododjelnica u odnosu na ostale sugrađane koja će trasirati put razvoja nacionalne svijesti na ovom dijelu južnoslavenskih prostora. Apsolutno je isti slučaj i kod katoličkog i pravoslavnog stanovništva u Bosni i Hercegovini. Ako je tolika isprepletenost vjerskog i nacionalnog na ovim prostorima, a jeste i to su neosporne historijske činjenice o kojima su pisali brojni autori, u tom slučaju otvara nam se put k logičkom odgovoru i objašnjenju na pitanje važnosti jednog bošnjačkog intelektualca, prosvjetitelja i javnog radnika s početka 20. stoljeća koji je cijeli svoj život posvetio izučavanju i podučavanju islamu i opstanku bošnjačkog bića na ovim prostorima.

Razumijevanje značaja Serdarevićeve sveukupne djelatnosti za lokalnu i širu zajednicu, za narod i kolektivitet kojem pripada, moguće je ukoliko njegove biografske podatke sagledavamo i analiziramo u širem kontekstu vremena i prilika u kojima je živio te društvene uloge koju je imao u sredinama djelovanja, kao učitelj, kao profesor u školama, kao vjerski službenik u kaznionici – ali i kao neka vrsta odgojnog radnika i psihologa, kao urednik i kao autor brojnih pisanih radova u printanim medijima,

kao intelektualac u javnom prostoru itd. Znamo da je u svom kratkom ovozemaljskom životu napisao brojna djela koja možemo i trebamo posmatrati iz različitih uglova i shodno tome ih cijeliti.

Naša intencija je da fokus ovog kratkog osvrtu usmjerimo ne na teološku (akaidsku ili fikhsku) već na prosvjetiteljsku dimenziju njegovog sveukupnog rada, pisanja i djelovanja. Iščitavati njegove radove s kulturološkog, sociološkog i historijskog aspekta iznimno je važno radi dubinskog razumijevanja sudbinskih procesa bitnih za bošnjački narod u cjelini, za njegov kolektivitet i višeslojni identitet. Hipotetički kazano, da se Muhamed S. Serdarević pojavio sa svojim pisanim djelima u Istanbulu, ili u nekoj drugoj kulturno razvijenijoj i politički zaokruženoj muslimanskoj sredini, te napisao to što je napisao na turskom jeziku, on bi, s ovog kulturološkog i prosvjetiteljskog aspekta, bio tek jedan u nizu intelektualaca koji je pokušao svoje razumijevanje vjere prenijeti na druge, odnosno na mlađe generacije. Međutim, kako se Muhamed S. Serdarević pojavio u Bosni i Hercegovini, u jednom brojčano malom narodu, u vrijeme kada je taj narod višestruko egzistencijalno izložen najrazličitijim udarima (civilizacijskim, političkim, nacionalnim, kulturnim itd., to je vrijeme austrougarske uprave, intenzivnih migracija k Osmanskoj državi i vrijeme Prvog svjetskog rata), onda i njegova uloga kao intelektualca, angažiranog autora, prosvjetnog radnika i vjerskog službenika dobija potpuno novu dimenziju.

U svjetlu navedenog potrebno je podsjetiti na nekoliko bitnih biografskih i bibliografskih činjenica iz njegova života. Ostvario je vrlo plodonosnu saradnju s nekoliko listova s početka 20. stoljeća, uglavnom religioznog, historijskog i kulturnog karaktera. S prvim tekstovima se pojavljuje u listu *Behar* još od 1904. godine, a kada je 1908. godine pokrenut prvi bošnjački muslimanski list religioznog karaktera pod imenom *Tarik*, Serdarević je, uz glavnog urednika Mehmeda Dž. Čauševića, bio jedan od potpisnika najvećeg broja tekstova.

List *Tarik* je štampan arebicom i njegova glavna zadaća je bila pokazati da se na bosanskom jeziku može pisati arapskim pismom.²

Kada je list *Tarik* prestao izlaziti 1910. godine, a nakon što je došlo do formiranja Udruženja ilmijje, pokretanje novog glasila nametnulo se kao prioritet, što se očitovalo i u zaključku prve redovne godišnje skupštine udruženja održane 4. augusta 1910. godine.³ Tada je zvanično donesena odluka da se pokrene novi list pod nazivom *Muallim*, a za prvog urednika imenovan je Muhamed Seid Serdarević. Dobio je puno povjerenje skupštine, uz očekivanje da će ispravno profilirati list u skladu s potrebama imamsko-mualimskog sloja. U oktobru 1910. godine štampan je prvi broj lista koji će izlaziti u naredne tri godine jednom mjesečno. Štampan je na 16 stranica arapskim slovima na bosanskom jeziku, uz poneki članak na turskom jeziku. Radove na turskom uglavnom je potpisivao Mehmed Dž. Čaušević ili sam urednik (Serdarević). U listu su objavljivane vijesti iz društvenog života, rasprave o savremenoj mektepskoj nastavi, historiji islama, vijesti iz islamskog svijeta, kao i drugi tekstovi koji su tematski povezani s islamskim naučnim disciplinama. Saradnici lista najčešće su bili mualimi, a među najaktivnijim autorima bio je urednik Serdarević koji je nerijetko svojim tekstovima ispunjavao sadržaj polovine broja. U nekoliko slučajeva list je imao i "Dodatak" od po nekoliko stranica štampanih latinicom, u kojem su uglavnom objavljivane informacije o radu Glavnog odbora Društva. (Hafizović, 1991b:245)

Serdareviću se mora odati priznanje da je prvi od bošnjačke uleme počeo pisati historiju islama na

bosanskom jeziku. To je izuzetno važna činjenica koja u javnom diskursu nije dovoljno prepoznata i naglašena. Tako je u VI i VII godištu *Behara* (1906-1907) objavio rad "Kratka povijest islama". Kroz veći broj radova pokušao je prikazati historijski razvoj islama od prvog čovjeka i poslanika Adema, a.s., do Muhammeda, a.s. Uvid u njegova pisana djela pokazuje da se naučno vješto koristio brojnim izvorima na arapskom i turskom jeziku. A ako imamo u vidu činjenicu da je formalno obrazovanje u cijelosti ostvario u Bosni i Hercegovini, to nam dovoljno govori o njegovoj širokoj erudiciji. List *Behar* publicirao mu je rad o trojici velikih islamskih učenjaka: "Ebu-l-Ala el-Mearri", "Šejh Muhamed Abduhu" i "Šejh Muslihudin Sadija". (Veladžić, 2021:194-195) Dakle, prvi Bošnjak koji je počeo pisati historiju islama na svom maternjem, bosanskom jeziku a za potrebe svog naroda jeste Serdarević. Pripadnici bošnjačkog naroda su tako, nakon više od četiri stoljeća razvoja u okrilju Osmanske države u kojoj je jezik edukacije i administracije bio turski (dijelom arapski i perzijski) dobili priliku čitati historiju islama, historiju svoje vjere na svom bosanskom jeziku. Imajući u vidu značaj bosanskog jezika i islama u konstrukciji savremenog bošnjačkog nacionalnog bića nije teško pretpostaviti da Serdarevićevi autorski poduhvati u tom pravcu imaju mnogo veći značaj nego što je to u dosadašnjoj naučnoj literaturi prepoznato.

Posebno skrećemo pažnju na njegove radove koji su napisani arebicom kao udžbenici za mektebe i medrese. Oni imaju višestruk značaj prije svega zbog dugotrajnosti njihove upotrebe i ogromnog broja generacija koji su se na njima obrazovali. Riječ

je o djelima *Talimi-tedžvid*, *Usuli-din* i *Fikhu-l-ibadat*. Ova posljednja njegova knjiga, čitavo stoljeće nakon prvog izdanja, koristila se kao udžbenik u bosanskohercegovačkim medresama, što dovoljno govori o vrijednosti Serdarevićevog naučnog i prosvjetiteljskog poduhvata, koji je neshvatljivo nedovoljno u stručnoj i široj bošnjačkoj javnosti akcentiran. S pravom se pitamo da li postoji udžbenik, u bilo kojoj naučnoj oblasti, čija se aktivna upotreba mjeri čitavim jednim stoljećem i da li postoji autor kod Bošnjaka koji se na najdirektniji način ugradio u tolike generacije bošnjačke inteligencije (vjerske i svjetovne) kao što je to Muhamed S. Serdarević?

Osjetljivost za probleme i potrebe posebne kategorije stanovništva Serdarević je pokazao i angažmanom u zeničkoj kaznionici gdje je jedno vrijeme obavljao dužnost imama i bio na usluzi zatvorenicima za razgovore. Za ove potrebe napisana je jedna mala knjižica kako bi duhovno osnažila i olakšala proces rehabilitacije osoba na izvršenju zatvorske kazne. Knjižica je objavljena pod naslovom "Nauka islama", a po sadržaju mogla je poslužiti za upoznavanje s osnovama islamskog vjerovanja. Ovaj osvrt ne bi bio potpun bez ukazivanja na Serdarevićeva tri izdanja u okviru "Muslimanske biblioteke" Muhameda Bakira Kalajdžića.⁴ To su knjige *Jedan hadisi šerif* (1914), *Dvije opasne bolesti – Prostitucija i alkoholizam* (1915) i *Istinitost Božijeg bivstva i Muhamedova poslanstva* (1915).

Zaključak

U plejadi istinskih velikana bošnjačke savremene historije, ličnost Muhameda Seida Serdarevića zasigurno zaslužuje posebno mjesto u institucionalnoj kulturi pamćenja, a čime se

² *Tarik* (put), list je izlazio u Sarajevu jednom mjesečno prema hidžretskom kalendaru u periodu 1. VI 1908 – 11. IV 1910. godine. Pred kraj izlaza *Tarik* je imao 1150 pretplatnika. Uz pomenuti dvojac kao autori se pojavljuju još Murad-ef. Hajrović, Ahmed-ef. Mahinić i drugi, svi iz mlađe generacije mualima. Vidi: Hafizović, 1991a:121.

³ Muslimansko mualimsko i imamsko

društvo (1909-1913), Serdarević je bio predsjednik Privremenog odbora prilikom osnivanja ovog društva i sekretar Glavnog odbora društva nakon prve redovne skupštine.

⁴ Radi se o prvoj muslimanskoj nakladnoj knjižari koja je predstavljala izdavačku dopunu lista *Biser*. Obilježena je istim kulturno-prosvjetnim i književnim koncepcijama koje su obilježile i program

lista. Za razliku od *Bisera* u kojem su bili nešto zastupljeniji književni prilozi, u izdanjima "Muslimanske biblioteke" religiozno-prosvjetni sadržaji došli su više do izražaja. Objavljena su 34 djela u okviru Biblioteke u serijama Redovna i Izvanredna izdanja, među kojima je 20 knjiga iz oblasti teologije, islamske dogmatike, sociologije, historije islama i panislamskičkih doktrina. Vidi: Sarajlić, 1918:382

Bošnjaci kao narod ne mogu posebno pohvaliti. Tek u posljednje vrijeme bilježimo određene pomake na tom planu, zahvaljujući posebnom programu na nivou Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, s jednim vrlo "nespretnim i nesretnim" nazivom – *Tezkiretnama* (Veladžić, 2022), što je svakako za pozdraviti, uz očekivanja da taj program neće biti kratkog daha. Kontinuitet i kvalitet istraživačkih i kulturnih aktivnosti su preduslovi za institucionalno njegovanje kulture pamćenja jednog naroda, za jačanje svijesti i temeljne spoznaje o samome sebi i višeslojnim identitetima stoljećima oblikovanim u različitim društveno-političkim i kulturnim kontekstima, koji su duboko utkani u njegov moderni kolektivitet.

Dovoljno je obratiti pažnju na Serdarevićeve tekstove u *Beharu*, *Mektebu*, *Tariku*, *Misbahu*, *Yeni Misbahu* i drugim listovima, na njegov urednički angažman u listovima *Behar*, *Muallim* i *Misbah*, zatim na njegovo

vrlo angažirano zagovaranje da se vjerska pouka izvodi na bosanskom jeziku kako bi nam bilo jasno da se njegova prosvjetiteljska djelatnost definitivno potvrđuje i kroz kulturnu i nacionalnu dimenziju. Takva ocjena dodatno dobija na utemeljenosti ako kažemo da se s Mehmedom Dž. Čauševićem, najvećim bošnjačko-muslimanskim reformatorom tog vremena, usudio pisati religiozne tekstove na bosanskom jeziku i arapskim pismom (arebicom). Obojica su trpili žestoke kritike iz konzervativnih krugova, ali su uporno istrajavali na suštini i primarnom cilju koji se ogledao u istinskoj posvećenosti radu na opismenjanju, duhovnom i kulturnom uzdizanju muslimanskog naroda.

Prosvjetiteljska uloga i višedimenzionalni značaj Serdarevićevih pisanih djela, prije svega udžbenika, proizilazi iz njihovog utjecaja u procesu obrazovanja i osposobljavanja brojnih generacija učenika i studenata vjerskih škola, a

preko njih onda i utjecaja na bošnjački narod u cjelini. Čuvajući islam (islamsku supstancu), direktno je utjecao na očuvanje i narodnosne, odnosno moderne nacionalne supstance bošnjačkog bića. Ovdje aludiramo na direktni i indirektni utjecaj kroz proces obrazovanja više hiljada učenika muslimanskih srednjih škola u posljednjih stotinjak godina, koji su svoje šerijatsko-pravne spoznaje gradili preko Serdarevićevih udžbenika. Većina je njih svoju prosvjetiteljsku djelatnost nastavila na duhovnom polju u svojim zajednicama (džematima), ali nije zanemariv broj znamenitih bošnjačkih intelektualaca (od srednjoškolskih i univerzitetskih profesora do akademika) koji su nakon medresanskog školovanja svoje dalje obrazovanje usmjerili k svjetovnim naučnim disciplinama, što im je omogućilo zauzimanje važnih mjesta u društveno-političkom i kulturnom životu Bošnjaka tokom 20. i početkom 21. stoljeća.

Literatura

Hafizović, Fazileta (1991a). "Tarik 1908-1910". U: *Bibliografija književnih priloga u listovima i časopisima Bosne i Hercegovine 1850-1918*, tom IV, Sarajevo: Institut za književnost.

Hafizović, Fazileta (1991b). "Muallim

1910-1913". U: *Bibliografija književnih priloga u listovima i časopisima Bosne i Hercegovine 1850-1918*, tom IV, Sarajevo: Institut za književnost.

Sarajlić, Šemsudin (1918). "Izdanja Muslimanske biblioteke", *Biser*, III, 21-24, 382.

Veladžić, Edin (2021). *Bošnjačka vjerska inteligencija austrougarskog perioda*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka.

Veladžić, Edin (2022). "Zašto Tezkiretnama?", *Preporod*, 6/1208, 43.

الموجز

فهم وتقييم الدور التربوي لمحمد سعيد سرداريفيتش

أدين فيلاجيتش

إن فهم التطور الشامل للوعي الجماعي للشعب البوسناتي والعمليات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والتعليمية المختلفة في البوسنة والمهرسك في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ليس ممكناً بدون دراسة التطور الفكري في تلك الحقبة. لا شك أن خريجي المدارس الدينية بمختلف مستوياتها كان لهم الدور المهيمن في العديد من المواقف في حياة البوسنات. وبهذا المعنى، فإن الدور التنويري للمثقفين الدينيين من البشانقة يعتبر مادة مهمة للمزيد من البحث والمعالجة العلمية. إن مقصد هذا البحث هو لفت الانتباه إلى تنوع طيف نشاطات علماء الدين البشانقة الاجتماعية والثقافية والتنويرية في النصف الأول من القرن العشرين، من خلال دراسة سيرة محمد سعيد سرداريفيتش وأعماله، والانعكاس المتعدد الأبعاد لعمله التعليمي، بوصفه مثقفاً بوشناقياً حقيقياً في بداية القرن الماضي، والذي بقي نشاطه التعليمي محفوراً بعمق في الوعي الروحي البوسناتي.

الكلمات الرئيسية: العلماء، المثقفون الدينيون، محمد سعيد سرداريفيتش، البشانقة، التنوير.

Summary

CONTRIBUTION TO UNDERSTANDING AND EVALUATION OF EDUCATIONAL ROLE OF MUHAMED SEID SERDAREVIĆ

Edin Veladžić

Understanding the development of collective awareness of Bosniak people and varying social, political, economic, educational and cultural processes in Bosnia and Herzegovina that were taking place by the end of the 19th and the beginning of the 20th century is not possible without an insight into the intellectual elite of the time. Scholars of religious orientation undoubtedly had a dominant role amongst the Bosniak intellectuals. Therefore, the role of Bosniak religious intellectuals in the process of the enlightenment is an important topic for further study and research. The aim of this article is to, through this example of a study of the life and works of Muhamed Seid Serdarević, a remarkable Bosniak scholar, who made a deep impact on Bosniak's spirituality, draw attention towards the versatile influence of Bosniak religious elite of the 20th century upon social cultural and educational development.

Keywords: 'ulama, religious intellectuals, Muhamed Seid Serdarević, Bosniaks, enlightenment

MUDERIS MUHAMED SEID-EF. SERDAREVIĆ (1882-1918): Paradigma zeničkog intelektualca u vremenu teških izazova za Bosnu i Hercegovinu i Bošnjake

Huseinspahić AJDIN
Pravni fakultet Univerziteta u Zenici
ajdin.huseinspahic@unze.ba

SAŽETAK: Ključni faktor za opstanak bilo kojeg naroda, njegove kulture, vjere i identiteta, bez obzira na činjenicu da li je teritorija na kojoj taj narod živi organizovana kao nezavisna država ili je tretirana tek kao jedna administrativna cjelina uključena u sastav neke druge države, saveza država, odnosno imperije, kao što je to bila Bosna od 1463. do 1918. godine, nalazi se u snazi tog naroda, u konkretnom slučaju Bošnjaka, da adekvatno dočekaju, prožive i prežive svaki tranzicioni period koji se javlja usljed smjene jednog i uspostave drugog političkog sistema. To su ujedno i najsuptilniji ali i najvažniji momenti za spas i očuvanje duha jednog naroda, kontinuiteta njegove državotvorne svijesti i nacionalne posebnosti. Tako je bilo i s Bosnom i Hercegovinom koja svoju državnost nije obnavljala još od pada srednjovjekovne kraljevine Bosne 1463. godine, pa sve do 3.11.1918. godine kad je formirana Narodna vlada za Bosnu i Hercegovinu u Državi Slovenaca, Hrvata i Srba. Baš u tim tranzicionim okolnostima rođen je zenički intelektualac, bošnjački reformator i mislilac muslimanskog umeta Muhamed Seid-ef. Serdarević. U radu je prikazan splet društveno-ekonomskih, političkih i kulturnih izazova pred kojima su se našli Bosna i Hercegovina i Bošnjaci u vrijeme djelovanja ovog velikana, ali i njegov neumorni angažman na planu sučeljavanja s društvenim izazovima, pošastima, problemima i devijacijama kao i davanju adekvatnih odgovora, a shodno znanju koje je muderis Serdarević koristio kako bi što efikasnije djelovao u zajednici.

Ključne riječi: Muhamed Seid Serdarević, Bosna i Hercegovina, Zenica, austrougarska okupacija, aneksija, intelektualna elita

Uvod

Kao što svaka građevina traži svoga hizmećara koji će brinuti o održavanju njene funkcionalnosti i trajnosti, tako i skoro svaki subjekt, bio on čovjek (fizičko lice) ili neka društvena konstrukcija (pravno lice), traži svoga zastupnika, staratelja, skrbnika, tutora, svojevrsnog sahibiju koji će biti odgovoran za sve posljedice

njihovog djelovanja. Kako god dijete treba staratelja, koji će brinuti o njegovim ličnim i imovinskim interesima, i to sve dok ono ne dosegne stanje psiho-fizičke zrelosti, gotovo jednako tako i svako društvo, svaki narod i nacija trebaju svojevrsne staratelje koji će kontinuirano brinuti o stanju njihovog duha, stepenu njihove svijesti o samobitnosti,

samouvjerenosti i samopouzdanosti, koje će svoje puno ostvarenje imati u konstruktivnoj aktivnosti većine jedinki koje čine naciju, a na planu postizanja željenih ciljeva i izgradnji što jačeg i prosperitetnijeg državnog okvira. Stoga, takve staratelje kolektiva definišemo intelektualnom elitom, što ne pretenduje označavanju bilo kakvog privilegiranog

sloja nego samo i isključivo isticanju najodgovornijeg subjekta za stanje kolektivne nacionalne svijesti i savjesti. Iako je za svaku državu bitna ekonomska i politička elita koja na svoj način doprinosi razvoju društva, ipak su najvažniji korektivni i progresivni faktori koji ga drže na "pravom putu", intelektualci koji isto to društvo u njegovoj sveukupnosti promišljaju, a samo i isključivo s ciljem da svi budu produktivniji i aktivniji na poljima svoga djelovanja, kako bi bio ostvaren interes općeg dobra.

Uloga intelektualnog sloja postaje zahtjevnija i teža u mjeri u kojoj su okolnosti u kojima oni žive, rade i djeluju teže, a što se često podudara s društveno-političkim okolnostima u kojima se politički i ekonomski subjekti odnose eksploatatorski i kolonijalno-imperijalistički prema društvu kojim vladaju. Baš u takvim okolnostima se našla i Bosna i Hercegovina nakon Berlinskog kongresa 1878. godine kad je čl. 25 Berlinskog sporazuma Austro-Ugarskoj Monarhiji dodijeljen okupacioni mandat nad Bosnom i Hercegovinom, da bi već sredinom aprila 1879. godine Carigradskom konvencijom bila regulisana i posebna, osjetljiva i specifična pitanja u pogledu vjerskog statusa Bošnjaka u Bosni i Hercegovini u odnosu prema vrhovnom vjerskom poglavaru, odnosno halifi i šejhul-islam u Istanbulu. Bošnjaci su se našli u ideološko-kulturološkom procjepu, pred izborom koji je vrlo težak, pred dilemom napuštanja vatana i mahadžirluka ili ostanka u svojoj domovini i prilagođavanja životu pod kršćanskim režimom vlasti, a što je postalo posebno aktuelno nakon austrougarske aneksije. Baš u takvim okolnostima 1882. godine u Zenici je rođen Muhamed Seid Serdarević, čovjek intelektualac koji će u najkritičnijem

periodu austrougarske vlasti biti dijelom bošnjačkog intelektualnog jezgra od kojeg je očekivano da se suoči s aktuelnim izazovima.

Društveno-ekonomsko stanje u kojem je djelovao Serdarević

Muhamed Seid Serdarević je odrastao u vremenu naglog eksploatatorsko-kolonijalnog privrednog razvoja u Bosni i Hercegovini kao "corpus separatumu" unutar Monarhije, a koji je postepeno Zenicu pretvarao u razvijenu urbanu sredinu, čime su poremećeni stari načini života i privređivanja usljed čega je došlo do snažnog industrijskog razvoja uz očuvanje mnogih zanata i trgovačkih preduzeća zahvaljujući, prije svega, naglom porastu broja stanovnika, a posljedično i njihovih potreba.¹ Baš u godini rođenja Serdarevića zbile su se velike administrativne promjene kad je Zenica postala centar sreza. (Agić, 2011:18) Četiri krupna objekta od značaja za cijelu Bosnu i Hercegovinu izgrađena su s početka okupacije u Zenici, i to: Rudnik mrkog uglja (1880), Fabrika papira (1885), Željezara Zenica (1893) i Centralna kaznionica (1904). Već krajem XIX vijeka centralna ulica u gradu donekle je modernizovana i osvijetljena uz priključenje na vodovodnu i kanalizacionu mrežu. Sagrađene su nove zgrade Općine, Sreskog suda, apoteka i sinagoga. Zabilježeno je da je 1900. godine u Zenici postojalo 37 radnji (24 u vlasništvu Bošnjaka, sedam u vlasništvu Jevreja, jedna u vlasništvu Srbina i jedna u vlasništvu Hrvata, dok su 4 radnje bile u vlasništvu stranaca). Na kraju austrougarske vladavine u Zenici je bilo 56 radnji (24 u vlasništvu Bošnjaka, 13 u vlasništvu Jevreja, 4 u vlasništvu Hrvata, 3 u vlasništvu Srba i 12 u vlasništvu stranaca). Godine 1895. u Zenici su

postojala 3 novčana zavoda, a 1910. godine otvoreno je i prvo kino "Helios". (Jalimam, 2013:29-30)

Kulturno-vjersko stanje u kojem je djelovao muderis Serdarević

Na drugoj strani, pored svih infrastrukturnih, administrativno-političkih, ekonomskih, finansijskih i drugih vidova unapređenja životnog ambijenta, dolaskom austrougarske, u Bosni i Hercegovini su krenuli i procesi razgradnje njene vjerske posebnosti, ali i destrukcije nacionalnog razvoja. Bošnjaci su se našli pred izazovima vremena koje je tražilo adekvatne i odgovorne političke poteze, ušli su u tranzicijski period koji će se u datom trenutku manje doticati njihovog materijalnog statusa koliko identitetske esencije i njihovog kolektivnog bitka, a što će dovesti do kulturno-vjerske zbunjenosti, izgubljenosti i nužnosti da se aktuelna pitanja što prije riješe i da Bošnjaci krenu "pravim putem" čije je koordinate trasirala intelektualna elita tog doba, u čijem se samom vrhu nalazi i ime Muhameda Seida Serdarevića. Obnovljena je Sultan-Ahmedova medresa izgrađena davne 1720. godine, dok je 1895. godine zabilježeno postojanje 5 mekteba u Zenici. To je bio period kada su otvarane osnovne škole, štamparije, knjižare, što je davalo solidne osnove za formiranje standardizovanog oblika građanskog društva sa svim institucijama. Kulturni i ostali vidovi života u gradu su podignuti na viši nivo. Svaki narod je imao svoju biblioteku, čitaonicu ili pak svoja nacionalna kulturno-prosvjetna društva. U Zenici je "Kiraethana" (čitaonica) formirana 1889. godine, a bila je smještena u prizemlju gradskog poglavarstva, u samom centru Čaršije. Već 27. marta 1903. godine osnovan je Pododbor kulturno-prosvjetnog društva Muslimana Bosne i Hercegovine "Gajret", i

¹ Prirast je bio najveći između prvog i drugog popisa (1879-1885) i iznosio je 46%. Tako je broj stanovnika kasabe Zenica 1879. godine iznosio 2.101, 1885. godine 3.073, da bi 1910. godine taj broj iznosio

7.215 stanovnika. Osnovna religijsko-etnička promjena u gradu Zenici poslije 3 decenije austrougarske vladavine jeste smanjenje udjela muslimanskog stanovništva (koje je izgubilo aposlutnu većinu i postalo

relativnom većinom u Zenici) i naglo povećanje udjela katolika (koji je porastao za 6,5 puta i skoro se izjednačio s muslimanskim). Broj pravoslavaca se povećao za polovinu. Vidi: Bjelovitić, 1968:78-80.

to među prvim u Bosni i Hercegovini, da bi već 1906. godine bilo osnovano antialkoholičarsko društvo "Ittihad", čiji je prvi predsjednik bio upravo Muhamed Seid Serdarević, koji je u prostorijama "Ittihada" nastavio svoju javnu, prosvjetnu i svaku drugu aktivnost. Upravo je muderis Serdarević održao više zapaženih tribina o alkoholizmu i prostituciji, istinitosti Allahovog jedinstva, a sve s ciljem učvršćivanja Bošnjaka na putu Istine i unutrašnjeg osnaženja te izgradnje jače i prosperitetnije zajednice koja će biti spremna da se nosi sa svim izazovima. (Jalimam, 2013:32)

Tokom 1904. godine u Zenici je pokrenuta akcija kojom su se prikupljali prilozima za izgradnju mekteb-ibtidajje, na čijem je osnivanju mnogo radio Serdarević. U kalendaru "Mekteb" koji je izlazio u Sarajevu školske 1908-09. godine spomenuto je da je u Zenici radio samo jedan reformisani mekteb, tzv. mekteb-ibtidajja, sa 158 učenika u kojem su nastavu držala tri nastavnika: Muhamed Seid Serdarević, Šaćir Iković i Salih Džampo. Pored mektebi-ibtidajje postojali su sibijan-mektebi. (Jalimam, 2013:34)

Izazovi pred Bošnjacima tokom austrougarske vladavine

Austrougarsku vladavinu u Bosni i Hercegovini dijelimo u dva perioda, i to: period okupacije (1878-1908) i period aneksije (1908-1918). Tokom prvog perioda Bošnjaci su živjeli u nadi i neizvjesnosti, jer je okupacija po svojoj prirodi privremeno stanje koje je podrazumijevalo faktičku vlast austrijskog cara, a pravnu vlast osmanskog sultana, uz čvrste vjerske veze Bošnjaka sa šejhul-islamom u Carigradu. Međutim, kad su Bošnjaci uvidjeli da će stanje okupacije preći u trajno stanje faktičke i pravne vlasti isključivo austrijskog cara, poduzimali su aktivnosti bez prethodnog sagledavanja svih okolnosti ondašnje datosti.

Još od kraja XVII vijeka, odnosno od Karlovačkog mira traje proces rješavanja "Istočnog pitanja" za koje Mustafa Imamović tvrdi da je

ne samo pitanje opstanka Osman-ske države kao muslimanske države u Evropi i podjele njenih izgubljenih posjeda u Evropi pod izgovorom brige za položaj potčinjenih naroda u Carstvu, nego i pitanje odnosa kršćanstva prema islamu u Evropi. (Imamović, 2001:216)

Našavši se pred velikim izazovima kojima su trebali odgovoriti brzo i efikasno, među kojima je muhadžir-luk bio i najvažnije pitanje, Bošnjaci su se podijelili na najmanje dvije grupe, na one koji su odlazili iz Domovine i one koji su ostajali. Prije nego se osvrnemo na način na koji su bošnjački intelektualci tog perioda reagovali na izazove pred kojima su se našli Bosna i Bošnjaci nakon okupacije, osvrnut ćemo se samo na neke od tih izazova.

Kolonijalni pogled na Bosnu i Hercegovinu

Austro-Ugarska je očekivala velike koristi od prirodnih bogatstava okupirane zemlje, tako da je dvorski savjetnik prof. Eduard Richter otvoreno pisao da je Bosna za Monarhiju isto ono što je Sibir za Rusiju, Alžir za Francusku, Java za Nizozemsku, Indija za Britaniju i sl., a što znači kolonijalna zemlja u koju je nužno uvoziti kapital ukoliko postoji želja da se od jednog zaostalog područja načini "kulturalna zemlja". (Imamović, 2001:216) Slijedom navedenog, a iz ugla okupatora, bilo je potrebno dodatno regulisati ona pitanja koja bi pospješila investicije i kolonijalizaciju Bosne i Hercegovine. Agrarni odnosi su od momenta okupacije ostali isti onakvi kakvi su bili do same okupacije (Imamović, 2001:219), a to znači legalni i imanentni pozitivnom pravnom poretku, pri čemu su jasno bile normirane obaveze i prava subjekata tih odnosa.

Razbijanje bošnjačkog nacionalnog identiteta

Tokom 1848. godine u Evropi su buktale revolucije koje su podrazumijevale čitavu seriju pobuna i ustanaka

s ciljem socijalnog i nacionalnog buđenja. S prvog aspekta, u najvećem dijelu Evrope je srušen feudalizam, iako su u nekim državama ostali njegovi recidivi, dok je s drugog aspekta revolucija nametnula rješavanje nacionalnog pitanja, odnosno pitanja različitih etničkih grupa i njihovog političkog kapaciteta u pojedinim evropskim državama. Zapravo, rješavanje nacionalnog pitanja je bilo fokusirano na usvajanje nacionalnih programa pojedinih etničkih grupa, a što će na Balkanu, kako tvrdi Bandžović, ići krvavim putem. Balkanski nacionalisti, kako on tvrdi, klasični su rasisti koji su vjerovali da su narod i nacija određeni krvlju. Otud se nacionalni identitet balkanskih država temeljio na religijskoj, a tek nakon toga na lingvističkoj i historijskoj osnovi. Pravoslavlje nije podnosilo islam, premda je i samo s istoka, potiskujući staroslavenski paganizam svojim monoteizmom. Nacionalne države na Balkanu su nastale putem nasilja, pljačke i masovnih progona "nepodobnih" etničkih i vjerskih zajednica, prije svih, muslimana, koji su bili prva žrtva njihovog nastanka i ekspanzije. (Bandžović, 2008:143-185) Polovinom XIX vijeka ni kod bosanskih pravoslavaca, a još manje kod bosanskih katolika, a da o muslimanima i ne govorimo, nije bilo ni srpske ni hrvatske nacionalne svijesti. (Hadžijahić, 1974:47)

U vrijeme austrougarske okupacije proces izgradnje srpske nacionalne svijesti kod bosanskohercegovačkog pravoslavnog stanovništva je već bio završen, tako da kod srpskopravoslavnog korpusa u Bosni i Hercegovini nisu ni zabilježeni ozbiljniji pokušaji reafirmacije ideje bošnjaštva. Pomanjkanje srpske nacionalne svijesti do 1863. godine uočavamo i po tome što su u Bosni osnovana društva za širenje srpskog imena. Kako navodi Vladislav Skarić, društvo sa sjedištem u Sarajevu uzelo je sebi u zadatak da iskorijeni podrugljivo ima Vlah, a da uvodi ime Srbini. On dalje tvrdi da su učitelji srpske škole, mladi trgovci i trgovački sinovi bili zaduženi za realizaciju navedenog zadatka.

Najznačajnije ime tog pokreta bio je kaluđer Teofil Petranović. Članovi društva su izlazili na ulice, sarajevske carine gdje su dočekivali seljake kojima su govorili da se ne trebaju zvati *rišćani*, nego *Srbi*. (Hadžijahić, 1974:48)

Na drugoj strani, proces formiranja hrvatske nacionalne svijesti kod bosanskohercegovačkog katoličkog stanovništva je za vrijeme okupacije tek bio u toku, odvijajući se sa znatnim zakašnjenjem u odnosu na susjedne zemlje u kojima su živjeli Hrvati. Katoličko fratarsko bošnjaštvo je tako ostalo nerazvijeno utapajući se u hrvatsku nacionalnu ideju. Nacionalni razvoj Hrvata prvobitno nije imao jasno hrvatsko obilježje, već se kolebao između ilirstva, slavenstva i jugoslavenstva te čistog hrvatstva. U formiranju nacionalne i političke ideologije Hrvata u Bosni Štrosmajeru pripada odlučna uloga. Po ugledu na srpsko društvo, istovremeno je u Sarajevu osnovano društvo za uvođenje imena Hrvat, a iskorjenjivanja *Šokac*. Društvo je osnovano prije 1867. godine, a sačinjavali su ga mladi franjevci i dragoman pruskog konzulata Klement Božić uz kojeg je čini se bio i fra Grgo Martić. (Hadžijahić, 1974:49)

Pokušaj da u Bosni i Hercegovini bude nametnut hrvatski nacionalno-politički kurs vežemo za aktivnosti generala Filipovića koji je, kao vojno-civilni upravnik tj. zemaljski poglavar, nastojao da čitav činovnički aparat popuni ljudima iz Hrvatske. U svojim izvještajima Carevoj vojnoj kancelariji on muslimansko stanovništvo naziva "divljom i poživotinjenom gomilom" koju tek treba "dovesti do ljudske svijesti". Ovaj stav Filipović je ispoljio prilikom prijema prve poklonstvene delegacije sarajevskih građana 23. augusta 1878. godine. Ubrzo su okupacione vlasti prozele

Filipovićeve pokušaje te su ga već u decembru smijenili s pozicije vojno-civilnog poglavara.²

Nakon što je 1882. godine na čelo bosanskohercegovačke uprave imenovan Benjamin Kallay, posebna pažnja je bila poklonjena srpskom nacionalnom pokretu, odnosno njegovoj eliminaciji, pošto je Kallay smatrao da je on i najrazvijeniji te da je njegove nacionalno-političke aspiracije nužno što skorije neutralisati. Zato je mjesto civilnog adlatusa Kallay popunio baronom Fedorom Nikolićem, koji je bio član Gornjeg doma Ugarskog sabora, koji je po majci bio unuk kneza Miloša Obrenovića. Istovremeno je bila omogućena slobodna upotreba srpskog imena dok je vlada pokrenula *Politiku*, list za politiku, književnost i zabavu, koji je bio štampan ćirilicom. Na taj način je okupaciona vlast željela pridobiti vodeće krugove srpskog građanstva. Pošto Nikolić u tome nije uspio, 1886. godine je napustio Bosnu i Hercegovinu. (Kožar, 2011:20)

Na trećoj strani, razvoj bosanskohercegovačkih muslimana kao nacionalne skupine, koji su se pojavili kao društveno-politički faktor i poseban južnoslavenski politički etnicitet s vlastitom feudalnom klasom, još u vrijeme osmanske uprave, imao je svoje specifičnosti, čemu ćemo se vratiti nešto kasnije. (Juzbašić, 1999:9)

Nakon uklanjanja barona Nikolića, Kallay je imao cilj da kreira prostor za novu nacionalnu politiku, politiku čiji bi moderator bio upravo on. Njegov cilj je bio da kod cjelokupnog domaćeg stanovništva razvije osjećanja pripadnosti, odnosno bosanske posebnosti i narodnosti. Navedene težnje su bile motivisane željom za neutralizacijom nacionalno-političkih utjecaja koji su pristizali iz Srbije i Hrvatske. Njegova politika je bila

prožeta izgradnjom nacionalno-političke posebnosti Bosne i Hercegovine, za koju je vjerovao da može neutralisati ideje koje su dolazile iz Srbije i Crne Gore. Nastojanje da se staro muslimansko feudalno bošnjaštvo modificira kreiranjem novog koncepta interkonfesionalnog bošnjaštva, koje je zagovarao Kallay, javilo se još dosta prije okupacije. (Juzbašić, 1999:12) Ideja oživotvorenja bošnjaštva je ponovo došla do izražaja 1891. godine kad je Mehmed-beg Kapetanović pokrenuo list *Bošnjak*, koji je kao takav bio odbačen od srpske i hrvatske štampe, kako u Bosni i Hercegovini, tako i u Srbiji, Vojvodini, Hrvatskoj i Dalmaciji. Već u prvom broju, ovaj list se oglosio kao muslimanski braćeći istovremeno općebosansku nacionalnu ideju. Pošto su muslimani nakon austrougarske okupacije 1878. godine bili izloženi ideološkom i političkom pritisku u formi "srbizacije i kroatizacije",³ reanimacija "bošnjaštva", kao nacionalne identifikacije bosanskohercegovačkog stanovništva, bila je prilika da navedeni pritisak bude, ako ne otklonjen ono barem ublažen. No, samo je neznatan dio muslimanske elite prepoznao dalekosežnost Kallayeve akcije, dok je većina muslimana bila indolentna brinući se samo i isključivo za svoj islamski identitet i naslijeđene posjede iz osmanskog perioda. (Džaja, 2004:258)

Mustafa Imamović smatra da je muslimanska inteligencija vrlo brzo odbacila ideju bošnjaštva zbog svoga izrazito prorežimskog karaktera, prekidajući svaki vid saradnje s listom *Bošnjak*. Tako je od XIX vijeka bošnjaštvo prestalo biti dominantnom protutežom nacionalno-političkim kursovima u Bosni i Hercegovini, da bi već početkom XX vijeka austrougarska vlast priznala postojanje

² Neprijateljsko držanje Filipovića prema muslimanima u Bosni i Hercegovini iskoristio je grof Andrašić, koji kao razlog za njegovo smjenjivanje navodi Filipovićeve akcije na iskorjenjivanju muslimana. Prema Andrašićevom mišljenju, Filipović je kao "izraziti Slaven" pripadao onoj struji koja je težila

zatiranju muslimana u Bosni i Hercegovini. Vidi: Imamović, 2001:362-363.

³ Ove termine koristi i Dubravko Lovrenović kad prikazuje neopravdana svojatnja kulturno-historijske baštine Bosne i Hercegovine u koju spadaju i srednjovjekovni bosanski nadgrobni spomenici, tj. stećci koji su po njegovom shvatanju

prešli dug interdisciplinarni istraživački put (od konca XIX do početka XXI stoljeća) "da bi ih se znanstvenom metodom vratilo u njihov izvorni svijet – u srednji vijek: od bogumilizacije, preko srbizacije i kroatizacije do debogumilizacije, desrbizacije i dekroatizacije". Vidi: Lovrenović, 2013:103.

nacionalno-političkih pokreta, koji su se u međuvremenu razvili, kao partneri u vođenju i rješavanju bosansko-hercegovačkih društveno-političkih procesa. (Imamović, 2001:220-221)

Kako ističe Mustafa Imamović, revitaliziranje bošnjaštva je predstavljalo pokušaj da se, nasuprot raznim nacionalnim idejama, u Bosni i Hercegovini istakne koncept koji bi pod bosanskim/bošnjačkim imenom ponovo okupio sve vjersko-etničke grupe u Bosni i Hercegovini. (Imamović, 2001:220-221) Obično se ideja bošnjaštva, kao interkonfesionalne i nadnacionalne kategorije, veže za austrougarsku vlast u Bosni i njenog ministra Benjamina Kallaya, što je pogrešno. Činjenica o "Bošnjacima triju vjera" začela se i rano doba života provela već potkraj osmanske vladavine. Pri tome je Kallayeva, kako ističe Maglajlić, zasluga što je ovoj ideji "državne nacije" u Bosni pod okriljem Carevine ponudio i varijetet u vidu naizgled prihvatljivijeg bosanstva, što je dakako bilo neprihvatljivo za probuđene nacionalizme u Bosni pod budnim okom i nadzorom njihovih matica. (Maglajlić, 2002)

"Ponudeno bošnjaštvo/bosanstvo, kao spasonosno rješenje za ublažavanje narastajućih nacionalističkih pritiska, nije, dakle, bilo prihvaćeno od onih kojima je bilo nuđeno (Srba i Hrvata) i bilo je, ustvari, grubo odbaćeno. Paradoksalan, ali logičan učinak ove prakse ogleđa se u pojavi da su se od bošnjačkog "imena i pridjeva" udaljili i oni kojima je to historijski i praktično pripadalo – Bošnjaci, koji su pod vjersko kao etničko ime – Musliman – utekli ne samo zato što im je njihovo narodno ime bilo za neko vrijeme otuđeno i korišteno u političke svrhe, nego dodatno i zato što su uvidjeli da se svojatanju i asimilaciji od bosanskih Srba, kao

pravoslavaca, te bosanskih Hrvata, kao katolika, mogu uspješno oduprijeti istrajavanjem na vjerskom razlikovanju, tj. ističući da su pripadnici islamske vjere – muslimani. U decenijama koje su slijedile, Srbi i Hrvati u Bosni povezivali su bošnjaštvo – bez krivice Bošnjaka za to – s unitarističkim nastojanjima, čijim su se žrtvama unaprijed i bez osnova osjećali. Sve izneseno uticalo je vremenom na sticanje omraženosti uz bošnjaštvo, što je u nacionalističkoj historiografiji za vrijeme Kraljevine SHS i kasnije Kraljevine Jugoslavije svjesno podržavano jer se na taj način kod Bošnjaka pospješivao proces zaborava narodnog imena."⁴

Ipak, samo postojanje određenih specifičnosti nije bilo dovoljno da bi muslimani u datom momentu i u onovremenim društveno-političkim prilikama mogli zadržati ili vratiti vjekovno ime Bošnjak, kao vjekovnu nacionalnu jezgru multikonfesionalne karte u Bosni i Hercegovini. Držeći se vlastitog vjerskog identiteta, vjerujući u ideju jedinstvene bosanske nacije i vjekovima dijeleći bosanskohercegovački životni prostor s pripadnicima drugih vjerskih zajednica, bosanski muslimani su u potpunosti legitimnu i legalnu borbu za nacionalno ostvarenje krenuli posljednji. Cijena te borbe je bila izuzetno "skupo plaćena" u vidu ekonomicida, kulturocida, ekocida, urbicida, elitocida, sociocida te, na koncu, genocida.

Nedosljednost austrougarske politike i kršenje Carigradske konvencije

Odbrambeni zakon za Bosnu i Hercegovinu

Da bi apsolutistička organizacija austrougarske upravne vlasti u Bosni

odranije stečenim vjerskim kao etničkim imenom – Musliman. "Oživljavanje bošnjačkog narodnog imena u emigrantskoj publicistici te u vrijeme, koje pretihodi prvim parlamentarnim izborima u BiH nakon završetka Drugog svjetskog rata (konac osamdesetih), probudili su svijest u Bošnjaka samo do mjere da su

i Hercegovini bila još jača, nakon višemjesečnih rasprava u vrhovima austrougarske politike, 4. novembra 1881. godine je usvojen privremeni Odbrambeni zakon za Bosnu i Hercegovinu – *Wehrgesetz*, kojim je bosanskohercegovačko stanovništvo bilo obuhvaćeno redovnom vojnom obavezom. (Durmišević, 2014:74) Ovim zakonom je u osnovi povrijeđen sultanov pravni suverenitet nad Bosnom i Hercegovinom, ali i pored toga isti nije izazvao veću diplomatsku krizu. Iako su vojnom obavezom bili obuhvaćeni svi bosanskohercegovački državljani s navršениh 20 godina, ipak je i dalje bila zadržana stara osmanska institucija zastupanja, tj. *bedeluka*, koja je omogućavala da se vojni obaveznik oslobodi vojne službe dobrovoljnim otkupom. Vojni rok je trajao 3 godine, a u početku je isti odsluživan u Bosni i Hercegovini, da bi 1889. godine bio donesen Zakon o premještanju bosanskohercegovačkih trupa u Monarhiji. Tako su bila formirana četiri bosanskohercegovačka puka, od kojih su prvi i četvrti bili smješteni u Beču, drugi u Gracu, a treći u Budimpešti. (Imamović, 2001:213) Vojnici koji su bili regrutovani na temelju opće vojne obaveze, obuhvaćeni su u bosanskohercegovačke regimente bivajući prepoznati kao "Bošnjaci".

Finansijska politika

Najviši stepen normativne aktivnosti austrougarska vlast je iskazivala po pitanju poreskih, carinskih i drugih finansijskih poslova, pošto su sredstva ove politike, zajedničko carinsko područje, novac i monopol, predstavljali osnovne instrumente postepenog ugrađivanja Bosne i Hercegovine u društveno-politički i ekonomski sistem Monarhije. Tako je već 24. decembra 1879. godine

na popisu stanovništva ondašnje Jugoslavije (1991) u ogromnoj većini svoj jezik označili bosanskim. Konačno, odsudan povratak Bošnjaka svom historijskom narodnom imenu desio se u toku odbrane od agresije na Republiku BiH, što je ozvaničeno na Prvom bošnjačkom saboru, s jeseni 1993. godine." (Maglajlić, 2002)

⁴ Uslijed tih i takvih okolnosti, u vrijeme nacionalnih i nacionalističkih previranja koncem šezdesetih godina XX stoljeća, Bošnjaci, kako tvrdi Maglajlić, nisu posegnuli za svojim historijskim imenom, kad im je uz državnu zaštitu omogućeno da se na popisu stanovništva izjasne kao zaseban narod, nego su se zadovoljili s

donesena Naredba kojom je od 2. januara 1880. godine Bosna i Hercegovina priključena općem carinskom području Austro-Ugarske Monarhije, a što je značilo ukidanje pogranične carinske linije između Monarhije i Bosne i Hercegovine, dok su na granici Bosne i Hercegovine prema Srbiji, Osmanskom Carstvu i Crnoj Gori formirane nove, zajedničke carinske linije. Uz to, suprotno odredbama člana IV Carigradske konvencije koje su propisivale da će osmanski novac ostati u opticaju, Zemaljska vlada je već 1. marta 1880. godine izričito zabranila upotrebu osmanskog bakarnog i papirnog novca, osim zlatnih i srebrnih medžidija, altalika, bašlika i kasida. (Imamović, 2001:216)

Autonomno organizovanje muslimana u Bosni i Hercegovini

Zbog specifične organizacije muslimana u Bosni i Hercegovini te odredaba Carigradske konvencije, rješavanje njihove vjerske organizacije je teklo prilično tromo i vrlo sporo. Austrougarske vlasti su bile svjesne da će insistiranjem na samostalnoj organizaciji muslimana u Bosni i Hercegovini ili uzimanjem učešća u izboru njihovih vrhovnih vjerskih predstavnika, narušiti odredbe Novopazarske konvencije koja je Bošnjacima garantovala neraskidivost veze s halifom kao vrhovnim vjerskim poglavarom i šejhul-islamom kao vrhovnim tumačem šerijatskih propisa kojih su se muslimani i pod okupacijom mogli pridržavati, i to u oblasti privatnog prava i vakufa. Austro-Ugarska je od početka radila na uspostavljanju posebne vjerske hijerarhije i kod muslimana u Bosni i Hercegovini, tako da je general Filipović preko svog glavnog političkog savjetnika fra Grge Martića početkom novembra 1878. godine iznuodio jednu pismenu izjavu navodno potpisanu od pedeset i osam uglednih sarajevskih građana, a kojom je traženo da okupacione vlasti mjesto šejhul-islama postave posebnog glavara Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, uz istovremeno izražavanje lojalnosti caru Franji Josipu

I. U kasnijim raspravama o uređenju Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini okupaciona vlast se stalno pozivala na navedenu izjavu, koja je u službenim novinama objavljena bez ijednog navodnog potpisnika. U tom smislu general Jovanović požuruje ministarstvo u Beču da muslimansko pitanje riješi u smislu izjave pedesetosmerice. Prekidu veza s Carigradom opirali su se kako muslimani tako i sama Porta. Navedena izjava znatno je neutralizovana članom 2 Carigradske konvencije kojim je bosanskim muslimanima, odnosno Bošnjacima garantovano pravo da održavaju veze sa svojim vjerskim starješinama u Carigradu. Tim povodom austrougarski ministar vanjskih poslova Gyula Andrassy preporučio je Zemaljskoj vladi da se drži diplomatski i oportunistički, odnosno da poštuje Carigradsku konvenciju, ali i da istovremeno podrži svako nastojanje Bošnjaka da se vjerski organizuju neovisno o Carigradu, odnosno da poštuju njihovu volju za prekidom odnosa sa šejhul-islamom. (Imamović, 2001:226) Nakon iscrpnih diplomatskih aktivnosti na relaciji Beč–Istanbul, konačno je 22. marta 1882. godine šejhul-islam imenovao sarajevskog muftiju Hilmi-efendiju Hadžiomerovića za bosanskog muftiju, čime je Porta indirektno priznala potrebu uspostavljanja jednog specifičnog vjerskog aparata u Bosni i Hercegovini. Već 17. oktobra 1882. godine, carskim dekretom Hilmi-ef. je postavljen za prvog reisul-ulemu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Istovremeno, car je imenovao i prve članove Ulema-medžlisa i kadije, čime je u Bosni i Hercegovini uspostavljena institucija Rijaseta. Sredinom 1883. godine imenovana je Privremena komisija za uređenje vakufskih poslova u Bosni i Hercegovini, na čijem je čelu bio Mustaj-beg Fadilpašić, kandidat za reisul-ulemu ispred sarajevske čaršije i prethodni gradonačelnik Sarajeva, što mu je, vjerovatno, bilo utješno mjesto, jer su okupacione vlasti ipak prednost dale Hadžiomeroviću, koji je bio poznavalac šerijatskog prava. Stvarni upravitelj vakufskih dobara

bio je vladin sekretar Istvān Kvasaj (Ištvan Kvasaj). (Durmišević, 2011:114) Ovakav pristup okupacionih vlasti uticao je na očuvanje vakufskih dobara u BiH za razliku od drugih sredina, iz kojih se povukla osmanska uprava i u kojima su vakufska dobra jednostavno devastirana, pokradena i do temelja uništena.

Izazovi neriješenih agrarnih pitanja

Svoje djelovanje na polju agrara austrougarske vlasti su pokušale riješiti donošenjem zakona koji će uz dosta povoljne uvjete omogućiti da se kmetovski odnos likvidira putem otkupa. Tako je, i pored snažne opozicije, Zakon o fakultativnom otkupu kmetova, apsolutnom većinom, izglasan na 87. sjednici bosanskohercegovačkog Sabora, 5. aprila 1911. godine, pod nazivom "Osnova zakona o davanju zajmova za dobrovoljno otkupljivanje kmetovskih selišta u Bosni i Hercegovini", za koji su glasali svi bošnjački i hrvatski, te 11 srpskih zastupnika Sabora. (Gaković, 1970:12) Ovim su austrougarske vlasti tražile srednji put u rješavanju agrarnog pitanja. Po ovom Zakonu, kamata je smanjena na 4%, a rok vraćanja produžen na vrijeme od 30 do 50 godina. (Kapidžić, 1973:111-113) Treba napomenuti da je jednogodišnja rata za otplatu posjeda, prema ovom zakonu, iznosila manje nego jednogodišnji hak. Međutim, bez obzira na navedeno, na taj se način od januara 1912. do kraja 1913. godine otkupilo 10.947 kmetovskih selišta. (Gaković, 1970:12-13) Razlozi za neuspjeh ovog srednjeg rješenja su svakako u pojačanom nacionalnom djelovanju koje je dolazilo iz susjedne Srbije. (Mutapčić, 2011) Brojnim pojedinačnim i kolektivnim žalbama okupacionoj vlasti i sultanu, veleposjednici nastoje dokazati da su materijalno oštećeni i da time trpi Islamska zajednica i bošnjački narod u cijelosti. Najveću takvu kolektivnu žalbu podnio je početkom novembra 1895. godine Muharem-beg Teskeredžić iz Travnika s još 85 veleposjednika iz travničkog

i sarajevskog okruga, upućenu isto-
vremeno austrijskom caru i sultanu.
Tu je navedeno nekoliko smetnji
njihovom materijalnom položaju.
(Imamović, 2001:230-231) Nažalost,
opredijelivši se za fakultativni otkup,
okupacione vlasti su samo odgodile
konačano rješavanje agrarnog pita-
nja koje će samo kroz jednu deceniju
skončati u krvi.

Izazov oduzimanja vakufske imovine

Nezadovoljstvo Bošnjaka musli-
mana položajem svojih vjersko-pro-
svjetnih institucija i nakon uspostavl-
janja Rijaseta oktobra 1882. godine
manifestovalo se prvo u različitim
vakufskim pitanjima. Kada je u no-
vembru 1885. godine Privremena va-
kufska komisija ustupila, na traženje
Zemaljske vlade, sarajevska groblja
Šehitluke i Čekrekčinicu za javne
parkove, što se protivilo običajima,
1886. godine ustali su protiv navede-
ne odluke Bošnjaci obrativši se jed-
nom prestavkom caru Franji Josipu
kojom su tražili da im bude omogu-
ćena vakufska samouprava. Ovaj čin
je označio početak borbe muslimana
za vakufsko-mearifsku autonomiju.
(Imamović, 2001:230-231)

Izazov pokrštanja muslimana u Bosni i Hercegovini

Nezadovoljstvo Bošnjaka musli-
mana za vrijeme austrougarske oku-
pacije je bilo rezultat narušavanja va-
kufske samouprave i pravne prirode
vakufa kao takvih, agrarnog nasilja i
stalnih prozelitističkih akcija Katoli-
čke crkve. Kada je Stadlerov politički
angažman u Bosni u pitanju, jasno
je da je on radio na tome da Bosna
postane jedan entitet ujedinjen s ta-
dašnjom Dalmacijom i Hrvatskom.⁵
Inače, Stadler je bio na čelu zajednice

koja je provodila izuzetno agresiv-
nu prozelitističku politiku, odnosno
agresivnu propagandu na pokršta-
vanju Bošnjaka muslimana. Ipak, otmi-
ca maloljetne Fate Omanović iz sela
Kuti kod Mostara i njeno pokrštanje
ostat će uvijek sjenka koja prati svaki
pomen Stadlerovog imena.⁶

Izazov negacija bosanskog jezika

Službeni naziv za jezik kojim je
govorilo stanovništvo Bosne i Her-
cegovine je bio bosanski jezik, i to
sve do 4. oktobra 1907. godine, kad
su vlasti izdale naredbu po kojoj se
taj jezik ima službeno zvati srpsko-
hrvatskim. Novom uredbom od 29.
novembra 1907. godine dozvoljeno je
Bošnjacima da mogu koristiti naziv
bosanski jezik u okviru bošnjačkih
autonomnih institucija u svim doku-
mentima. (Halilović, 2013:44) Među
brojnim raspravama u Saboru, koje
su se ticale i uloge Zemaljske vlade,
pa otuda i civilnog adlatusa, bilo je i
pitanje upotrebe jezika i pisma. Ba-
ron Benko je odgovorio da vlada “stoji
na stajalištu pariteta obaju pisama i
naziva jezika srpskohrvatski”, što je
naišlo na protivljenje muslimansko-
hrvatske koalicije u Saboru, izazvavši
mnoge rasprave i polemike. (Mulao-
smanović, 2018:23)

Izazov muhadžirluka

Prema službenim podacima Ze-
maljske vlade, u periodu od 1878. do
1905. godine iz Bosne i Hercegovine
je iselilo 37.079 lica. Od 1906. do
1910. godine iselilo je 20.267 osoba,
a najmanje od 1911. do 1918. godi-
ne, svega 3.795. Prve godine nakon
aneksije iselilo je 16.905 lica. Službeni
izvještaji od 1878. do 1918. godine
govore da se iselilo 61.114 osoba, ot-
prilike isto onoliko koliko je u Bosni

i Hercegovini Austro-Ugarska nase-
lila koloniziranog stranog elementa,
većinski katoličkog. Međutim, pre-
ma istraživanjima Ibrahima Kemur-
re, ovaj broj nije ni približno tačan.
Pretpostavljalo se da se broj iseljeni-
ka kretao oko 150.000 osoba. Odu-
zimanje vakufske imovine, uplitanje
u organizaciju školstva, promjena
moralnih vrijednosti u javnom živo-
tu bile su glavne brige s kojima su se
suočavali oni koji su se odlučili na-
staviti sa svojim životima pod oku-
pacionom vlasti.⁷

Misija muderisa Serdarevića u vremenu velikih izazova za Bošnjake

Sve prethodno navedene proble-
me bošnjačka intelektualna elita je
adekvatno percipirala, akceptirala i
naučno secirala. Jedan od intelektu-
alaca koji se posvetio rješavanju na-
vedenih problema je bio i Muhamed
Seid-ef. Serdarević. U nastavku ćemo
iznijeti najznačajnije segmente nje-
govog djelovanja. Karakteristika dje-
lovanja muderisa Serdarevića je bila
sveobuhvatnost, upornost i temelji-
tost u obavljanju poslova. U svom
kratkotrajnom 36-godišnjem životu
Serdarević je ostavio neizbrisiv trag,
a njegove misli i dalje blistaju poput
zvijezda na čistom nebu bosanskom.

Uviđajući vanredan napor i slože-
nost izučavanja teoloških disciplina
na arapskom, turskom i perzijskom
jeziku, zajedno s Mehmedom Dže-
maluddinom Čauševićem, muderis
Serdarević je pristupio prevođenju i
transkripciji nekih udžbenika na bo-
sanski jezik, što je učenicima donijelo
veliko olakšanje i skratilo enormno
dugo vrijeme školovanja u medresa-
ma. “Napisao je više djela u periodu
između 1905. i 1917. godine, među
kojima se posebno ističe šeriatsko-
pravni udžbenik *Fikihul-ibadat*, na

⁵ Nedim Hasić, *Josip Stadler, jedna od naj-
kontroverznijih ličnosti u historiji Bosne*,
Vidi: [https://stav.ba/vijest/josip-stadler-
jedna-od-najkontroverznijih-licnosti-u-
historiji-bosne/7104](https://stav.ba/vijest/josip-stadler-jedna-od-najkontroverznijih-licnosti-u-historiji-bosne/7104) (6.11.2022).

⁶ Hasan Eminović, “120 godina od slučaja
Fate Omanović: otmica i pokrštanje

koji su pokrenuli Bošnjačko političko
organiziranje”, Vidi: [https://vakuf.ba/
bs/aktuelnosti/120-godina-od-slucaja-fa-
te-omanovic-otmica-i-pokrstavanje-koji-
su-pokrenuli-bosnjacko-politicko-organi-
ziranje/1495](https://vakuf.ba/bs/aktuelnosti/120-godina-od-slucaja-fate-omanovic-otmica-i-pokrstavanje-koji-su-pokrenuli-bosnjacko-politicko-organi-ziranje/1495) (06.11.2022).

⁷ Hasan Eminović, *120 godina od slučaja*

*Fate Omanović: otmica i pokrštanje
koji su pokrenuli Bošnjačko političko or-
ganiziranje*, Vidjeti: [https://vakuf.ba/bs/
aktuelnosti/120-godina-od-slucaja-fate-
omanovic-otmica-i-pokrstavanje-koji-
su-pokrenuli-bosnjacko-politicko-orga-
niziranje/1495](https://vakuf.ba/bs/aktuelnosti/120-godina-od-slucaja-fate-omanovic-otmica-i-pokrstavanje-koji-su-pokrenuli-bosnjacko-politicko-orga-niziranje/1495) (06.11.2022).

bosanskom jeziku, pisan tzv. bosančicom, što je u to vrijeme, s obzirom na još uvijek snažna konzervativna gledanja dijela bošnjačke uleme, bio odlučan i hrabar gest. Taj udžbenik će više decenija kasnije biti udžbenik fikha u većini bosanskohercegovačkih medresa.⁸

Nakon završetka školovanja u Sarajevu, Muhamed Seid Serdarević će biti postavljen za mualima u Zenici, što će uspješno obavljati, primjenjujući svoja teoretska didaktičko-pedagoška znanja, sve do 1910. godine. Poslije smrti oca Abdulhamida, Muhamed Seid je 1913. godine postavljen za muderisa zeničke medrese gdje će ostati do kraja svoga života. Medresa će od 1927. godina, zahvaljujući, između ostalog, i njegovom intelektualnom angažmanu, postati mješovita (muško-ženska) škola, što se za to doba smatralo revolucionarnim potezom na razbijanju konzervativizma neproduktivne uleme. Njegov doista kratkotrajni, ali osebujni životni put potvrđuje da je riječ o alimu čije djelo nosi vrlo značajne historijske dimenzije.⁹

Kraj 19. i početak 20. stoljeća predstavlja vrlo turbulentan i bolan period za kulturno-prosvjetnu i političku scenu bošnjačkog naroda. Na jednoj strani nalazi se Pokret

za vjersko-prosvjetnu i vakufsko-me'arifsku autonomiju, inspiriran širokim narodnim nezadovoljstvom, načinom organizacije i upravljanja vjerskim i vakufsko-me'arifskim poslovima, koji je 1909. god. rezultirao donošenjem poznatog *Štatuta o vjersko-prosvjetnoj i vakufsko-me'arifskoj autonomiji bosansko-hercegovačkih muslimana*, znači tek nakon aneksije. Na drugoj strani je pokret eminentno kulturno-prosvjetne i humanitarne naravi, koji promovira kulturno-prosvjetne, ekonomske, humanitarne i druge društveno-korisne projekte.¹⁰ Glavni protagonist ovog pokreta bio je Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak, koji je u svojim zbirkama orijentalne književnosti, pod naslovom *Istočno blago*, štampanim 1896. godine, i zbirkama bošnjačke književnosti, pod naslovom *Narodno blago*, štampanim 1887. godine, promovirao tezu na kojoj je nastala ideološka koncepcija bošnjačkog kulturnog preporoda, po čemu su "bosansko tlo, slavensko porijeklo i jezik, te islam, tri bitna elementa bošnjačkog nacionalnog omeđivanja".¹¹

Prema podacima iz 1910. god. samo 5,64% muslimana znalo je čitati i pisati latinicom i ćirilicom, dok je istovremeno 11,21% bilo pravoslavnih i 29,11

% rimokatolika. (Hadžijahić i Traljić, 1987:119) Tome je, među Bošnjacima, svakako doprinijela činjenica da je arapsko pismo, koje je kod muslimana bilo veoma rašireno, nakon 1878. god., odnosno dolaskom austrougarske uprave, ostalo isključivo u domenu vjerske naobrazbe, s obzirom na to da je austrougarski obrazovni sistem, uspostavljen nakon okupacije Bosne i Hercegovine, imao bitnih razlika u odnosu na prethodni, osmanski. Tako je kreirana slika visoke stope nepismenosti, ali i pred Bošnjake nametnuta obaveza da se što prije prilagode novim uslovima života. Baš na tom polju tzv. "tranzicione pismenosti" neizmjerena zasluga pripada reisu Čauševiću i njegovim saradnicima, među kojima je Serdarević uživao posebno mjesto.¹² Trebalo bi, također, istaći činjenicu da je Muhamed Seid Serdarević bio jedan od osnivača, urednik i autor niza stručnopedagoških i naučnih radova u listu *Muallim*¹³, koji je izlazio početkom 20. stoljeća i zajedno s drugim listovima, koji su upotpunjavali bošnjački kulturno-povijesni i civilizacijski krug, dao krupan doprinos našem kulturnom, vjerskom i općem napretku.¹⁴

Najtragičniji i najpogubniji događaji po Bošnjake tog perioda su

⁸ Bilal Hasanović, Muhammed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici, <https://www.ipf.unze.ba/wp-content/uploads/2018/07/Bilal-Hasanovic-zbornik-radova04.pdf> (08. 11. 2022).

⁹ "Serdarević je u svojim djelima i stručnim radovima posebno afirmirao metodičko-pedagošku misao i praksu, koja je do tada bila sputana dekadentnim formama klasično-osmanskog obrazovanja. U tome će naći veliku podršku svoga prijatelja i saradnika Mehmeda Džemaluddina Čauševića, kasnijeg reisu-l-uleme, s kojim će zajedno krenuti u niz projekata vjerskog i kulturno-obrazovnog značaja, a prije svega u prevođenje udžbeničke i druge literature na bosanski jezik, pisane arapskim slovima, tzv. arebicom. U tome će naići na snažan otpor konzervativnog dijela bošnjačke uleme, ali ih to neće pokolebati, nego će im, naprotiv, dati još više snage da ustraju u svojoj nakani, što je kasnije urodilo krupnim, pa i historijskim rezultatima."

Vidi: Bilal Hasanović, Muhammed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici, <https://www.ipf.unze.ba/wp-content/uploads/2018/07/Bilal-Hasanovic-zbornik-radova04.pdf> (08. 11. 2022)

¹⁰ Ovaj pokret će 1900. god. pokrenuti i promovirati književni list *Behar*, potporno društvo "Gajret", sportski klub "El-Kamer", veći broj čitaonica, Islamsku dioničku štampariju, list *Ogledalo* i dr.

¹¹ Bilal Hasanović, Muhammed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici, <https://www.ipf.unze.ba/wp-content/uploads/2018/07/Bilal-Hasanovic-zbornik-radova04.pdf> (08. 11. 2022).

¹² Zajedno sa Mehmedom Džemaluddinom Čauševićem alimi, među koje ubrajamo i muderisa Serdarevića, su pristupili prevođenju i transkripciji nekih udžbenika na bosanski jezik što je, bez sumnje, donijelo učenicima veliko olakšanje u savladavanju nastavne materije, ali i

skratilo enormno dugo vrijeme školovanja u tadašnjim medresama. Bilal Hasanović, Muhammed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici, <https://www.ipf.unze.ba/wp-content/uploads/2018/07/Bilal-Hasanovic-zbornik-radova04.pdf> (08. 11. 2022).

¹³ Pored aktuelnih vijesti, *Muallim* je donosio članke i rasprave o savremenoj mektepskoj nastavi, popularno pisane članke iz islamskih disciplina, kao i historije islama. Štampan je arapskim slovima, tzv. bosančicom, na bosanskom jeziku. Neki članci bili su pisani i na turskom jeziku. Među saradnicima lista, uglavnom mualimima, najaktivniji je bio Muhammed Seid Serdarević, koji je ponekada i polovinu lista sam ispunjavao. Vidi: Salihpahić, 1972:460.

¹⁴ Bilal Hasanović, Muhammed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici, <https://www.ipf.unze.ba/wp-content/uploads/2018/07/Bilal-Hasanovic-zbornik-radova04.pdf> (08. 11. 2022).

bila raseljavanja i masovna iseljavanja Bošnjaka s prostora Bosne i Hercegovine i njihovo izolovanje i samooizolovanje u novim društveno-političkim okolnostima, a koje su došle s Monarhijom. Računa se da je tokom 40 godina austrougarske uprave iz Bosne i Hercegovine iselilo oko 150.000 Bošnjaka, zbog čega je udio Bošnjaka u ukupnom broju stanovnika kontinuirano padao. (Purivatra i Hadžijahić, 1990:24) S tim u vezi značajna je uloga muderisa Serdarevića i u poznatom proglasu Muslimanskog muallimskog i imamskog društva za Bosnu i Hercegovinu po pitanju hidžreta, koje je postalo aktuelno nakon aneksije, odnosno 1910. godine, kad je iseljavanje Bošnjaka postajalo masovnije i intenzivnije. Tada je Upravni odbor Društva izdao "Okružnicu" za sve svoje članove u kojoj se na jasan i dokumentiran način govori o hidžretu, njegovim posljedicama i za one koji sele, kao i za one koji ostaju. "Okružnica" je štampana arabicom, što je posebno važno naglasiti. Članstvo se moli "Okružnicom" da dobro prostudira i da onda svijetu govori da se ne seli, nego da nastoji svoj život bolje prilagoditi pravom islamskom načinu života i rada. U Okružnici je navedeno da seoba nije samo ubitačna za one koji odele, nego je od velike štete i za one koji ostaju, pošto je preduslov opstanka održavanje jake falange koja podrazumijeva Bošnjake na okupu, koji samo kao takvi mogu odolijevati neprijateljima. Ukoliko se Bošnjaci budu osipali, kako je navedeno u Okružnici, to će dovesti do njihovog slabljenja. "Stoga je sveta dužnost svakog rodoljuba, svakog čovjeka, koji se islamski osjeća, da svim silama rade na suzbijanju seobe". (Halilović, 2013:41) Prilagođavanje Bošnjaka novonastalim okolnostima je bio bolan, spor i težak proces, a što se odrazilo na razvoj bošnjačke samosvijesti i svijesti o drugima. Od 1878. do 1908. godine Bosna je bila pod nominalnim suverenitetom Osmanske države, a što je

bilo razlogom razvoja svijesti "čekanja i iščekivanja" te svijesti "povratka na staro" ili povratka u prošlost. Prema istraživanjima dr. Muhsina Rizvića, kulturni pokret Bošnjaka se temeljio i razvijao u nastojanjima buđenja svijesti o slovenskom porijeklu, ali uz očuvanje vrijednosti muslimanske kulture kao bitne odrednice njihove posebnosti, uz prihvatanje i prožimanje s tekovinama zapadne civilizacije. (Halilović, 2013:42)

U okolnostima kad su vjera i vjerska praksa slabile, a sve vjerske institucije se povukle među svoje zidove te polahko ali sigurno stagnirale, a brojni pismeni ljudi preko noći postajali nepismeni, dok mnoga inteligencija nije imala nikakvih dodira s procesima u državi u kojoj su živjeli i radili, muderis Serdarević je s grupom istomišljenika dao poseban doprinos. Najtragičniji događaji tog perioda su vidljivi kroz procese raseljavanja i iseljavanja Bošnjaka muslimana iz Bosne i Hercegovine, kao i njihove izolacije i samoizolacije.

Djelujući kao urednik društvenog glasila *Muallim*, na koju poziciju je izabran na godišnjoj skupštini Muslimanskog muallimskog i imamskog udruženja, Serdarević je davao najbolje garancije da će popularizirati aktuelne teme pa je tako u *Muallimu*, koji se pojavio kao dvobroj za mjesec oktobar i novembar 1910. godine, štampanom alhamijado pismom na tada jedinom službenom jeziku, srpsko-hrvatskom, objavljivao članke i rasprave o mektepskoj nastavi, popularno pisane članke iz vjerskih nauka, povijesti islama i sličnih tema. U februaru 1910. muderis Serdarević izabran je za sekretara Glavnog odbora Društva. Njegova inspiracija je bio medžtehid i reformator Džemaluddin Afganija,¹⁵ Muhammed Abduhu i Tekijuddin ibn Tejmije, čije su ideje ostavile snažan utisak na intelektualni razvoj učenog Serdarevića i njegov plodonosan rad.¹⁶

Već 1913. godine muderisa Serdarevića Zemaljska vlada imenovala je za imama Centralne kaznionice u Zenici, da bi nakon smrti oca u istoj godini stupio na mjesto muderisa Sultan-Ahmedove medrese u Zenici. Godinu kasnije Serdarević je bio postavljen za muftiju u Travniku, ali se zbog svoje visoke moralnosti zahvalio na tom postavljenju ostavši i dalje na dužnosti imama i muderisa, čvrsto uvjeren da će tako doprinijeti više i bolje svojoj zajednici. (Ahmić, 2013:89) Postoji vrlo vjerovatna tvrdnja da je muderis Serdarević taj častni položaj muftije travničkog odbio smatrajući da ta pozicija pripada porodici Korkut iz koje su decenijama regrutovane travničke muftije. (Šestić, 2013:100) Radeći i djelujući s pozicija predsjednika antialkoholičarskog društva "Ittihad" u Zenici, sekretara Glavnog odbora Udruženja bosanskohercegovačke ilmije, muderisa Sultan-Ahmedove medrese i imama Glavne kaznionice u Zenici, Serdarević je davao sve od sebe da bi pomogao društvu individualnim pristupom svakom pojedincu bez obzira bio to ovisnik o alkoholu, osuđenik za najteža krivična djela ili alim kojem je trebala podrška na polju reformisanja pristupa primjeni islamskih propisa u svakodnevnom životu.

Na drugoj redovnoj godišnjoj skupštini Muslimanskog muallimskog i imamskog društva za Bosnu i Hercegovinu 1911. godine Muhammed ef. Serdarević je izabran za predsjednika Društva u kojem bi polučio još bolje rezultate da je bilo razumijevanja od nadležnih vjerskih i državnih organa. (Traljić, 2013:128)

U svom radu Serdarević je bio revnosan saradnik hadži Džemaluddin-efendije Čauševića kojem je Muhammed-efendija pomogao prilikom konstruisanja i reforme arapskog pisma nazvanog "arebica", pisma s arapskim slovima podešenim za naš jezik. U *Muallimu* gdje je bio urednik uočavamo aktualiziranje značajnih

¹⁵ Afgani je bio stava da odbrana domovine predstavlja prirodni zakon i pravilo života, koji se ni po čemu ne razlikuje

od nagona za samoodržanje. Vidi: Serdarević, 2013:141.

¹⁶ "Muhammed Seid Serdarević – uz

dvadesetogodišnjicu smrti od Hazima Šabanovića, *Kalendar* "Narodna uzdanica" za 1938. godinu.

tema, i to: reforma osnovnih i srednjih vjerskih škola i nastave, podizanje zvanja mualima i imama na častan i dostojanstven položaj i stalna rad i uticaj na Bošnjake da ne sele u Tursku za vrijeme austrougarske uprave.

O Serdarevićevom humanističkom senzibilitetu i merhametluku svjedoči i situacija u kojoj je muderis u stanju meteža, nastalog nakon ubistva austrijskog prijestolonasljednika Ferdinanda i njegove supruge Sofije u Sarajevu 1914. godine, spriječio očekivanu odmazdu nad najuglednijim pravoslavicima u Zenici. Naime, grupa Bošnjaka je formirala Čaršijski odbor za zaštitu svojih sugrađana u Zenici. Na čelu odbora se nalazio Muhamed Seid Serdarević koji je lično usmjeravao ili koordinirao sve aktivnosti na tom planu. Tako je Zenica ostala grad u kojem nije bilo pogroma nad pravoslavnim stanovništvom. Nešto slično se zbilo i 1918. godine kad je odlazila austrougarska vlast i kad je pripreman napad na viđenije katolike. Međutim, i tad je Muhamed Seid-efendija bio na čelu odbora sa zadatkom da zaštiti zeničke katolike od mogućih napada i neugodnosti. Muderis je jednostavno bio neumorni prosvjetitelj i humanista koji je u želji da suzbije iseljavanje Bošnjaka obišao Bosnu i Hercegovinu uzduž i poprijeko. Nakon nekoliko cjelonoćnih obilazaka kritičnih lokaliteta i bdijenja nad sigurnošću komšija nemuslimana, kako navodi Šestić, muderis se prehladio i zatim razbolio od španske gripe koja je u to vrijeme dobila formu epidemije, a što je bio sevep njegovom preseljenju na ahiret u 36. godini života.¹⁷

Inače, u radu "Dva merhuma" Sakib Korkut je zapisao: "Ovogodišnji maj pun je tuge za nas, muslimane. Proguta nam jednu 'riznicu ilma' i kao da mu biješe rado, pokosi još i jedno produktivno pero. Azapagić i Serdarević nisu više među živima i za velike narode to bi bio osjetljiv gubitak

a kamoli za nas, neznatnu šaćicu bh. muslimana... I Serdarević bi možda postao jedna takva 'hazna' i 'knjižnica'. Jer imadaše dosta podloge za usavršavanje, snažnu volju, žilavu istrajnost i – jer bijaše čedo novog ruha i ispravnijeg shvatanja alimskih dužnosti. U solidnost znanja i stručnoj spremi ne mogaše ni dovikivati merhum Azapagiću, nu književna mu je ostavština kudikamo nadvisila Azapagićevu. A šta bi još napisao da mu je podjeljen Azapagićev umr? Eto to je uzrok da ga stavljamo uz bok jednom alimu Azapagićeva kova. Nije ispravno rečeno. Valja reći: 'Serdarević je zbog svog pera iznad Azapagića, on je daleko zaslužniji...' (Korkut, 2013:61)

Pored profesionalnih aktivnosti, njegova društvena aktivnost je bila svestrana i intenzivna. Kao pokretač mjesnih dobrotvornih i kulturno-prosvjetnih društava "Ittihad" i "Zaštita", čiji je osnovni program bio antialkoholizam i socijalna zaštita bošnjačke sirotinje, po uzoru na aktivnosti stranih nacionalnih društava, rahmetli Serdarević je organizirao "Ittihadove festivalske dane", na kojima bi angažovao muzičku i folklornu sekciju na otvorenim nastupima, što je predstavljalo preteče svih kasnijih bošnjačkih umjetničkih aktivnosti te vrste u Zenici. Time je izazivao otpor konzervativnih dijelova uleme i čaršije, jer je to smatrano dijelom tuđih običaja. Serdarević je 1913. godine organizirao i prvu javnu izložbu ručnih radova muslimanske kućne radinosti čiji su bogati ekspoziti u cijelosti bili otkupljeni i otpremljeni u Beč. (Šestić, 2013:113-114)

Zanimljivo je da se Serdarević najozbiljnije bavio mišlju da u cijelosti prevede Kur'an, pošto su u njegovoj zaostavštini pronađeni rukopisi prijevoda prva tri džuzua s puno bilješki na samim marginama teksta, što očigledno ukazuje na to da ni sam muderis prijevod nije smatrao definitivnim. Rukopisi kao i većina njegovih

djela su pisani arebicom. Taj rukopis, međutim, ubrzo po njegovoj smrti je nestao iz zaostavštine, a za šta je znao njegov brat Abdullah-ef. Serdarević, međutim, o tome nikome nije govorio i s tim znanjem je i umro. Pored toga, kako ističe njegov brat, Muhamed Seid je počeo i raditi na izradi arapskog rječnika. Također, u njegovoj biografiji nije isticana jedna vrlo važna činjenica. Naime, on je prvi u Bosni i Hercegovini koji je muslimanske vjerske knjige i udžbenike pisao našim, bosanskim jezikom po principima savremene pedagogije. Do tada vjeronauka se učila po sistemu Bergivije, tako što se učio tekst na turskom ili arapskom jeziku napamet. U medresama su napredniji đaci znali te jezike pa prema tome i sadržaj takvih tekstova, dok u nižim školama najveći dio đaka nije uopšte znao sadržaj tih tekstova niti njihovo značenje. Muhamed Seid Serdarević je prekinuo tu praksu pišući na našem jeziku, lijepim i jasnim stilom te najsavremenijim metodama u to doba, dok je najveći dio njegovih radova štampan arebicom. (Serdarević, 2013:102-103)

Koliko je važna prethodna činjenica o jeziku i pismu svjedoči i tekst koji je objavljen u časopisu *Hrvatski narod* 12. juna 1943. godine. Naime, rame uz rame sa Safvet-begom Bašagićem, Edhemom Muhabdićem i Osman-Nuri Hadžićem svrstan je i Muhamed Seid Serdarević kao velikan odgojnog romantizma kod Hrvata muslimana koji su "svojim velikim duhom i umjetničkom riječju budili uspavanu bosanskohercegovačku sredinu od posvemašnje apatije, nastojeći ukazati na nove putove novog vijeka, putove školstva i europske prosvjete..." U tekstu, posvećenom Serdareviću, a povodom 25 godina od njegve smrti, piše: "Serdarević se još kao đak zanimao svim znanostima, bilježi, raspravlja, ispituje i nastoji vjerske istine dati svojoj zaostaloj sredini u čistom hrvatskom jeziku..."¹⁸ Mahmut Traljić

¹⁷ Ukopan je na zeničkom mezaristanu Musala, a na njegovoj, po broju prisutnih do tada nezapamćenoj, džezazi je bilo i kršćana koliko i muslimana. Kao državni službenik sahranjen je o

trošku države. Vidi: Šestić, 2013:191.
¹⁸ *Hrvatski narod*, god 1943. (12. VI). (Novo, DSC 01374) Prilog br. 21 Hrvatski časopis o Muhamedu S. Serdareviću. Naći u 25-godišnjica smrti

Muhameda Seida Serdarevića najboljeg hrvatskog muslimana teologa, *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*, priredio: Ejub Dautović, Muf-tijstvo zeničko, 2013, str. 74-75

je u časopisu *Zemzem* 1974. godine zabilježio: "Serdarević je prvi kod nas počeo pisati historiju islama na bosanskom jeziku." (Traljić, 2013:82)

Muderis Serdarević je bio član Druge islamske prosvjetne anketne koju je 1911. godine formirao ulema-medžlis u Sarajevu, odnosno reisul-ulema s ciljem da se iznađe put, kako bi se islamski element u Bosni i Hercegovini u islamskom duhu prosvjetno unaprijedio. Bio je jedan od najgorljivijih zagovornika osnivanja posebnih mektebi-ibtidajja za žensku djecu, u kojima bi se pored ostalog učilo i određeno gradivo iz osnovnih škola. Ovo je bilo posebno važno imamo li u vidu činjenicu da je u tom periodu otpor slanju ženske djece u škole bio dosta jak među Bošnjacima. Bio je pristalica i osnivanja posebnih ruždija za žensku djecu kao i tzv. Darul-muallimata, posebne vrste ženske učiteljske škole, o kojima se u anketi dugo i svestrano raspravljalo. Nije bio pristalica uvođenja latinice u vjerskim udžbenicima, dok se svesrdno zauzimao za arebicu, jer je znao da svijet daje veliki otpor i latinici i ćirilici. Da bi literatura i pisana riječ prodrla što brže u bošnjačke kuće i porodice, računao je i to s pravom da će to lakše biti pomoću arebice. Kako nakon ankete gotovo dvije godine vjerske vlasti nisu uradile gotovo ništa na provođenju navedenog, Muhamed-ef. je 1914. godine u svečanom broju *Jeni misbaha*, koji je izašao povodom inauguracije reisul-uleme Čauševića, objavio članak "Riječ-dvije o našim mektebima", a u kojem je načinio osvrt i na posebne mektebi-ibtidajje za žensku djecu s minimumom gradiva osnovnih škola, ističući njihovu potrebu i važnost za prosvjećivanjem ženskog svijeta sa islamskog staništa, ukazujući da je prosvjećivanje dužnost kako muškaraca tako i žena. U članku je opovrgao i ona mišljenja kojima nije dužnost prosvjećivati žensku čeljad, dokazujući upravo suprotno. (Traljić, 2013:132)

Svojim radom muderis Serdarević je inicirao izmjenu cjelokupnog sistema školstva i obrazovanja općenito. Kao istinski prosvjetitelj, Seid-ef. se

borio protiv novih pošasti društva kao što su prodaja alkohola u drugačije organiziranim prodavnicama sa ženskom poslugom i drugim izazovima, raznim igrama kladenja te prisustva javnih kuća i njenih nelegalnih ispostava po periferijskim kafanama.

Na koncu, Muhammeda Seid-ef. Serdarevića zanima društveni aspekt obrazovanja, bezmalo političko značenje znanja. Njega je zanimalo ono što se u sociologiji znanja i znanosti danas označava procesom demokratizacije znanja. Što veći broj ljudi ima pristup znanju, obrazovanju, informacijama, to su veće mogućnosti za unapređivanje zajedničkog dobra. Zato, što veći broj ljudi zna, to su manje mogućnosti za vjerske, znanstvene, tehnološke, političke, ideološke i svake druge manipulacije. To je osnovna ideja Muhameda Seida Serdarevića. Na tom tragu je konstatovao sljedeće: "Radi toga što je masa takova (neobrazovana – prim. naša) u prošlim vremenima osobito u islamskim zemljama nije se masi davalo pravo miješanja u državne poslove i rješavanja važnih socijalnih pitanja. Smatrana je djetetom, kojem treba tutor, koji će se brinuti i upravljati njime. Taj tutor mase bijehu obrazovani, razboriti i u mišljenju samostalni ljudi. Koje zvalu ehlul-hali vel-akdi. Opravdanost tog starinskog običaja može nam dobro ilustrirati rezultat prvih izbora u naš zemaljski i vakufski sabor te ina autonomna tijela. Ta bi opravdanost postojala do zadnjeg dana kad ne bi bilo zloupotrebe kod spomenutog ehlul-hali vel-akda. Ali ovaj često bude do skrajnosti demoralizovan pa ugađajući svojim ličnim prohtjevima i interesima zapostavi i uništi opće interese, interese mase. Primjera tome je puna historija i morala se jedan puta da dokrajči stara praksa, da masa ni u čemu uticaja nema. I počeo se je pomalo uništavati stari sistem apsolutističke vladavine, koji se je kod islamskih država iščahrio iz sistema konstitucionalno sličnog vladavini ehlul-hali vel-akda. Negdje se je kako je poznato došlo i do pretjeranosti i tako se iz tefrita prešlo u

ifrat. Zlatna sredina i umjerenost se od vajkada bili rijedki. Obzirom na sve ovo istaknuto, prosvjećujmo našu masu i podizimo je intelektualno." (Hodžić, 2013:255-256) Serdarević se bavio vrlo aktualnim temama, razumio je globalne, državne i lokalne probleme, mudro im prilazio, naučno razlagao i liječio oboljelo bošnjačkomuslimansko tkivo. Isijavao je entuzijazmom, poletom i energijom, marljivošću i intenzivnim radom i djelovanjem na više polja, ne zato da bi se ostvario nego da bi konkretne probleme rješavao i dao sebe u misiji općeg dobra i zadovoljstva Svemogućnog Gospodara.

Zaključak

U okolnostima u kojima su Bošnjaci u Bosni i Hercegovini podnosili razne vrste i forme nepravde, uvreda, izoliranosti, kao i ekonomske pauperizacije i ideološke stagnacije, što je u svojoj sveukupnosti uslovalo jednu nemilu, mogli bismo kazati čak i najtežu pojavu u to vrijeme u obliku iseljavanja u Osmansku državu, koja je trajala tokom cijelog perioda austrougarske okupacije, a posebno poslije aneksije 1908. godine, valjalo je smoći snage i hrabrosti te upustiti se u sagledavanje realnog stanja u kojem su se Bošnjaci nalazili, dijagnosticirati probleme te propisati adekvatnu terapiju koju je valjalo i provoditi, te nadzirati posljedice iste u svakodnevnom životu.

Paralelno s iseljavanjem Bošnjaka nakon okupacije u Bosnu i Hercegovinu došlo je do širenja pošasti poput alkoholizma, prostitucije, kocke i drugih poroka među bošnjačkim stanovništvom s čijim je vjerskim svjetonazorima sve to bilo u velikoj oprečnosti. Uvidjevši sve te probleme, a posebno one uzrokovane iseljavanjem Bošnjaka, među prvima je ustao Muhammed Seid Serdarević suprotstavljajući se jednoj takvoj pojavnosti koja je išla naruku svim pretendentima na Bosnu i njena svekolika bogatstva.

Međutim, s druge strane Bošnjacima je nuđen jedan novi koncept

školovalnja, sticanja novih iskustava i što efikasnijih znanja u svrhu prilagođavanja novim evropskim društveno-političkim procesima. Muderis Serdarević ne samo da je radio na prosvjećivanju Bošnjaka, nego je nakon atentata na Ferdinanda lično štitio Srbe u Zenici strážareći kako bi bile sačuvane njihove kuće i dućani, jednako kao

i Hrvata nakon poraza austrougarske vlasti 1918. godine.

U sociokulturnim i psihosocijalnim teorijama i istraživanjima je uveliko poznato i potvrđeno da dugotrajnije diskriminisanje, nepriznavanje i negiranje neke društvene ili etničke grupe često dovodi do toga da ta grupa počne sama sebe prezirati, usljed čega ista postaje autodestruktivna.

Bošnjaci su narod koji je gotovo stotinu godina sistematski diskriminiran i marginaliziran, negiran i teroriziran, denominiran i ugnjetavan. Boreći se kontinuirano protiv neprijatelja, ali i da uvijek iznova dokazuju svoju posebnost, bošnjački narod je podnosio velike terete, što se u konačnici odrazilo i odražava na njegovo stanje i danas.

Literatura

- Agić, Dragana (2011). *Upravno-administrativni i društveno-ekonomski razvitak Zenice od 1878. do 1914. godine*. Zenica: Institut za privredni inženjering.
- Ahmić, Alija (2013). "Muhammed Seid Serdarević (1882-1918) – povodom 93. godišnjice njegovog rođenja". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Bandžović, Safet (2008) "Demografska deosmanizacija Balkana i odluke Berlinskog kongresa 1878. godine", *Almanah*, br. 41-42.
- Belovitić, Miloš (1968). *Zenica i njena okolnina*. Sarajevo.
- Durmišević, Enes (2014). *Uvod u razvoj pravne misli u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu.
- Durmišević, Enes (2011). "Vakufi u različitim političkim sistemima". U: *Zbornik radova sa naučnog skupa: Vakufi u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, Vakufska direkcija Sarajevo.
- Džaja, M. Srećko (2004). *Politička realnost jugoslavenstva (1918-1991) s posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu*. Sarajevo – Zagreb: Svjetlo riječi.
- Eminović, Hasan, "120 godina od slučaja Fate Omanović: otmica i pokršćavanje koji su pokrenuli Bošnjačko političko organiziranje", <https://vakuf.ba/bs/aktuelnosti/120-godina-od-slucaja-fate-omanovic-otmica-i-pokrstavanje-koji-su-pokrenuli-bošnjacko-politicko-organiziranje/1495> (06.11.2022).
- Gaković, Milan (1970). "Rješavanje agrarnog pitanja u Bosni i Hercegovini (1918-1921)", *Prilozi*, VI, 6.
- Hadžijahić, Muhamed (1974). *Od tradicije do identiteta – geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana*. Sarajevo: Svjetlost.
- Hadžijahić, Muhamed, Traljić, Mahmud (1987). *Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo.
- Halilović, Esmir (2013). "Izazovi bošnjačke svijesti u vrijeme Muhammeda Seida Serdarevića". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Hasanović, Bilal, "Muhammed Seid Serdarević kao muderris Sultan-Ahmedove medrese u Zenici", <https://www.ipf.unze.ba/wp-content/uploads/2018/07/Bilal-Hasanovic-zbornik-radova04.pdf> (08.11.2022).
- Hasić, Nedim, "Josip Stadler, jedna od najkontroverznijih ličnosti u historiji Bosne", <https://stav.ba/vijest/josip-stadler-jedna-od-najkontroverznijih-licnosti-u-historiji-bosne/7104> (06.11.2022).
- Hodžić, Dževad (2013). "Kritička misao Muhammeda Seida Serdarevića". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Imamović, Mustafa (2001). *Historija države i prava Bosne i Hercegovine*. Sarajevo.
- Jalimam, Salih (2013). "Zenica u Serdarevićevo doba". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Juzbašić, Dževad (1999). "Uvod, Nacionalno-politički odnosi u bosanskohercegovačkom Saboru i jezičko pitanje (1910-1914)", *Djela*, LXXIII, Odjeljenje društvenih nauka, knjiga 42.
- Kapidžić, Hamdija (1973). "Agrarno pitanje u Bosni i Hercegovini za vrijeme Austro-Ugarske uprave", *Radovi ANU BiH*, XLIX, XV.
- Korkut, Sakib (2013). "Dva merhuma". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Kožar, Azem (2011). "Uloga civilnog adlatusa u upravljanju Bosnom i Hercegovinom". U: *Zbornik radova s naučnog skupa: Ustavno-pravni razvoj Bosne i Hercegovine (1910-2010)*, Tuzla: Pravni fakultet Univerziteta u Tuzli.
- Lovrenović, Dubravko (2013). "Kroatizacija bosanskog srednjovjekovlja u svjetlu interkonfesionalnosti stećaka (O jednom modelu promjene historijskog pamćenja)". U: *Godišnjak/Jahrbuch 2013*, Sarajevo: Centar za balkanološka ispitivanja, Akademija nauka i umjetnosti BiH.
- Maglajić, Munib (2002). "Bosna i Bošnjaci, Ogleđanje na temu: ime, jezik i pismo, domovina, država", *Diwan, časopis za kulturu*, br. 5-6.
- Mulaosmanović, Admir (2018). *Kratka politička historija Bošnjaka*. Sarajevo: Stav/Internacionalni univerzitet u Sarajevu.
- Mutapčić, Edin (2011). "Pravno-historijski kontekst agrarne reforme u Bosni i Hercegovini poslije Prvog svjetskog rata", *Tranzicija, Časopis za ekonomiju i politiku tranzicije*, XIII.
- Purivatra, Atif, Hadžijahić, Muhamed (1990). *ABC Muslimana*. Sarajevo: Muslimanska biblioteka.
- Salihspahić, Džemal (1972). "Sultan Ahmedova medresa u Zenici", *Glasnik VIS-a*, XXXVI, 7-8.
- Serdarević, Mensur (2013). "U znak sjećanja na Muhammeda Seida Serdarevića". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Serdarević, Midhat (2013). "Uz biografiju Muhammeda Seida Serdarevića (neki neobjavljeni radovi), tekst pisan

- u Sarajevu 19. II 1968. godine". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Šestić, Džemaludin (2013). "Muhammed Seid Serdarević – život i djelo". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Šestić, Džemaludin (2013). "Osamdeset godina od smrti Muhammeda Seida ef. Serdarevića". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Traljić, Mahmut (2013). "Muhammed Seid ef. Serdarević kao društveni i javni radnik". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Traljić, Mahmut (2013). "Muhammed Seid Serdarević (Zenica, 1882-1918)". U: *Muhamed Seid Serdarević u radovima drugih*. Priredio: Ejub Dautović, Zenica: Muftijstvo zeničko.
- Serdarević, Muhamed Seid (1912/13). "Samopouzdanje i tevekjul", *Biser*, 4.

الموجز

المدرّس محمد سعيد سرداريفيتش (1882-1918) نموذجاً للمثقف في زمن التحديات الصعبة للبوسنة والهرسك والبشاعة

أيدى حسينسباھيتش

بصرف النظر عما إذا كان الشعب يعيش في دولة منظمة مستقلة أو في جزء إداري مندرج ضمن دولة أخرى أو في دولة اتحادية، أو في إمبراطورية، كما كان الحال في البوسنة من عام 1463 إلى عام 1918، فإن العامل الأساسي لبقاء ذلك الشعب وحفاظه على ثقافته ودينه وهويته، يكمن في قوة ذلك الشعب، وهنا نقصد الشعب البوشناقى على وجه التحديد، وقدرته على التعامل بشكل مناسب مع كل الفترة الانتقالية التي تحدث بسبب تغيير أنظمة الحكم. تلك اللحظات هي الأكثر حساسية وأهمية لإنقاذ روح الشعب والحفاظ عليه، واستمرارية وعيه بدولته وتميزه القومي. هكذا كان الحال مع البوسنة والهرسك، التي لم تجدد دولتها منذ سقوط مملكة البوسنة في العصور الوسطى عام 1463، حتى 3 من نوفمبر سنة 1918، عندما تم تشكيل الحكومة الوطنية في البوسنة والهرسك ضمن دولة السلوفينيين والكروات والصرب. في مثل تلك الظروف الانتقالية ولد في زينيتسا المثقف البوشناقى والمصلح والمفكر الإسلامى محمد سعيد سرداريفيتش. يستعرض هذا المقال مجموعة من التحديات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي واجهتها البوسنة والهرسك والبوشناق في زمن نشاط هذا الرجل العظيم، كما يستعرض عمله الدؤوب في مواجهة التحديات والآفات والمشاكل والانحرافات الاجتماعية، فضلاً عن تقديم الإجابات المناسبة، بناء على العلم الذي كان يستفيد منه المدرّس سرداريفيتش حتى يحقق أكبر قدر ممكن من التأثير في المجتمع.

الكلمات الرئيسية: محمد سعيد سرداريفيتش، البوسنة والهرسك، زينيتسا، الاحتلال النمساوي الهنغارى، الضم، النخبة المثقفة.

Summary

MUDERIS MUHAMED
SEID-EF. SERDAREVIĆ (1882-1918):

A paradigm of an intellectual in the era of great challenges for Bosnia and Herzegovina and Bosniaks

Huseinspahić Ajdin

A key element for the survival of any nation, for preserving its culture, faith, and identity, regardless of whether the territory where that nation lives is organized as an independent state or as an administrative unit within some state or a part of some empire, as Bosnia was in the period from the year 1463 to 1918, lies in the capacity of that nation, in this particular case Bosniaks, to survive any challenge brought about by the transition of the rule from one political system to another. These are, at the same time, the most subtle and most crucial moments for the preservation of the spirit of a nation, and for the continuity of their national awareness. Such was the case for Bosnia and Herzegovina in the period from the year 1463 to November the 3rd 1918 when the National government for Bosnia and Herzegovina was formed within the state of Slovenians, Croats, and Serbs. It was in this period of transition that an intellectual, Bosniak reformer and Muslim scholar Muhamed Seid-ef. Serdarević was born in Zenica. This article presents the socio-economic, political, and cultural challenges that Bosnia and Herzegovina and the Bosniaks were facing at that time and it gives the outlines of a relentless endeavor of this scholar in countering these challenges, and in finding adequate answers to problems and deviations

Keywords: Muhamed Seid Serdarević, Bosnia and Herzegovina, Zenica, Austro-Hungarian occupation, intellectual elite

SERDAREVIĆEVA LOZINKA ISLAMA – RADITI, POSLOVATI, DJELOVATI: ANALIZA DISKURSA

Ilma DELIĆ
Ilmadelic.19@gmail.com

SAŽETAK: Ovaj rad tretira tri domene islamske matrice u razumijevanju Muhameda Seida Serdarevića a to su: stilističko-komunikološka, obrazovno-stručna i društveno-institucionalna strategija za društvenu stvarnost muslimana u Bosni i Hercegovini, ili, prema njegovim riječima, za njihovo bivanje. Ovakva podjela Serdarevićevog razumijevanja utemeljena je na analizi tekstova kroz koje se proteže interpretacija njegove *lozinka islama* a koja glasi: *raditi, poslovati, djelovati*. Utvrđeno je da Serdarevićeva *životna historija* danas, u vremenu globalno obnovljenog interesa za pojedinca, doprinosi istraživanju životnog toka kao i ispitivanju odnosa između uzroka i posljedice, te djelovanja i strukture.

Ključne riječi: *životna historija, Muhamed Seid Serdarević, lozinka islama, korisno znanje, institucionalna samokritika*

“Raditi, poslovati, djelovati – to je lozinka islama. Nerad i ljenčarenje islam strašno osuđuje. Ovaj mi put naumpada jedan hadisi-šerif što ga, evo, odmah i bilježim: Innallāhe juhibbulmumīne... (Zaista Bog voli vjernika, koji se bavi svojim zanatom i otac je čeljadi, a ne voli ispraznika (besposlenjaka) koji niti je u dunjalučkom niti u ahiretskom poslu.) I kako god treba sticati korisno znanje, tako se treba baviti korisnim radom. Baviti se besposlicom, pače i govoriti ono što u posao ne pristaje (ma la jani), to je predmet strašne osude u islamu.” (M. S. Serdarević, 1915)

Serdarevićeva životna historija

Savremeni američki sociolog Norman K. Denzin (r. 1941) spominje kako “postoji mnogo biografskih

metoda ili mnogo načina pisanja o nečijem životu. Svaka forma predstavlja različite tekstualne probleme i ostavlja čitaocu različite poruke i razumijevanja”. (Denzin, 1989: 7) Međutim, izbor jezičkih odrednica/terminologije razlikuje se među disciplinama i u određenoj mjeri denotira različite pristupe. Najčešća razlika se pravi između *životne priče* (life story) i *životne historije* (life history), koju Brian Roberts (Roberts, 2002) pojednostavljuje na sljedeći način: *priča* (life story) je neposredni izražaj autora gdje je narator lično autor (ili pripovjedač, zavisno od forme), dok je *životna historija* (life history) kasniji interpretativni, prezentacijski rad istraživača. Naravno, ovu distinkciju veoma je teško održati u stvarnosti, jer – osoba koja se bavi

nečijom životnom pričom vrši utjecaj na proces njene prezentacije od samog početka, u ovoj ili onoj formi.

Ovdje nam se čini prigodnim postaviti sljedeće pitanje: Zašto su kasniji autori originalnih radova o Serdareviću najčešće konsultirali baš ove njegove članke: “Budimo muslimani” (1915), “Kibur i tevazu / oholost i poniznost” (1904-5) “Samopouzdanje i tevekjul” (1912-13), “Strašivost” (1918), “Istina i Pravda” (1912-13), te, pogotovo, tekst “Misliti svojom ili tuđom glavom” (1913-14), čiji bi zvučni naslovi sastavljeni uglavnom od apstraktnih pojmova mogli ukazivati na to da je njihov autor samo još jedan u nizu *qila wa qala* (“reklama-kazala”) uleme?

Kako sadržaju ovih tekstova iz naše pozicije možemo pristupiti samo

sa stanovišta Serdarevićeve *životne historije*, ono što objektivnom čitaocu očigledno ne dopušta da ovog autora svrsta u red *qila wa qala* uleme jeste potpuno odsustvo onih citata i diskursa iz repozitorija djela klasičnih islamskih učenjaka, u kojima su oni ovim konceptima prilazili sa pozicija vlastitog aktualiteta. Pored toga, u svim ovdje pobrojanim Serdarevićevim radovima, argumente za svoje tvrdnje ponudio je jedino iz perspektive temeljnih islamskih izvora – Kur’ana i Poslanikovog sunneta. Istina, u članku “Misliti svojom ili tuđom glavom” (1913-14) na početku daje Aristotelovu definiciju čovjeka kao “razumnog zemaljskog bića”. No, ovim Serdarević dodatno potvrđuje svoju apodiktiku lojalnost originalnim temeljima čovjekovog mišljenja čije je razum sredstvo. Budući da su predmet naše analize implikacije Serdarevićeve *lozinke islama*: raditi, poslovati, djelovati, čini se da kompozicijom teksta “Budimo Muslimani” (1915) u kojem je iznio ovu svoju enkripciju otkriva onaj prostor koji se pomenutom lozinkom otključava. Kao da, ustvari, Serdarević iscrtava egzaktnu matematičku jednačinu: raditi + poslovati + djelovati = “Budimo muslimani”.

Raditi

Formulacija naslova Serdarevićevog teksta “Budimo Muslimani” sugerira kako ovaj njegov članak pripada kategoriji vazi-nasihata. Serdarević nije upotrijebio glagolski oblik drugog lica, niti se, pak, sakrio iza infinitiva, što implicira da je vodio računa o utjecaju kontekstualno-lingvističkog aspekta na konačnu recepciju svojih tekstova. Ovakvim stilističkim instrumentom – *budimo* – Serdarević izražava samosvjesnost kada je riječ o poimanju vlastitog identiteta u vremenu prevladavajuće globalne okrenutosti dvadesetog stoljeća prema ideologijama; poručuje kako je i on *prisutan*, kako je *tu*, kako se *ne izdvaja* od svog naroda, kako je i on *jedan od njih*, pa čak ni onda kada mu se taj njegov narod ne sviđa, to

jest, kada mu se nije sviđala “zaostalost našeg muslimanskog elementa u kulturnom i prosvjetnom pogledu”; ne izdvaja se ni onda kada mu upućuje kritiku.

Već iz ove njegove rečenice o društvenoj krizi muslimana u Bosni i Hercegovini kojom započinje svoj tekst jasno se otkriva pozicija njegovog autora: reformatorski usmjerena misao prema kojoj je orijentirao svoj rad. Ako imamo na umu da je članak objavljen u *Kalendaru Gajreta za 1915*, lahko se povlači paralela kojom se Muhamed Seid Serdarević pridružuje svojim vršnjacima u islamskom mišljenju i vjerskoprosvjetnom djelovanju – uredništvu i redakciji bosanskohercegovačkih preporodno-prosvjetiteljskih časopisa *Tarik*, *Biser*, *Misbah*, *Behar* i *Gajret*. Ovi časopisi tada nisu bili ništa drugo osim “produžena ruka” modernističko-reformističke škole Muhammeda Abduhija i Rešida Ridaa iz Egipta i njenog službenog glasila, čuvenog islamskog časopisa *El-Menar* (1898–1940).

Poslovati

Reformatorska pozicija Muhammeda Seida Serdarevića nije bila tek označeni ured sa dekorativnim ornamentima islamske umjetnosti u čiju je estetsku komponentu ulazio kaligrafski ispis kur’anskog ili hadiskog teksta. Pod ovim mislimo na one kur’anske ajete ili hadise poslanika Muhammeda, a.s., koji su se, u cijelosti ili parcijalno, koristili kao slogani promotora preporodnih, revivalističkih, reformističkih i modernističkih ideja tog doba.

Iz redova koje je ispisao za života u kome je, prema biološkoj starosti, u momentu smrti još uvijek bio na njegovom pragu (prisjetimo se da je na ahiret preselio sa svega trideset i šest godina), zaključuje se kako je Serdarević analizirao probleme koji su u kauzalnoj vezi s devijantnim društvenim pojavama koje je precizno detektirao (kao što su, na primjer: ubistvo, krađa, otimačina, kriva zakletva, objeda, blud, prostitucija, alkoholizam, igranje novcem i

dr.), na način da argumenti Kur’ana i sunneta izravno budu kontekstualni fundament problemskih konkretnih odgovora.

To se veoma decidirano oslikava u njegovom apelu muslimanima u Bosni i Hercegovini u kome – kada odgovara na pitanje “Šta još od nas islam traži?” – on kaže: “Traži da se obrazujemo i da stičemo znanje”. (1915: 29) Ovo dalje potkrepljuje lapidarnim iznošenjem stavova Kur’ana i sunneta prema “znanju i znanim ljudima uopće”. Pri tome ove islamske pozicije koristi kao pretpostavku za “stjecanje onog znanja od kojeg ćemo imati koristi za život, za dunjaluk, a tako i za ahiret, jer za oboje treba znanja”.

Primjećujemo kako Serdarević akcenat stavlja na *‘ilmi nafi* (korisno znanje). Arapsku riječ *‘ilm*, u poznatoj dovi Muhammeda, a.s., čija je autentičnost ocijenjena najvećim stepenom veraciteta, prevodi kao znanje, a ne nauka. Na ovu dovu Serdarević se svome tekstu ovako referira na sljedeći način: “Allahummen-feani... Bože, okoristi me onim što si me naučio i nauči me ono što će mi koristiti i primakni mi znanja!”

Ovdje Serdarevića vidimo kao protagonistu tzv. *funktionalnog znanja* koje u širem smislu podrazumijeva one vještine ili znanja relevantna za svakodnevni život i za uspostavljanje kvaliteta života. Ovim nipošto ne imputiramo njegovu okrenutost prema fenomenu koji je u epohi konzumerističkog kapitalizma poznat kao *instrumentalizacija znanja* i vide-nju ovog fenomena na način da je u ambivalentnom odnosu prema pojmu znanja iz perspektive njegovog ontološkog razumijevanja. Naprotiv, ovakvo Serdarevićevo poimanje pojma znanja fundamentalno je ontološkog karaktera. Argumente za ovu našu tvrdnju nalazimo u činjenici da *korisno znanje* Serdarević genealoški razumijeva kao kategoričku vjersku naredbu “koju izostaviti znači počinuti veliki grijeh” – to jest, reperkusija izostanka korisnog znanja inherentno je eshatološka. Pošto ovim utječe na konstituciju pojedinca kao subjekta, time je ono automatski oslobođeno

svoje instrumentalne ideje, kao i redukcije samo na pragmatično znanje na čemu je, prema francuskom filozofu Michelu Foucaultu, zasnovana modernost lišena ideje o znanju kao procesu transformacije individue.

Obojen primarnim potrebama vremena u kome je živio, na osnovu njegovih riječi kako treba “da svaka potrebna i korisna znanost bude zastupana i imala svojih nosilaca u ljudskom društvu, odnosno u pojedinim narodima i drugim ljudskim skupinama”, te kako je to “po islamu dužnost (farzi kifaje), koju izostaviti znači počiniti veliki grijeh” (1915:30), dodatno zaključujemo kako je ovaj proaktivni alim zauzeo jedan holistički pristup islamskom konceptu znanja. Njegov konceptualni okvir obuhvata opći interes (maslehu) na način da zanemarivanje ovog interesa u smislu “izostanka korisnog znanja” spada u kategoriju činjenja velikih grijeha.

Također, čini se zanimljivim spomenuti kako Serdarević, zauzet bavljenjem i traganjem za odgovorima na one probleme koji su bili tu, tada, oko njega – osamnaest godina u 19. i isto toliko u 20. stoljeću – nije dubinski tretirao koncept ‘ilma u njegovom *širem smislu*, kako to, recimo, pola stoljeća kasnije čini američki intelektualac njemačkih korijena Frantz Rosenthal (1914–2003) koji, također, arapsku riječ *‘ilm* prevodi kao znanje kada govori o *trijumfalizaciji znanja*. Ovdje se pod *širim smislom* misli na onaj smisao koji je obuhvatan i nije ograničen na nauku. Možemo reći da se Serdarević samo načelno dotiče ovakvog koncepta znanja, razumijevajući kako je “u prvom redu nužno znati i naučiti ono od čega treba očistiti svoj um, srce i dušu i čime ih treba urediti”. Moralni preporod (islah) Serdarević razumijeva na način da se “duša treba nagizdati raznim dobrim i vjerom pohvaljenim djelima, među koje spadaju, u prvom redu, sve vjerske dužnosti”, tj. ono što se u kur’anskoj hermeneutici označava područjem normativne egzegeze Kur’ana (tefsir ajat el-ahkam). Prema Serdareviću, pored moralnog, ono je eksplicitno vezano i za kulturni i ekonomski razvoj. Evo autorovih

riječi: “Recite mi sada, zar nije najveća i najpreča dužnost da porade ti Muslimani na tome da se izvuku iz onoga kala i ništavosti (zilleta), u koju su svojim neislamskim postupkom pali, pa da se dignu kulturno, moralno, ekonomski, jednom riječi: u svakom pogledu, kako bi oni, a potom i njihova vjera drugima imponirali! Recite mi, nadalje, zar ne bi na te ljude mrko pogledali hazreti Pejgamber (s.a.v.s.) – da ustane pa da vidi šta su učinili od sebe i koliko su ponizili din što ga je on propovijedao? Je li Svevišnji Bog draži od svih ljudi koji svojim halom opovrgavaju Njegove uzvišene riječi: Velillahil’izzetu...” (1915:33)

Djelovati

Jednako kao i Rosenthal, Muhamed Seid Serdarević među kategorije *tijumfaliziranog znanja* ubraja i zahtjev islama za njegovom društvenom dimenzijom. Rosenthal istražuje ulogu znanja kroz cjelokupnu kulturu učena u muslimanskom društvu, kulturu koja uključuje *‘ilm* (znanje), *‘amel* (djelovanje ili rad) i *edeb* (bonton). Pri tome ga analizira kao društvenu snagu na koju treba računati u kontekstu njegove dominacije u svim aspektima muslimanskog intelektualnog, duhovnog i društvenog života, jer – takvo znanje *trijumfira* među obrazovanim slojevima i daje ton ostalima. S druge strane, plan djelovanja Muhameda Seida Serdarevića podrazumijeva implementaciju društvene dimenzije znanja pri čemu – za razliku od Rosenthala – Serdarević ide obratnim putem: on insistira na “prosvjećivanju mase” i njenom intelektualnom “podizanju”, a to sve s ciljem da “svojom glavom misli i prosuđuje, a da se za drugim, često svojim krvnim ali pritajenim neprijateljem, ne povodi”. (1913-14:338) Prema Serdareviću, *pritajeni neprijatelj* u ovom slučaju je pojava odsustva moralnog kredibiliteta kod društveno odgovornih osoba. On ovdje, ustvari, govori o zloupotrebi položaja “obrazovanih, razboritih i u mišljenju samostalnih ljudi” među pripadnicima “ehlul-halli vel-akda koji bude do skrajnosti demoraliziran pa,

ugađajući svojim ličnim prohtjevima i interesima, zapostavi i uništi opće interese, interese mase”. O društvenoj dimenziji islamskog koncepta znanja Serdarević više kaže sljedeće:

“Islam, dalje, traži od nas još i rad te poučavanje drugih. Nije dosta, veli, znati, nego treba i raditi. Naučiti nešto korisno pa to raditi te još i druge o tome podučiti to je nešto što se u islamu ne može dosta nahvaliti. Dužan je čovjek da ono što znade i drugome kaže, osobito ako ga on pita. Kriti svoje znanje i vještine, kako se drugi, osobito koji žele to znati, neće pomoći po islamu je žestoko osuđeno. Prema tome su naši činovnici, učitelji, muallimi, muderrisi, đaci, taleba, jednom riječi: sva naša inteligencija dužni da narod bilo u gradovima, bilo u selima, poučavaju u svemu onome što je za njega korisno. I kad bismo mi, koji sačinjavamo inteligenciju našega naroda vršili dužnost kako valja, naš bi narod zaista bio sretan.” (1915: 30)

U ovom citatu nedvosmisleno se reflektira Serdarevićeva institucionalna samokritika. Pored toga, nadaje se zaključak o islamski utemeljenoj potrebi institucionalne forme aplikativne komponente znanja relativno potrebama društvenog konteksta. Kao takvo, ono će ispuniti najvažniji kriterij za klasifikaciju znanja u islamskom svjetonazoru: korisnost i funkciju promocije općeg dobra. Znanje drugačije od ovog, tj. znanje koje nije *korisno* i koje za rezultat nema *koristan rad*, Serdarević naziva “besposlicom” i posmatra ga kao “predmet strašne osude u islamu”.

Zaključak

Iz navedenog, možemo reći da *lozinka islama* Muhameda Seida Serdarevića – raditi, poslovati, djelovati – obuhvata sljedeće tri domene: stilističko-komunikološku, obrazovno-stručnu i društveno-institucionalnu strategiju za stvarnost muslimana u Bosni i Hercegovini ili, prema njegovim riječima, za “bivanje muslimanima”. Na kraju, da odgovorimo na pitanje s početka ovog rada. Gore pobrojani Serdarevićevi tekstovi odraz su jednog kreativno angažiranog problematiziranja

koje nije cilj samome sebi, pa time nisu ni temporalno iscrpivi. Iako je njegov diskurs pripadao reformatorsko-obnoviteljsko-prosvjetiteljskom trendu islamskog mišljenja, njegov idžtihad nije bio onaj "idžtihad" koji i počinje i završava trivijalnim zahtjevima za kreativnim mišljenjem i neprekidnim insistiranjem na njegovom korištenju. To također nije bio ni onaj "idžtihad" čiji krajnji domet predstavljaju razne varijante eksplicitne ili implicitne kritike lošeg društvenog položaja muslimana generalno. Smatramo da je takav kontinuirani "idžtihad" veći taklid od taklida u njegovom tradicionalnom razumijevanju.

Jasnoća Serdarevićevih tekstova, kao i odvažnost i beskompromisnost u artikuliranju argumenata, refleksija

je njegovog samopouzdanja. Ovakvo samopouzdanje Serdarević, u fenomenološkom smislu, razumijeva kao intrinzično svojstvo pouzdanja u Boga (tevekkula), a izražava ga – između ostalog – u hrabrosti da stvari nazove njihovim imenima. Proktivna snaga njegovog djelovanja bila je neumoljiva. Činjenicom da je relevantnost njegovih radova i danas, 140 godina od rođenja i 104 godine nakon njegove smrti, neposredno svježija, zaključuje se kako Serdarević predstavlja svojevrsni arhetip čija životna historija sadrži bogat izvor podataka. Tako dobijeni podaci omogućavaju istraživačima da istraže životni tok, kao i da ispituju odnose između uzroka i posljedice, te djelovanja i strukture.

Iako za neke autore istraživanje životne historije reflektira okretanje od objektivnosti i privilegiranje subjektivnosti i pozicioniranosti (Riessman, 2001), evidentno je da je ovaj metod nezaobilazan u kontekstu savremenih biografskih pristupa. Globalno obnovljeni interes za pojedinca u širem smislu, koji odražava tzv. popularist shift (popularističku smjenu) i povezuje se s postmodernizmom (Paerregaard 1998), u kontekstu bosanskohercegovačkog islamskog diskursa doprinio bi popularizaciji metoda životne historije (life history method) kada je riječ o intenziviranom bavljenju životnim iskustvima i pitanjem najboljeg načina za njihovo otkrivanje.

Literatura

Denzin, Norman Kent (1989). *Interpretive Biography*. London & New Delhi: Sage Publications.

Paerregaard, Karsten (1998). "Intercepting local lives in a global world: the use of life histories in the research of poverty." In *In Search of Alternatives: Poverty, the Poor and Local Organisations*. Copenhagen: Centre for Development Research, Local Organisation and Rural Poverty Alleviation Research Project (CDR Working Paper 98.10). http://www.cdr.dk/working_papers/wp-98-10.htm.

Riessman, Catherine Kohler (2001).

"Analysis of Personal Narratives." In *Handbook of Interviewing*. London: Sage.

Roberts, Brian (2002). *Biographical Research*. Buckingham & Philadelphia: Open University Press.

Serdarević, Muhamed Seid (1904-5), "Kibur i tevezu / oholost i poniznost". *Behar: list za pouku i zabavu*. God. V, br. 7, str. 102-103. i br. 8, str. 115-118.

Serdarević, M. S. (1912-13). "Istina i pravda". *Biser: list za širenje prosvjete među muslimanima u BiH*. God. I, br. 6, str. 99-101; br. 7, str. 122-124; br. 8, str. 147-150; br. 9, str. 151-152.

Serdarević, M. S. (1912-13). "Samo-

pouzdanje i tevekjul". *Biser: list za širenje prosvjete među muslimanima u BiH*. Br. 4, str. 51-53.

Serdarević, Muhamed Seid (1913-14). "Misli svojom ili tuđom glavom". *Biser: list za širenje prosvjete među muslimanima u BiH*. God. II, br. 22, 23 i 24, str. 336-338.

Serdarević, M. S. (1915). "Budimo muslimani". *Kalendar Gajreta za 1915*, str. 27-35.

Serdarević, M. S. (1918). "Strašivost". *Biser: list za širenje prosvjete među muslimanima u BiH*. God. III, br. 1, str. 8-10. i br. 2, str. 6-7.

الموجز

«مفتاح الإسلام» عند سرداريفيتش
العمل والتعامل والنشاط: تحليل الخطاب

إيلما ديليتش

يتناول هذا المقال ثلاثة مجالات في المصنوفة الإسلامية كما يفهمها محمد سعيد سرداريفيتش: الاستراتيجيات الأسلوبية التواصلية، والتعليمية المهنية، والاجتماعية المؤسسية، في واقع المسلمين البشاعة، أو على حد تعبيره، في وجود الكيان البوشناق. ويرتكز هذا التقسيم في فهم سرداريفيتش على تحليل النصوص التي يمر من خلالها شرح «مفتاح الإسلام» عنده، وهو: العمل، والتعامل، والنشاط. واليوم، في وقت يتجدد فيه الاهتمام عالمياً بالفرد، ثبت أن سيرة سرداريفيتش تساهم في البحث في مسار الحياة، والبحث في العلاقة بين السبب والنتيجة، والنشاط والبنية.

الكلمات الرئيسية: سيرة الحياة، محمد سعيد سرداريفيتش، مفتاح الإسلام، المعرفة المفيدة، النقد الذاتي المؤسسي.

Summary

SERDAREVIĆ'S 'SLOGAN OF ISLAM' – WORK, DEAL WITH AND ACT: DISCOURSE ANALYSIS

Ilma Delić

This article deals with the three domains of the Islamic matrix for understanding Muhamed Seid Serdarević: one is stylistic and communicological, second is educational and the third is social and institutional. These three form a strategy for the survival of the Bosniak people. It is formed on Serdarević's understanding is based on the text analysis interwoven with the slogan "work, deal with and act". It is established hereby that Serdarević's life endeavour, today, at the time of a global revival of the interest for the individual, represents a contribution to the study of the life cycle and the relation between cause and effect as well as the relation between action and expertise.

Keywords: life history, Muhamed Seid Serdarević, slogan of Islam, useful knowledge, institutional self-criticism

RAZUMIJEVANJE EMOCIONALNIH DOŽIVLJAJA UČENIKA KROZ PRIZMU KIBERNETIČKE PSIHOLOGIJE

Mersiha JUSIĆ

Internacionalni univerzitet u Sarajevu
mjusic@ius.edu.ba

SAŽETAK: Imajući u vidu dalekosežnost utjecaja digitalnih tehnologija na svakodnevnicu učenika danas i transformaciju te iste svakodnevnice u odnosu na onu prethodnih generacija, nameće se potreba i za novim pristupom njihovim emocionalnim doživljajima, koji se reflektuju i na odgojno-obrazovni proces. Jedan od tih pristupa je i pristup kibernetičke psihologije koja psihološke fenomene nastoji interpretirati kao rezultat specifične interakcije ljudi i zajednica s digitalnom tehnologijom. Stoga, članak ima za cilj da prikaže neke od najizraženijih emocionalnih iskustava i doživljaja u učionici danas, a koji se mogu dovesti u vezu sa utjecajem digitalnih tehnologija, kao što su dosada i nepažnja, strah od propuštanja, negativna slika o sebi, kibernetičko nasilje, te depresivni simptomi. U radu se raspravlja o utjecaju društvenih mreža i ranjivosti u toku normativnog procesa formiranja slike o sebi, kao i pojavi kibernetičkog nasilja i dugoročnim efektima istog. Članak je prvenstveno usmjeren na teorijsko razumijevanje navedenih pojava, ali nudi i neke praktične smjernice koje imaju za cilj da emocionalno osnaže učenike u svjetlu sve pervazivnijeg utjecaja digitalnih tehnologija. Zaključak rada ukazuje na značaj preventivnog rada s učenicima usmjerenog na jačanje svjesnosti o sebi i vlastitim emocionalnim reakcijama, te kritičkom pristupu korištenju društvenih mreža.

Ključne riječi: društvene mreže, emocije, kibernetička psihologija, kibernetičko nasilje, samopoštovanje

Uvod

Život savremenog čovjeka se u tolikoj mjeri isprepleo s tehnologijom da se ne nazire vjerovatnoća da ćemo se kao zajednice i društva ikad ponovo vratiti na neki od prethodnih, nedigitaliziranih nivoa funkcionisanja. Svakodnevnicu je konstantno uronjena u virtuelno te je stoga zamagljena i granica između stvarnosti i virtuelnog. I zapravo, pitanje je da li je virtuelno postalo čak i "stvarnije" od stvarnosti, posebno za one rođene i odgajane uz digitalnu

tehnologiju. Upliv digitalnog u sve sfere života, uključujući i intimni psihološki svijet pojedinca, nameće pitanje o tome koliko taj digitalni svijet otuđuje čovjeka od njegove istinske ljudske prirode. I koliko god to imalo negativan i apokaliptičan prizvuk, upravo ovakva pitanja nas mogu nagnati da budemo i "više ljudi" i da uznjeguemo upravo ono izvorno, humano u nama i našim učenicima, unatoč sveopćim promjenama.

U sferi obrazovanja, već se prije dvije decenije počelo ukazivati na sve veći jaz između nastavnika i učenika

(Prensky, 2001). S obzirom na to da su generacije aktuelnih nastavnika obrazovane prije digitalne ekspanzije, pod većim su rizikom da ne mogu u potpunosti empatizirati sa svojim učenicima, posmatrati stvari iz njihove perspektive, te samim tim odgovoriti na njihove potrebe. Pored toga, specifičnosti novijih digitalnih generacija (*digital natives*, eng.) nerijetko se i patologiziraju upravo uslijed nepostojanja alata u pristupu istima i jednostavne činjenice da se rađaju novi fenomeni na koje kao čovječanstvo trenutno nismo ni spremni. Također,

u nedovoljnoj mjeri revidiramo postojeće odgojno-obrazovne pristupe koji bi uračunali ovaj “koeficijent digitalnosti”, ne samo s tehničkog aspekta (virtuelna nastava, digitalna sredstva u učionici, itd.) kako je to češće slučaj, nego i s aspekta psihološkog sklopa učenika, koji se, čini se, mijenja brže nego što to očekujemo.

Cilj ovog rada je predstaviti neke aspekte emocionalnog života učenika koje se potencijalno reflektiraju na odgojno-obrazovni proces, a mogu se dovesti u vezu s uticajem tehnologije. Također, postavlja se pitanje u kojoj mjeri digitalno generirana i amplificirana emocionalna iskustva interferiraju s ovim procesom, te na koji način u praksi pristupiti poteškoćama proizašlim iz navedenih promjena? Fokus ovog rada bit će na nekim klasičnim emocionalnim doživljajima u učionici, poput dosade, kao i relativno novim, specifično vezanim za digitalno-tehnološke faktore. U tom smislu, kibernetička psihologija, relativno nova grana psihologije koja izučava psihološke fenomene nastale iz interakcije čovjeka i digitalne tehnologije, može ponuditi jedinstveni uvid u ovu problematiku.

Neophodno je napomenuti da su metodološki utemeljena i sveobuhvatna empirijska istraživanja ove aktualne teme još uvijek rijetka. No, bez obzira na to, unutar kibernetičke psihologije možemo naći teorijsku osnovu koja nam može pomoći da razumijemo genezu najznačajnijih emocionalnih doživljaja aktualnih digitalnih generacija. Praktične implikacije boljeg razumijevanja emocionalnih doživljaja učenika danas će se ogledati u svrhovitijem odgojno-obrazovnom procesu. U nastavku, rad će se fokusirati na emociju dosade, koja je posebno relevantna kao uzrok nemotiviranosti za rad i učenje, a povratnom spregom dovodi do čitavog niza negativnih emocionalnih stanja kod učenika.

Dosada

Kao negativna akademska emocija koja podrazumijeva nisku pobuđenost i subjektivni doživljaj

nezainteresiranosti, dosada je često bila u fokusu interesovanja onih koji se bave obrazovanjem. Istraživači smatraju da je dosada zapravo i najčešća emocija direktno vezana za učenje i postignuće (Pekrun i sar, 2010). Negativni efekt dosade uvjetovan je nemogućnošću pobuđivanja pažnje, što povratnom spregom utiče na, kako intrinzičnu, tako i ekstrinzičnu motivaciju za učenje (za pregled vidi: Jusić, 2023).

No, zašto je danas dosada još veći izazov? Čini se da su novije generacije sve ranjivije na ovu akademsku emociju, usljed velike izloženosti sadržajima visokog nivoa zvučne i vidne stimulacije. Radi ilustracije, ne tako davno puko prikazivanje filma ili nekog drugog videouratka na nastavi bilo je dočekivano s krajnjim oduševljenjem učenika, te praćeno njihovim punim zanimanjem i pažnjom. Efekt buđenja radoznalosti o bilo kojem pitanju se vrlo lahko mogao ostvariti ovim (tada) “inovativnim” pristupom nastavi. No, danas je takav sadržaj potpuno nezanimljiv iz najmanje dva razloga. Prvi je zbog toga što su učenici općenito izloženi velikom broju intenzivnih podražaja na mnogim uređajima, pri čemu se od nekih doslovno ne odvajaju, pa ni na nastavi. Zbog toga, teško da će bilo kakav vizuelni sadržaj sam po sebi pobuditi njihovu pažnju. Kao posljedica toga, učenici su postali desenzitizirani za sadržaje koje smo donedavno opisivali kao *par excellance* pobuđivače pažnje. Osim toga, nekada je ulazak u svijet vizuelnih sadržaja bio namjenska i svjesna aktivnost, dodatno ograničena tehničkim uvjetima boravka u kućnom ambijentu (TV, kompjuter). S obzirom na to da su danas visoko stimulativni sadržaji dostupni u svakom trenutku i na mjestima gdje su dosad dominirale druge aktivnosti, učenici nemaju prostora da na “prirodan” način ulaze u interakciju sa svijetom i obrađuju informacije o istom. Ovo se dakako reflektira na njihovo emocionalno stanje u učionici i utječe na njihov (ne)angažman.

Drugi razlog je u spoznaji samih učenika da im je većina sadržaja i

znanja za koji su istinski zainteresirani dostupna “u njihovo vrijeme” i pod njihovim uvjetima. Gnoseološki aspekt ove prvenstveno tehničke činjenice mogao bi demotivirajuće djelovati i na njihove nastavnike, koje počinju doživljavati redundantnima u procesu stjecanja znanja. Naglašavanje praktičnih aspekata jačanja učeničkih kompetencija i znanja teško da može značajnije ublažiti sveopću dosadu i nemotiviranost za učenje na nastavi. Tim više što su tehnološka “pomagala” uvijek dostupna, što se nadograđuje na poznati Google efekt tj. tendenciju zaboravljanja informacija koje se mogu pronaći online (Sparrow i sar, 2011). Kultiviranje intrinzične motivacije za učenjem (poticanje radoznalosti i uživanja u saznavanju i učenju) može biti jedan od načina da se jača učenička upornost, čak i kada su sadržaji na kojima rade na prvi pogled i ne tako angažirajući.

Strah od propuštanja

Jedan od novih oblika anksioznosti koji se danas jasno uočava i u obrazovnom kontekstu, nastao je usljed pretjerane vezanosti za digitalnu tehnologiju i korištenje društvenih mreža, a očituje se u strahu da će se propustiti ugodna iskustva i pozitivna potkrepljenja. Blackwell i saradnici (2017) ovaj specifičan emocionalni doživljaj nazivaju “strah od propuštanja” (eng. *fear of missing out*). Ne čudi da su korisnici koji inače mnogo vremena provode na društvenim mrežama frustrirani ukoliko se od njih očekuje da u punom smislu budu prisutni na nastavi, dok istovremeno imaju potrebu da konstantno “osvježavaju” svoju povezanost s društvenim (virtualnim) grupama, strahujući od isključenosti i ostracizma (Alutaybi i sar, 2021). Ovaj oblik straha može biti posebno snažan kod adolescenata, s obzirom na to da je potreba za pripadanjem jako izražena u ovom razvojnom periodu. Usljed toga, stalno osvježavanje društvenih mreža, objavljivanje, uključenost u formi komentarisanja, te praćenje povratnih informacija od vršnjaka, postaju jedan začarani

krug koji često može podsjećati na ovisničko ponašanje. Stalno se očekuje potkrepljenje vlastitih objava i (samim tim) vlastite ličnosti. U tom smislu, eksperimentalno je ustanovljeno da čak i puka fizička razdvojenost od digitalnog uređaja potiče osjećaj anksioznosti (Cheever i sar, 2014). Iako ovakva ponašanja mogu biti prisutna u svim uzrasnim grupama, kasno djetinjstvo i adolescencija se smatraju posebno rizičnima za razvoj bihevioralne ovisnosti (Pajević i Hasanović, 2018).

U pokušaju da se razumiju emocionalna stanja učenika danas, ne smiju se zanemariti višestruki načini na koji digitalni svijet ostvaruje svoj utjecaj. Osim straha od propuštanja, tu su i mnogi drugi mnogo kompleksniji emocionalni doživljaji. Među njima su i osjećaji vezani za vlastitu ličnost – self (pojam o sebi), koji je posebno “na udaru” društvenih mreža.

Negativna slika o sebi (negativni self)

Društvene mreže mogu imati pozitivne efekte po (mlade) ljude, pospješujući njihove društvene kontakte, nezavisnost i komunikaciju (Ito i sar, 2008). Ipak, literatura sve češće ukazuje na to da su mladi posebno ranjivi na formiranje negativne slike o sebi i općenito neugodne emocionalne doživljaje koji proizilaze iz pretjeranog korištenja društvenih mreža. U tom smislu, društvene mreže su danas postale (jedan novi) kontekst razvoja, tj. svojevrsna platforma na kojoj se odvijaju normativni prirodni procesi razumijevanja sebe i drugih (Wook i sar, 2016). Formiranje slike o sebi čovjeka kao društvenog bića svakako da je oduvijek zavisilo od povratne informacije okoline. Drugim riječima, okolina služi kao ogledalo koje reflektira ono što pojedinac jeste. Po principu reakcija okoline kako na tjelesne karakteristike pojedinca, tako i na njegova postignuća i ponašanja, odvijao se proces razumijevanja onoga što on jest i formiranje identiteta, koji je postepeno harmonizirao *feedback* izvana s onim vlastitim unutrašnjim

doživljajem. Danas je, međutim, ovaj proces u raskoraku s opisanim “organskim” slijedom stvari, s obzirom na to da mladi prije vremena ulaze u svijet društvenih mreža i bivaju izloženi povratnim informacijama na koje ustvari nisu spremni ni u smislu kvaliteta niti kvantiteta. Neprirgodno je biti izložen reakcijama okoline na (prvenstveno vizuelne) karakteristike i biti im izložen u obimu i intenzitetu koji se ranije ni izbliza ne bi mogao replicirati u stvarnom svijetu. Prije društvenih mreža, mladi su imali vremena da “amortiziraju” negativne reakcije (ili odsustvo pozitivnih) na vlastitu pojavu i ličnost, dok se danas te reakcije nižu, u psihološkom smislu, “brzinom svjetlosti”, i pri tome su očito kvantificirane (u broju pregleda, lajkova ili komentara). Ogledalo u kupačilo je sad zamijenjeno virtualnim ogledalom (Aiken, 2016). Mlada osoba čija je slika o sebi tek u procesu formiranja ne može kontekstualizirati reakciju drugih o njemu/njoj samom/j na način na koji to može odrasla osoba, te je posebno ranjiva na te reakcije. Osim toga, količina povratnih informacija o sebi i informacija općenito stvara kod mladih osjećaj urgentnosti i pritiska, čineći ih još više nego što je to ranije bilo opterećenima “sobom” i slikom o sebi koju projektuju u virtualni svijet. Tako su istraživanja pokazala da adolescenti koji više koriste društvene mreže i koji su više emocionalno uključeni u aktivnosti na društvenim mrežama imaju i niže samopoštovanje (Neira i Barber, 2014; Woods i Scott, 2016), kao i viši nivo anksioznosti i depresije (Woods i Scott, 2016). I sama priroda društvenih mreža je takva da se zasniva na dijeljenju informacija o sebi, pa se stoga pruža i neprirgodno mnogo “osnova” za uspoređivanje s drugima. I selektivnost informacija koje se objavljuju (dominantno pozitivne) kao i dostupnost filtera koji uljepšavaju stvarnost dodatno pogoršavaju situaciju.

Dominantni fokus na vizuelno očit je na društvenim mrežama, što djecu i mlade stavlja u nesrazmjerno nepovoljan položaj u poređenju s

drugim dobnim skupinama i djeluje na doživljaj samih sebe, s obzirom na to da je normativni zadatak adolescencije inkorporiranje tjelesnog “ja” s ostalim aspektima u jedinstveni doživljaj. Otud, između ostalog, proizilazi i veći rizik od razvoja nekog oblika poremećaja hranjenja, anoreksije (anorexia nervosa) i bulimije (bulimia nervosa). Na tragu ovih rizika su i uočene spolne razlike u efektima društvenih mreža na depresivno raspoloženje, koje bi se moglo tumačiti i kroz uticaj na tjelesni self. Tako su npr. Neira i Barber (2014) ustanovili da je posjedovanje profila na društvenim mrežama povezano s negativnim indikatorima kod ženskih, ali ne i muških ispitanika. Dakle, za razliku od muških adolescenata čiji se nivo depresivnosti nije razlikovao s obzirom na to da li imaju profil na društvenim mrežama ili ne, kod adolescentica su depresivnije bile one s profilima na društvenim mrežama. Svakako da su uzroci negativnih emocionalnih doživljaja vrlo kompleksno pitanje, ali je jasno da virtualno okruženje kreira nove kontekste u okviru kojih bismo te doživljaje trebali razmatrati.

Osim toga, dok su nekada mladima referentna grupa za uspoređivanje bili njihovi vršnjaci u razredu, komšiluku, porodici, u realnom vremenu i prostoru, danas su ovu ulogu djelimično preuzeli influenseri koji mogu biti i iz različitih kultura, što uvodi potpuno nove parametre u psihološki svijet osobe, a time i teret formiranja pozitivne slike o sebi i samopoštovanja čini još težim. Dolazi do tzv. “upoređivanja prema gore”, zbog čega društvene mreže uglavnom postaju poligon za nezadovoljstvo. Dok se s jedne strane čini logičnim očekivati od vodećih platformi da imaju na umu potencijalno dugoročan utjecaj društvenih mreža, te da stoga na društveno odgovoran način regulišu rad istih (npr. kroz dobno ograničavanje korištenja i slične politike), s druge se kao imperativ nameće potreba za sistematskim kultiviranjem rezilijencije mladih na negativne efekte društvenih mreža po njihovo mentalno zdravlje. Ovo kultiviranje predstavlja veliki

izazov s obzirom na to da zahtijeva određeni stepen kritičkog mišljenja i svjesnog pristupa vlastitim aktivnostima u virtuelnom svijetu, što prevazilazi kognitivne sposobnosti nižih uzrasta, ali ne i adolescenata.

Kibernetičko nasilje

Nadovezujući se na temu utjecaja na pojavu negativnih osjećaja prema samom sebi tj. niskog samopoštovanja, pojava tzv. *cyberbullyinga*, vršnjačkog nasilja u virtuelnom svijetu, sve se češće u stručnoj literaturi opisuje kao izuzetno opasna po mentalno zdravlje učenika. U odnosu na "klasično" vršnjačko nasilje specifičnost ove vrste nasilja je u njenoj pervazivnosti tj. činjenici da ono ne prestaje povratkom iz škole ili neke druge strukturirane aktivnosti, nego je kontinuirano. Sadržaji koji se objavljuju online s isključivom namjerom da osramote žrtvu i kod nje izazovu negativne emocije, kroz prijetnje, pogrdna imena ili isključivanje iz grupe, postaju svjesno repetitivni. Ranije je eventualna neprihvaćenost učenika u razredu ili negativni odnos drugih prema njemu/njoj, koja dakako nije bezazlena sama po sebi, bila isključivo vezana za vrijeme provedeno u školi, tako da je dijete-žrtva imalo prostora da kompenzira njene efekte eventualnim pozitivnim iskustvima u drugim životnim situacijama. Također, klasično vršnjačko nasilje teško da može ostati anonimno, što ipak predstavlja značajnu barijeru za počinitelje. Međutim, kibernetičko nasilje je kontinuirano i nikada ne prestaje, zbog čega žrtva ima osjećaj da mu ne može ni pobjeći. Također, činjenica da kibernetičko nasilje može biti i anonimno, te da njegovi oblici stalno evoluiraju, sele se iz jednog u drugi virtuelni prostor, s jedne na drugu mrežu, transformišu u dosad neviđene oblike, onemogućavaju blagovremeno inokuliranje koje bi pedagoško-psihološke službe u školama eventualno mogle i provesti.

Ne samo da kibernetičko nasilje ostavlja traga na akademskom postignuću učenika usljed nemogućnosti koncentracije u školi, nego su njegove

posljedice dalekosežne i po mentalno zdravlje. Kibernetičko nasilje može dovesti do zloupotrebe psihoaktivnih supstanci, depresivnih simptoma, suicidalne ideacije (Sampasa-Kanyinga i sar, 2014), pa čak i pokušaja samoubistva (Bottino i sar, 2015). Ukoliko je žrtva dijete ili mlada osoba koja već ima simptome anksioznosti ili depresije, efekti kibernetičkog nasilja su još jači. Tako je npr. u jednom trogodišnjem longitudinalnom istraživanju djece školskog uzrasta utvrđeno da kibernetička viktimizacija, depresija i anksioznost imaju recipročan odnos (Rose i Tynes, 2015).

Unatoč sveprisutnom fokusu literature i društvenih zajednica uglavnom na žrtvama kibernetičkog nasilja, trebamo se zapitati također i kakve su društvene implikacije po same počinitelje. Kakav socio-emocionalni "otisak" na njihove živote i živote njihovih zajednica ostavlja ova aktivnost? Da bismo odgovorili na ovo pitanje potrebno je uzeti u obzir i specifičnosti digitalnog okruženja koje olakšavaju upuštanje u kibernetičko nasilje. Vremenski asinhronicitet (Suler, 2004) aktivnosti na internetu znači da mlada osoba nije opterećena u realnom vremenu time kako će neko reagovati na njene maliciozne aktivnosti u online okruženju, što zahtijeva manji mentalni napor i energiju nego kad bi te iste aktivnosti provodila "na licu mjesta". Time dobija na vremenu i prostoru. Također, osim već spomenute anonimnosti koja u konačnici stvara dojam deindividuacije, značajno je spomenuti i *online dezinhibiciju*, kao jednu širu pojavu koja podrazumijeva više samootkrivanja i veći i intenzitet i frekvenciju ispoljavanja sebe nego što bi to bio slučaj u stvarnom okruženju (Suler, 2004). Možemo reći da granice prihvatljivog postaju fleksibilnije u virtuelnom okruženju, što znači više impulsivnosti i popuštanje društvenih stega. I dok benigni oblik ove dezinhibicije može biti čak i pozitivan u smislu prorade vlastitih doživljaja ili čak neke vrste kristalizacije vlastitih stavova, toksična dezinhibicija ne potiče lični razvoj. Online dezinhibicija djelimično je bazirana i na

minimalizaciji autoriteta, jer su na internetu svi jednaki (Suler, 2004). Osoba osjeća veću slobodu da izrazi svoj negativan stav i neprihvatanje vršnjaka, ne strahujući od osude ili kazne autoriteta. Možemo pretpostaviti da se minimalizacija autoriteta odnosi ne samo na personalne autoritete u životu mladih (učitelje, nastavnike i roditelje), nego i na simbolične autoritete koji proizilaze iz kulturoloških ili religijskih sistema, u odnosu na koje dolazi do "oslobađanja od moralnosti" (moral disengagement, engl.). Stoga nije za čuđenje vidjeti kako se vrijednosti u kojima zajednica socijalizira svoje članove, među kojima je najznačajnija empatija, nerijetko relativiziraju u virtuelnom okruženju. Kao ilustraciju ovog moralnog relativiziranja Aiken (2016) navodi kontrast između kriminalnog čina krađe u stvarnom i virtuelnom svijetu. Tako se velika većina ljudi ne upušta u krađu CD-a s police u trgovini smatrajući to kriminalnim činom *per se*, dok se, s druge strane, ta ista velika većina ne libi preuzeti isti u digitalnoj piratskoj verziji na internetu, koja također predstavlja krađu, ali koja se ne percipira kao takva iako krši uspostavljena društvena pravila. U tom smislu, možemo pretpostaviti kako se i maliciozni komentari, prijetnje ili dijeljenje kompromitirajućih detalja o privatnom životu, nerijetko smatraju manje teškima nego isti oblici vršnjačkog nasilja u stvarnom svijetu.

Stoga, s obzirom na količinu vremena koje učenici danas provode online, možda je još značajnije pitanje u kojoj mjeri se ova pojava preljeva u stvarni svijet, te do koje mjere "oslobađanje od moralnosti" postaje svakodnevnica i u drugim sferama njihovog života. Nažalost, trenutno ne postoje empirijska istraživanja koja bi odgovorila na ovo pitanje, koje seže u srž digitalnom tehnologijom induciranih promjena kroz koje čovječanstvo prolazi. Međutim, kad je riječ o posljedicama po pojedince, postoje longitudinalna istraživanja koja su utvrdila dugoročne negativne posljedice po mentalno zdravlje, kako žrtava, tako i počinitelja kibernetičkog

nasilja. Tako su npr. Sigurdson i saradnici (2015) u dva vremenska navrata prikupili podatke o mentalnom zdravlju i psihosocijalnom funkcionisanju 2464 ispitanika u prosječnoj dobi od 13,7 godina, zatim u dobi od 14,9 godina, a potom 12 godina kasnije. I žrtve i počinioci kibernetičkog nasilja su u poređenju s ostalima pokazali probleme mentalnog zdravlja. Pri tome, žrtve su imale značajno veći ukupni broj depresivnih simptoma i internalizirajućih i kritičnih simptoma, te imali veću vjerovatnoću da će u nekom trenutku primiti stručnu pomoć, a imali su lošije funkcioniranje uslijed psihijatrijskih poteškoća i u odrasloj dobi. Obje grupe su bile pod većim rizikom od psihijatrijske hospitalizacije. Autori studije zaključuju da je kibernetičko nasilje, bez obzira da li govorimo o počiniocima ili žrtvama, povezano s problemima mentalnog zdravlja. Dakle, kibernetičko nasilje za obje strane značajno otežava tranziciju iz adolescentnog perioda u period mlade odrasle osobe. Ovakvi i slični indikatori ukazuju na potrebu da se problem kibernetičkog nasilja kod učenika dugoročno prioritizira i da mu se sistematski pristupi, naprimjer kroz intervencije fokusirane na njihova online iskustva u kombinaciji s podrškom mentalnom zdravlju i ojačavanjem porodica da se nose s izazovima proisteklim iz virtuelnog svijeta. U tom smislu, posebno je aktuelna potencijalna veza između depresivnih simptoma i korištenja društvenih mreža.

Depresivni simptomi

Velike su individualne razlike u načinu na koji mlade osobe pristupaju interakcijama na internetu i u tome kako ih kontekstualiziraju. Sasvim je sigurno da ne postoje jednostavni odgovori na poprilično općenito pitanje o povezanosti društvenih mreža i digitalnih tehnologija s mentalnim zdravljem. U tom smislu, treba napomenuti kako neki autori smatraju da postojeći dokazi nisu dovoljni da bi se ova povezanost smatrala značajnom na nivou populacije (Odgers i Jensen,

2020). Ipak, s obzirom na sve uočljiviju prevalenciju depresivnih simptoma kod sve mlađih uzrasta, ovoj temi se sve više prilazi kako bi se razumjela geneza takvog stanja, koja se između ostalog traži i u promjeni životnog stila mladih uzrokovanoj digitalnim tehnologijama.

Već smo spomenuli kako je sastavni dio sazrijevanja veće oslanjanje na reakcije vršnjaka i drugih u procesu formiranja slike o sebi i samopoštovanja. U tom smislu, društvene mreže katalizirajući te reakcije čine još osjetljivijima one mlade osobe koje već imaju neke depresivne simptome (Nesi i sar, 2021). No, isto tako, oni mladi ljudi koji doživljavaju više emocionalnih doživljaja u odnosu prema društvenim mrežama, vremenom su pod većim rizikom od depresije. Pri tome, općenito povišena emotivna reaktivnost, ne samo negativna, nego i pozitivna (npr. pretjerana oduševljenost ili radost usljed broja lajkova ili pozitivnih komentara) mogu ukazivati na povišen rizik od depresivnih simptoma (Nesi i sar, 2021). Na tom tragu i jedna metaanaliza pokazuje da su usamljeni adolescenti više emocionalno angažovani u korištenju društvenih mreža (Sarmiento i sar, 2018). Tražeći povezanost i podršku, oni u poređenju sa svojim vršnjacima više zavise od pozitivnih afektivnih iskustava na društvenim mrežama i time, zapravo, povećavaju rizik od kasnijeg razvoja depresivnih simptoma. Dakle, postojeća ranjivost se prenosi i u virtuelni kontekst, te se i društvene mreže koriste na specifičan i, mogli bismo reći, selektivan način, koji može još više pojačati tu istu ranjivost.

U praksi to znači da se posebna pažnja treba posvetiti upravo mladima koji su generalno emocionalno osjetljiviji i koji jače reaguju na povratne informacije s društvenih mreža. Istraživači zato sugeriraju da je važno ne samo znati koliko mlada osoba koristi društvene mreže, nego kako ona sama percipira svoje doživljaje onoga što se dešava na društvenim mrežama. U tom smislu, podizanje svijesti mladih i razvoj njihove introspektivne

zrelosti bili bi sastavni dio intervencija usmjerenih ka smanjenju negativnih efekata društvenih mreža. Nerealno je očekivati apstinenciju mladih od društvenih mreža, ali se može raditi na njihovoj emocionalnoj adaptaciji na iste, između ostalog i kroz svjesnost o vlastitoj emocionalnoj ranjivosti, te kroz pružanje posebne podrške onima koji su posebno osjetljivi na usporedbe "prema gore" ili odbacivanje. Ovakve programe mogle bi kontinuirano provoditi pedagoško-psihološke službe škola u saradnji s centrima za mentalno zdravlje.

Zaključak

Mnogi aspekti emocionalnog života učenika danas zaokupljaju pažnju onih koji su uključeni u odgojno-obrazovni proces i sasvim je izvjesno da će u godinama koje slijede ta pažnja biti još izraženija. U ovom radu prezentirano je nekoliko emocionalnih doživljaja mladih koje možemo bolje razumjeti koristeći aktuelnu kibernetičko-psihologijsku perspektivu. Jedan od najuočljivijih je subjektivni doživljaj dosade, koji se reflektuje na poteškoće pažnje i nemotiviranost za učenje i angažman na nastavi. Dosada direktno utječe na odgojno-obrazovni proces, a može biti posljedica velike izloženosti digitalnim stimulusima u svakodnevnom životu, što predstavlja značajan izazov nastavnicima. Nadalje, specifičan oblik anksioznosti kojeg je iznjedrilo digitalno doba, nazvan *strah od propuštanja*, također može negativno djelovati na procese u učionici i predstavljati dodatni svakodnevni izazov.

Formiranje slike o sebi i samopoštovanje, iako normativno u periodu adolescencije, danas je pak ranjivo na mnogobrojne utjecaje koje roditelji i odgajatelji ne mogu modificirati. No, ovaj rad ukratko iznosi i neke od smjernica za razvoj rezilijentnosti na povratne informacije koje dolaze iz digitalnog okruženja. U tom smislu kibernetičko nasilje, kao sve aktuelnija tema, analizirano je s aspekta kibernetičke psihologije u pokušaju razumijevanja specifičnosti

i relativne težine njegovog uticaja na psihološki život djece i mladih i efekte koje donosi, kako za žrtve, tako i za počiniocce i zajednicu općenito. Kad je riječ o depresivnim simptomima, u ovom radu je dat kratki pregled istraživanja, ukazujući na to da su djeca i mladi koji su i mimo virtuelnog ambijenta osjetljiviji od ostalih, posebno ranjivi na internetu, te da se njihova aktivnost i njihovi doživljaji trebaju posebno pratiti. To

stvara osnovu da im se pruži podrška kako bi mogli razumjeti vlastite emocionalne reakcije na povratne informacije s društvenih mreža, te kako bi te reakcije doveli u kontekst koji će što manje ugrožavati njihovo mentalno zdravlje.

Zaključujemo da je potrebno raditi na emocionalnoj adaptaciji mladih i povećavanju njihovih kapaciteta da relativiziraju aktivnosti drugih na internetu, budu svjesni

sebe i svojih vlastitih emocionalnih reakcija, te da korištenju interneta prilaze kritički i svjesno. S obzirom na prevalenciju različitih poteškoća u psihološkom funkcioniranju koja se, utisak je, povećava u posljednje vrijeme, čini se kako nikad nije suviše rano da se počnu implementirati različiti kratkoročni i dugoročni preventivni i interventni programi kroz sistem školstva, a kroz partnerstvo s roditeljima.

Literatura

- Aiken, M. (2016). *The cyber effect: A pioneering cyber-psychologist explains how human behavior changes online*. Spiegel & Grau.
- Alutaybi, A., Al-Thani, D., McAlaney, J., & Ali, R. (2020). "Combating Fear of Missing Out (FoMO) on Social Media: The FoMO-R Method." *International journal of environmental research and public health*, 17(17), 6128. <https://doi.org/10.3390/ijerph17176128>
- Blackwell, D., Leaman, C., Tramposch, R., Osborne, C., & Liss, M. (2017). "Extraversion, neuroticism, attachment style and fear of missing out as predictors of social media use and addiction", *Personality and Individual Differences*, 116, 69-72.
- Bottino, S.M., Bottino, C.M., Regina, C.G., Correia, A.V., & Ribeiro, W.S. (2015). "Cyberbullying and adolescent mental health: systematic review". *Cadernos de saude publica*, 31, 3, 463-75.
- Cheever, N.A., Rosen, L.D., Carrier, M., & Chavez, A. (2014). "Out of sight is not out of mind: The impact of restricting wireless mobile device use on anxiety levels among low, moderate and high users", *Computers in Human Behavior*, 37, 290-297.
- Prensky, M. (2001). "Digital Natives, Digital Immigrants Part 1", *On the Horizon*, Vol. 9 No. 5, 1-6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>
- Neira, C. J. B., & Barber, B. L. (2014). "Social networking site use: linked to adolescents' social self-concept, self-esteem, and depressed mood", *Australian Journal of Psychology*, 66, 56-64. doi: 10.1111/ajpy.12034
- Ito, M., Horst, H.A., Bittani, M., Herr-Stephenson, B., Lange, P.G., Pascoe, C.J., Robinson, L., Baumer, S., Cody, R., Mahendran, D., Martínez, K., & Perkel, D. (2008). *Living and learning with new media: Summary of findings from the Digital Youth Project*, Chicago, IL
- Jusić, M. (2023). Lessons from Cyberpsychology that Educators Should be Reminded of. *DHS 1 (22)*, 567-592, DOI 10.51558/2490-3647.2023.8.1.567
- Nesi, J., Rothenberg, W.A., Bettis, A.H., Massing-Schaffer, M., Fox, K.A., Telzer, E.H., Lindquist, K.A., & Prinstein, M.J. (2021). "Emotional Responses to Social Media Experiences Among Adolescents: Longitudinal Associations with Depressive Symptoms", *Journal of Clinical Child & Adolescent Psychology*, 51, 907 - 922.
- Ogders, C. L., & Jensen, M. R. (2020). "Annual Research Review: Adolescent mental health in the digital age: facts, fears, and future directions", *Journal of child psychology and psychiatry, and allied disciplines*, 61(3), 336-348. <https://doi.org/10.1111/jcpp.13190>
- Pajević, I., & Hasanović, M. (2018). "Ovisnost o internetu – šta danas o tome znamo", *Novi Muallim*, 19(74), 32-37.
- Pekrun, R., & Linnenbrink-Garcia, L. (2012). "Academic emotions and student engagement". In: S.L. Christenson, A. L. Reschly, & C. Wylie (Eds.), *Handbook of research on student engagement* New York: Springer, 259-282
- Rose, C. A., & Tynes, B. M. (2015). "Longitudinal Associations Between Cybervictimization and Mental Health Among U.S. Adolescents", *The Journal of adolescent health : official publication of the Society for Adolescent Medicine*, 57, 3, 305-312. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2015.05.002>
- Sampasa-Kanyinga, H., Roumeliotis, P., & Xu, H. (2014). "Associations between cyberbullying and school bullying victimization and suicidal ideation, plans and attempts among Canadian schoolchildren", *PLOS ONE*, 9, 7, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0102145>
- Sigurdson, J. F., Undheim, A. M., Wallander, J. L., Lydersen, S., & Sund, A. M. (2015). "The long-term effects of being bullied or a bully in adolescence on externalizing and internalizing mental health problems in adulthood", *Child and adolescent psychiatry and mental health*, 9, 42. <https://doi.org/10.1186/s13034-015-0075-2>
- Sparrow, B., Liu, J., & Wegner, D.M. (2011). "Google Effects on Memory: Cognitive Consequences of Having Information at Our Fingertips", *Science (New York)*, 333, 776-778.
- Suler, J. (2004). "The Online Disinhibition Effect", *Cyberpsychology & Behavior*, 7, 3, 321-326.
- Woods, H.C. & Scott, H. (2016). "Sleepy teens: Social media use in adolescence is associated with poor sleep quality, anxiety, depression and low self-esteem", *Journal of adolescence*, 51, 41-49.

الموجز

فهم تجارب التلاميذ العاطفية من خلال
منظور علم النفس السيبراني

مرسيها يوسيتش

إن التأثير البعيد المدى للتكنولوجيات الرقمية في حياة التلاميذ اليومية والتحول الذي طرأ على تلك الحياة اليومية مقارنة بحياة الأجيال السابقة، يفرض الحاجة إلى أساليب جديدة في التعامل مع تجاربهم العاطفية التي تنعكس على العملية التربوية والتعليمية. ومن تلك الأساليب علم النفس السيبراني، الذي يحاول توضيح الظواهر النفسية بوصفها نتيجة تفاعل الأشخاص والمجموعات مع التكنولوجيا الرقمية. لذلك، فإن الهدف من هذا المقال هو إظهار أبرز التجارب العاطفية في الفصل الدراسي اليوم، والتي يمكن ربطها بتأثير التقنيات الرقمية، مثل الملل وتشتت الانتباه، والخوف من التفويت، والصورة السلبية عن الذات، والعنف عبر الإنترنت، وأعراض الاكتئاب. ويناقش المقال تأثير الشبكات الاجتماعية ونقاط الضعف أثناء العملية المعيارية لتكوين الصورة الذاتية، وكذلك ظهور العنف الإلكتروني وآثاره البعيدة المدى. ويركز المقال في المقام الأول على الفهم النظري للظواهر المذكورة، ويقدم أيضا بعض الإرشادات العملية التي تهدف إلى تقوية الطلاب عاطفيا في ضوء التأثير المتزايد للتقنيات الرقمية. وتشير خاتمة المقال إلى أهمية العمل الوقائي مع التلاميذ بهدف تعزيز إدراك الذات وردود الأفعال العاطفية، والمقاربة النقدية لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي.

الكلمات الرئيسية: الشبكات الاجتماعية، العواطف، علم النفس السيبراني، العنف السيبراني، احترام الذات.

Summary

UNDERSTANDING THE EMOTIONAL EXPERIENCE OF THE STUDENTS THROUGH A PRISM OF CYBERNETIC PSYCHOLOGY

Mersiha Jusić

Keeping in mind the far-reaching impact of digital technology upon the student's daily life today and with a view of the transformation of that same daily life with the regards to the one of the previous generations we are faced with the challenge of finding a new approach to the emotional experience of students which is, nonetheless reflected upon educational and upbringing process. One of the approaches to the problem is the cybernetic psychology approach which attempts to interpret the psychological phenomenon as a result of the interaction of people and communities with digital technology. Thus this article aims to present some of the most evident emotional experiences in the classroom today, which may be explained as a result of the impact of digital technology, such as the lack of interest, lack of attention, fear of failure, negative perception of one's own self, cyber violence and depression. The article here discusses the impact of social media and the vulnerability of students in their formative stage of development wherein the image of one's self is formed. It also thematizes cyber violence and its effect in the long term. The article primarily aims at the theoretical understanding of the phenomenon but it also offers some practical solutions for emotional strengthening as a way of protecting students from the growing pervasive influence of digitalised technology. In conclusion, the article stresses the importance of preventive work with students directed towards strengthening self-awareness of ones own emotional reactions, and developing a critical approach toward the use of digitalised technology.

Keywords: social network, emotions, cybernetic psychology, cyber violence, self-respect

IMAM EL-MATURIDI – TEOLOG IZ SEMERKANDA

Rifet ŠAHINOVIĆ

Medresa Džemaludin-ef. Čaušević

rifets@hotmail.com

SAŽETAK: Autor u ovom tekstu izlaže promišljanja poznatog učenjaka imama Ebu Mensura el-Maturidija (umro 944) vezana za akaid i pitanja epistemologije. Važnost proučavanja teoloških učenja ovog klasičnog alima leži u činjenici da muslimani u Bosni i Hercegovini baštine njegove teološke ideje. Imam El-Maturidi je živio u vrlo turbulentnim vremenima koja su iziskivala jasne odgovore o bitnim teološkim pitanjima. Imam El-Maturidi je prepoznatljiv teolog po svom razumijevanju epistemologije općenito, a posebno one koja se doticala religije.

Ključne riječi: El-Maturidi, Ebu Hanife, Ibn Hanbel, sunizam, znanje, razum, osjetila, predanja

Uvod

Ebu Mensur el-Maturidi (umro 944) utemeljitelj je teološke škole unutar sunijske tradicije islama koja nosi njegovo ime. Rođen je u Semerkandu, Transoksanija. Muslimani u Bosni i Hercegovini baštine u svom teološkom naučavanju ideje ovog velikog učenjaka. Značajno je spomenuti da lanac učitelja imama El-Maturidije seže do imama Ebu Hanife (umro 767). Otuda postoji bliska veza teoloških učenja između ova dva učenjaka. Maturidijski akaid je sistematiziran po principima koji su preneseni od Ebu Hanife. Na ovo je posebno važno ukazati jer su muslimani u Bosni i Hercegovini hanefije u pravnoj školi. Ebu Hanife jeste poznat kao pravnik (fakih), ali je značajan i kao akaidski učenjak po svojim poznatim teološkim traktatima (naprimjer *Fikhul-ekber* i dr.).

Ebu Hanife je prvi učenjak koji je nakon generacije ashaba sistematizirao akaid i fikh sunijske škole mišljenja, stavljajući jasnu liniju između ispravnog i neispravnog, istine

i neistine, jasnog i sumnjivog. S druge strane, El-Maturidi je usmjerio svoj intelektualni napor na tri područja islamskog učenja: (a) jurisprudenciju (usūl el-fiqh), (b) egzegezu (tefsīr), i (c) teoriju (kelām). Pa ipak, njegova pažnja je bila posebno usredsređena na teološka pitanja, čemu je pretežno posvetio i svoje egzegetske spise. To je i razlog zašto je El-Maturidi postao posebno poznat kao teolog i zašto se njegovo ime veže za posebnu islamsku teološku školu. To je razlog zašto slijedimo El-Maturidija u akaidu, a ne samo Ebu Hanifu (premda ga samim time slijedimo posredno). Ono što je Ebu Hanife uradio na polju fikha, El-Maturidi je uradio na polju akaida (iako su obojica proučavala više islamskih disciplina).

U vrijeme imama El-Maturidije preovladavao je mezheb mu'tezilija, postojao je jak strani utjecaj i proširila su se mnoga pogrešna poimanja na polju vjerovanja. Tako da je imam El-Maturidi preuzeo važnu ulogu u sistematiziranju muslimanskog mišljenja. Sami nazivi djela El-Maturidije

poput *Odgovora* intelektualnim ličnostima tog vremena (ar. er-redd) ukazuju na njegovu borbu s mnogim sektama poput karmatija, rafidija, mu'tezilija i mnogih drugih teoloških grupa. Izvan ovog konteksta teško je shvatiti i razumjeti maturidijsko teološko mišljenje.

Teološka učenja imama El-Maturidije ostala su nepoznata osim za nekolicinu vrsnih znalaca koji su se bavili akaidom. Ako se uzmu u obzir političke prilike koje su vladale u doba imama El-Maturidije, prije svega dezintegracija moći središnje vlasti u Bagdadu, zatim uspinjanje lokalnih dinastija u političkim previranjima, možemo samo naslutiti kakve su sve političke intrige tada razarale unutrašnje muslimansko biće.

Na intelektualnoj razini u doba El-Maturidije vladalo je uvjerenje da su mogućnosti traganja za novim (sa) znanjima bile dostigle svoj vrhunac, šta više iscrpljene. Samim tim, muslimani su se okretali ka razumijevanju već gotovih rješenja (taklid). Jaz između tradicionalista i racionalista

se proširio kao posljedica sučeljavanja tradicije (nakl) i razuma ('akl) koje su zadobile svoje posebne doktrinarne staze u silnim teološkim raspravama o porijeklu i prirodi Kur'ana i mnogim drugim teološkim temama. Halifa El-Me'mun je dao primat racionalistima. Otuda je imam Ahmed ibn Hanbel imao velikih poteškoća kao tradicionalni učenjak. S druge strane, u vrijeme halife El-Mutevekkila tradicija je imala primat u teološkoj misli. (Silajdžić, Beglerović, 2021:55)

Po čemu je značajan teološki doprinos imama El-Maturidije? Šta znače danas i koliko su primjenjiva teološka promišljanja imama El-Maturidije? Pokušat ćemo iznaći odgovore na ova pitanja razmatrajući tri glavne teme kojima se posebno bavio El-Maturidi u svojim djelima: znanje, vjera i dobra djela.

Teorija znanja

Na osnovu političkih prilika i teoloških rasprava u doba El-Maturidije, ali i njegova remek-djela *Kitab et-Tevhid*, vidimo da se on posebno posvetio razradi teorije znanja. Naravno, uvidom u sva djela imama El-Maturidije možemo prepoznati da je njegov glavni cilj bio zaštititi islamsko učenje od vanjskih napada ali i sintetizirati teološko učenje muslimana iznutra.

Glavna akaiidska gledišta imama El-Maturidije nalazimo u djelu *Kitab et-Tevhid*. Ustvari, El-Maturidi započinje ovo djelo razrađujući teoriju znanja te ukazujući da je puko oponašanje tuđeg mišljenja neprihvatljivo. U saznavanju vjere, po El-Maturidiji, ne oslanja se na naslijeđeno i upitno znanje nego je potrebno postići zdravo i pouzdano znanje koje se zasniva na dokazima. Upravo zbog toga znanje u El-Maturidijinom apologetskom sistemu zauzima tako važno mjesto. Da bi se vjera ili, u užem smislu, sistem vjerovanja mogao zasnivati na zdravim osnovama mora se krenuti od one tačke čija istinitost i pouzdanost ne podliježu sumnji. Taklid u fikhu je dopušten (ne može svako biti mudžtehida), dok je taklid u vjerovanju

nedopustiv. Svako je obavezan biti mudžtehida u smislu osobne spoznaje vjere. Svako mora doživjeti i živjeti vjeru kroz osobno iskustvo koje je neprenosivo, neponovljivo i neotuđivo. Niko ne može živjeti tuđe iskustvo niti se pozivati na tuđe iskustvo vjerovanja. Autori taklid oslovljavaju kao interpretativni konformizam – tapkanje u bajatim i prevladanim spoznajama davno umrlih ljudi, čije vrijeme ne nalikuje našem. Uzrok tome vide u mnogim političkim previranjima kada u društvenoj zajednici nestane kreativnosti, inovativnosti i svježih spoznaja unutar svih polja ljudskog života. Ako čovjek nije u toj prevlasti već je u stalnom duhovnom pregnuću k novim spoznajama, tad nijedna pojedinačna ljudska duša ne bi trebalo da hodi utabanom stazom spoznaje, već bi trebala da u činu spoznavanja, baš kao u činu navlastitog vjerovanja, ostavlja vlastite tragove na svim darovima koje uživa na ovom svijetu. A vjera je najveći dar podaren čovjeku. (Hafizović, 2017: 36, 118)

Kroz El-Maturidijevu analizu teološkog sistema vidimo da on ne pridaje nikakav značaj znanju i vjerovanju zasnovanom na taklidu jer je takvo vjerovanje u stalnoj opasnosti od pripadnika drugih religija koji ga lahko mogu udaljiti od Pravog puta. Zato El-Maturidi u svom djelu kreće s raspravom o epistemološkim pitanjima. On ponajprije objašnjava zašto ljudi slijede brojna lažna uvjerenja, a zatim ukazuje na puteve znanja kojima treba krenuti kako bi se postiglo ispravno viđenje vjere. Jedna od grešaka na tom putu jeste rasprostranjen fenomen vjerovanja koje se temelji na autoritetu (taklid), težnji mnogih da slijede ovog ili onog znalca bez stvarnog razumijevanja ili čak dokučivanja njihovih temeljnih pogleda. Odmah na početku djela *Kitab et-Tevhid* El-Maturidi će kazati da religija ne može biti utemeljena na vjerovanju u autoritet (taklid), već se mora temeljiti na dokazima. (Rudolph, 2018:211) Vjerovanje mora proći put razumnog shvatanja cijelog korpusa vjere. Ovdje se nameće zaključak da je El-Maturidi ukazao

na potrebu da se svjetlost vjere sačuva od dogmatskih uvjerenja.

Vjera je sloboda duše, a dogma je ropstvo uma. Svaki ljudski um mora spoznati, a duša osjećati potrebu za vjerom. Eto zašto je El-Maturidi bio protiv taklida koji akaid pretvara u dogmatiku / naslijeđeno mišljenje u vjerovanju. U ovom kontekstu je važno kazati i ovo – svi Božiji poslanici su imali zadatak da oslobode čistu vjeru od dogme (Ibrahim, a.s., je oslobodio čistu vjeru od slijepa dogma svoga oca; Musa, a.s., je pobijedio čistom vjerom prljavu Faraonovu dogmu, Isa, a.s., je pokazao da dogma ubija, dok čista vjera oživljava, a Muhammed, a.s., je čistom vjerom rastjerao dogmatsku tamu. (Cerić, 2022:80)

Određujući i precizirajući tu tačku vjerskog iskustva, vjera se promatra s epistemološkog aspekta. Upravo zato je epistemologija kao jedna od tema filozofije i filozofije religije, drugačije kazano, teorija spoznaje, prirodno nezaobilazan i nužan osnov *kelama* (islamske apologetike). El-Maturidi se ubraja u najranije učenjake koji su se ozbiljno pozabavili teorijom spoznaje, pri tome pokazujući intelektualnu originalnost. Ukazao je na nužnost integracije tradicije i razuma te njihovu međuzavisnost putem raznovrsnih sredstava spoznaje.

Izvori znanja

Za imama El-Maturidiju postoje tri izvora (kao kanala i sredstva) znanja: vijesti (ahbar), osjeti i teorijsko promišljanje (nazar). Prvi se odnosi na tradiciju a druga dva na razum ('akl). Osjetilnu spoznaju ('iyan) nemoguće je ignorirati. Osjetilna spoznaja je čovjekova fizička samosvijest koja se prenosi u njegovu mentalnu samosvijest. Kada govori o vijestima (ahbar), on ih dijeli na tri: božanske, poslaničke i historijske predaje. Za imama El-Maturidiju je ovdje bitan i *isnad*/lanac prenosilaca i *metn*/tekst. Ovdje ističemo da se vjerska spoznaja kod njega, ipak, temelji na glavnim izvorima: tradiciji (nakl) i razumu (akl). Moramo priznati da terminologija nije jasno iznijansirana

u El-Maturidijevom djelu (tradicija se imenuje i kao *nakl* i kao *sem*) kao što nije leksički do kraja precizna (vijesti, osjeti i razum se navode i kao sredstva spoznavanja i kao sami izvori znanja). El-Maturidi shvaća tradiciju i razum kao dva izvora vjerske spoznaje koji kao takvi djeluju autonomno. Ipak, oni se međusobno susreću posredstvom svojih sredstava spoznavanja koji postoje kao tri kanala ili sredstva izvora ljudske spoznaje.

Oni koji su El-Maturidiju smatrali racionalistom zaboravljaju da maturidijski akaid ističe da je tradicija potrebna da bude vodič i čuvar razumu, a razum ima ulogu da nam ponudi pravo značenje te tradicije. Razum slobodno razmišlja nastojeći shvatiti bit same tradicije. Stoga, ono što autori ističu kao izvore znanja u maturidijskom akaidu možemo odrediti kao spoznajna sredstva – osjetilna spoznaja, vijesti i teorijsko razmišljanje (nazar). To su, ustvari, tri puta stjecanja istinskog znanja. Imam El-Maturidi kritikuje one koji su na stanovištu da nije moguće doći do sigurne spoznaje, ili da osjetila ne mogu pružiti istinsko znanje i da ljudski razum nije dostatan da pruži spoznaju. Pa životinje putem osjetila znaju razlikovati stvari koje im omogućuju opstanak, kako stoji u djelu *Kitab et-Tevhid*.

Putem osjetila spoznajemo ovaj svijet. Kako bi kazao El-Maturidi, ko negira osjetila, neka se uvjeri u njihovu realnost odsijecanjem jednog dijela tijela. Nadalje, razrađujući ovu temu, El-Maturidi govori da bit i kakvoća osjetila ovisi o duši koja im život daje. Osjetilo koje izgubi dušu postaje mrtvo.

Samo vijesti (ahbar) od tri spomenuta izvora spoznaje potpadaju pod tradiciju, a one mogu biti božanske, poslaničke i ljudske vijesti. Oni koji nijeću spoznaju putem vijesti slični su onima koji nijeću putem osjetila. Kada se nekome nanese fizička bol pa se požali, treba mu kazati: “Vaša obavijest o bolu nije ništa drugo do vijest koja nam ne može dati istinsko znanje”, kako argumentira imam El-Maturidi. (Ozcan, 1994:39)

Što se tiče teorijskog razmišljanja (nazar) kao sredstva spoznaje, El-Maturidi nudi nekoliko argumenata u prilog nužnosti teoretiziranja: “Dakle, ima nekoliko aspekata na temelju kojih zaključujemo da je *nazar* nužan. Jedan od aspekata je nužnost *nazara* kako za oblast osjetilne tako i za oblast tradicionalne spoznaje. To znači, potrebno nam je teorijsko razmišljanje u onome što je ili izvan dometa naših čula ili onom što je krajnje precizno kao i u onom što se bavi takvom vrstom predaja koje mogu ili ne mogu biti lažne.” (Maturidi, 1970:9) El-Maturidi zatim kaže da je *nazar* nužno sredstvo za promišljanje istinske objave, poslaničkih predaja kao i drugih vijesti. On napominje da Kur’an ukazuje ljudima na *nazar* koji će ih dovesti do istine. Pri tome navodi brojne kur’anske ajete (El-Bekare, 164; El-Fussilet, 53; Ez-Zarijat, 21; El-Gašije, 18).

Razum (‘akl) je, prema El-Maturidiji, najvažniji izvor spoznaje jer bez njegove pomoći sama osjetila i vijesti ne mogu dati istinsku spoznaju. Znanje iz Onostranosti i moralnim principima je izvedeno kroz ovaj izvor. Ljudska bića se razlikuju od životinja upravo po razumu. Kur’an uporno insistira pozivajući ljude da razmišljaju i rasuđuju koristeći razum. One koji su osporavali ovakav odnos imama El-Maturidije prema razumu, on im odgovara da oni sami ne mogu dokazati svoje stajalište bez upotrebe razuma. Naravno, El-Maturidi priznaje da razum ima svoj domet i postavljene granice iza kojih ne može doseći (razum može biti pod utjecajem vanjskih i unutrašnjih faktora, od okoline do ljudskih strasti). Zato Maturidi insistira da razum mora dobiti vodič a to je Božija objava koju prima sam Poslanik, a.s. Spomenimo da Maturidi u djelu *Kitab et-Tevhid* razum imenuje kao *nazar* u značenju spekulativnog mišljenja o nečemu. To je ustvari racionalno definiranje stvari kako bi se od poznatog došlo do saznanja o nepoznatom.

El-Maturidi se razlikuje od drugih teologa po tome što ljudima ostavlja

relativno velik stupanj slobode za razumsko spekuliranje na planu djelovanja. Za intelekt kaže da može dokazati postojanje Boga iz Njegova stvaranja i da može spoznati šta su dobra i loša djela. Ovo uveliko razlikuje El-Maturidijevu epistemologiju od one El-Eš’arijeve, koji ljudskom mišljenju nije dao usporediv tip autonomije i u osnovi je važnost intelekta ograničio dajući prednost predanju. Posljedično tome, epistemologija određuje formu po kojoj El-Maturidi raspravlja i iznosi argumente. El-Maturidi stalno i eksplicitno ponavlja metode i izvore znanja kad god iznosi neki dokaz koji se temelji na utiscima osjetila, razumskim posredovanjima ili tvrdnjama predanja.

Hanefi Ozcan je dobro primijetio: “U Maturidijinom sistemu najprije su izloženi izvori znanja. U procesu postizanja znanja mi ne možemo odustati ni od jednoga od ova tri izvora. Jer, svaki izvor pribavlja različitu vrstu znanja. Stoga jedan izvor ne može obavljati funkciju drugoga niti može popuniti njegovo mjesto. Svaki je izvor punovažan u različitom području. Npr., izvor našega znanja fizičkoga svijeta su osjetila, dok je vijest (haber) izvor našega spoznavanja prošlosti. Da bi se postigla misao o svijetu skrivenoga/nepojavnoga (gajb), koji nije predmet čula, postoji potreba za ljudskim rasuđivanjem (istidlal) ili za poslaničkom viješću”. (Ozcan, 1994:55)

Ovaj autor napominje i sljedeće: “Iako su čula i razum izvori koji nam direktno i neposredno pribavljaju znanje, ipak su izvori čiji je posrednik vijest. Znači, koristeći razum i osjetila kao izvor, mi sami postajemo sugovornikom objektima razuma i osjetila. Kod vijesti je, pak, situacija drugačija. Tu mi nismo direktni sugovornik objektu znanja nego onaj koji nama daje vijest, koji nas obavještava. Dakle, postoji neka vrsta posrednika. U ovom slučaju posjedujemo znanje utoliko što ga prenosimo ili pojašnjavamo. Zato je punovažnost ovakvoga znanja uvjetovana vjerodostojnošću njegovoga prenosioca.” (Ozcan, 1994:58)

Potvrđivanje vjere u srcu

Kada je posrijedi vjera, El-Maturidi tvrdi da se ona sastoji od potvrđivanja (tasdik). Ona nije uslovljena dobrim djelima. Vjera se zasniva na našem vjerovanju u imanske šarte. Ako pojam *iman* tumačimo kao dar Božiji, sasvim je moguće tvrditi da se *iman* kao vjera ne može mijenjati, ne može se povećavati i smanjivati jer se radi o Božijem daru datom svakoj osobi činom rođenja, koji joj niko nikada ne može oduzeti. Kur'an naglašava da je *iman* upisan u srce svakoga čovjeka. (El-Mudžadele, 22) Realiziranjem svakog članka imanskog i islamskog šarta pojavljuju se različite forme robovanja Uzvišenome Bogu kao upotpunjenja vjere (postepenost objavljivanja propisa je povećavalo različite forme robovanja Uzvišenome Bogu prve generacije muslimana). Vjerovanje je potvrđivanje istine, pa je otuda stav da djelo ne utječe na suštinu *imana*. Ovakav stav maturidijske škole je prouzročio sasvim specifično razumijevanje religijskog i političkog života unutar muslimanske zajednice. A upravljen je protiv haridžijskog stava da je svako ostavljanje činjenja dobrog djela značilo nevjerovanje (kufr).

Ovo je značilo otvorenost maturidijske tradicije prema širem krugu vjernika i prema vjerovanju manifestiranom u svakodnevnom životu. Ovdje El-Maturidi u potpunosti slijedi imama Ebu Hanifu (za grešnika ne kažemo da je nevjernik i nikome ne osporavamo njegovo vjerovanje, kako stoji u *Fikihul-ekberu*). To znači da je vjera individualna stvar, lišena ljudskih procjena. Čovjek može dostići određena saznanja, ali ne može sva znanja. Stoga je potreban neko ko će mu prenijeti, objasniti znanje iz Onostranosti. Zatim, potreban je neko ko će presuditi ljudima po pravdi. Sve to može samo Božiji izabranik, Muhammed, a.s.

El-Maturidi po pitanju vjere slijedi tri principa. Prvi, vjernik je još vjernik čak i ako je počinio veliki grijeh. Ko god je vjernik, on će u jednome trenutku biti nagrađen stupanjem u Raj. Drugi, što se tiče sudbine ljudi na Onom svijetu, grešnog vjernika

ne čeka vječna kazna u Paklu. Treći, treba se uzdati u Poslanikovo, a.s., posredovanje za grešnike koji su umrli. Stav El-Maturidije je ovdje upravljen protiv haridžija i mu'tezilija koji su tvrdili da grešnik odmah postaje nevjernik (što je imalo dalekosežne društveno-političke implikacije), te da će Poslanik, a.s., posredovati samo za male grijeh, i tome sl.

Teološke specifičnosti maturidijskog učenja

Imam El-Maturidi je vodio polemike u svom djelu s mu'tezilijama oko mnogih akaidskih pitanja koja su bila aktualna u to vrijeme. Pitanje istinitosti viđenja Boga na Budućem svijetu je jedno od tih pitanja. On prvo objašnjava svoje učenje, pa pobija argumente mu'tezilija. Viđenje se temelji na neosporivoj tvrdnji da je to nužno (lazim) i istinito (hakk). Prvo, Bog je obećao to viđenje u brojnim dijelovima Kur'ana (El-En'am, 103; El-A'raf, 143; El-En'am, 76; El-Kijame: 22-23; Junus, 26; El-Ma'ide, 101). El-Maturidi iznosi još jedan argument – mnogi kažu da ćemo znati ('alime) Boga na Budućem svijetu. Najsigurnija forma znanja dolazi kroz formu osjetila. Kao protuargument na Ka'bovu tvrdnju, tog mu'tezilijaskog teologa, da viđenje znači obuhvatanje nekog objekta (idrak), El-Maturidi je odgovorio da izjednačiti dvoje (ru'ja i idrak) jeste ozbiljna greška, kako i znamo iz našeg vlastitog iskustva. Prema El-Maturidijevom svjedočenju u djelu *Kitab et-Tevhid*, muslimani su se usaglasili u njegovom vremenu o tom pitanju, kao i o mnogim drugim temama: da li Bog sjedi na prijestolju ili, da li je uopće smješten na nekom mjestu. Neki su čak za Božije prijestolje ('arš) mislili da je krevet (serir) koji nose meleki. Druga grupa je mislila da se Bog, Svemogući i Sveprisutni, nalazi istovremeno na svim mjestima. El-Maturidi navodi da su neki mislili da se ruke u namazu dižu uvis, što bi značilo da je Bog iznad nas na nebu. Imam El-Maturidi tvrdi da su u krivu svi oni koji zastupaju takva mišljenja jer oni pretpostavljaju da

Stvoritelj ima dvije osobine koje su karakteristika stvorenja – prostornu granicu i područje te potrebu za mjestom općenito. On tvrdi da Bog nije na nekom mjestu, ali treba vjerovati Kur'anu da je Bog učinio *istiva* Prijestolja ('arš) na neshvatljiv način za čovjeka. Ovdje se El-Maturidi vraća na intelekt – intelekt nam pokazuje da Bog ne može biti ni na kojem mjestu. Bog je stvorio sve pa i mjesta. Prema tome, ako je On postojao prije njih, On će uvijek ostati nezavisan od njih.

Iz ova dva primjera možemo zaključiti da imam El-Maturidi koristi razum koliko je god moguće, a kada vidi da je razum dostigao granice, on poziva u pomoć Objavu. Ova metoda je prepoznatljiva i kod tumačenja Božijih svojstava. U stvari, u El-Maturidijevoj spremnosti da dopusti razumu u promišljanju teoloških tema do određenih granica, prepoznamo njegov sunizam, a u njegovoj svjesnosti o ograničenju razuma prepoznamo njegovu islamsku ortodoksiju. El-Maturidi je ovom metodom spasio islamsku teologiju od opskurantizma tradicionalista i od ultraracionalizma mu'tezilija. Međutim, njegovo preferiranje razuma nije ni *noj* u pijesku tradicije, niti je *lav* u carstvu divljine razuma. (Cerić, 2012: 85) El-Maturidi koji nije naginjao taklidu je bio protiv da se ljudsko mišljenje dogmatizira – nijedan teološki komentar ne smije se shvatiti kao apsolutan i krajnji. El-Maturidi je otvorio prostor za teološki diskurs. To je El-Maturidijev doprinos akaidu za kojim vapi današnje vrijeme.

Citirajući kur'anske ajete, El-Maturidi ukazuje da Bog ljudska djela pripisuje čovjeku. Stoga je čovjek i odgovoran za djela. Bog je čovjeku darovao slobodu izbora i moći koja je nužna za izvršavanje djela. U akaidu ostaje pitanje kako ljudska sloboda može biti dovedena u sklad s kur'anskom koncepcijom sveobuhvatne Božije volje. Imam El-Maturidi zagovara čovjekovu slobodu, ali i njegovu odgovornost. Sva djela stvara Bog, dž.š., ali ih čovjek stječe (kesb). Bog, dž.š., je Stvoritelj svega pa i ljudskih djela (Halikul-e'fal).

On ih predodređuje (kader) i određuje (kada'). Bog je transcendentan u svakom momentu, ali ljudi čine djela. El-Maturidi potvrđuje stvarnu moć u ljudskim bićima kako bi pokazao i ljudsku odgovornost. S druge strane, apsolutna Božija moć je neupitna. Tretirajući etičke probleme, vrijednosti postoje i one mogu biti spoznate razumom ali i to dolazi od Boga. Razum nije samostalan ni u ovom slučaju. Na koncu, ljudi će biti ispitani na osnovu odluka (kasd), shodno i Poslanikovim, a.s., riječima. Čovjek naumi djelo, Bog stvara moć njemu da to učini. *Kasd* je isključivo ljudsko djelo i po njemu će ljudi biti nagrađivani i kažnjavani. Na *kasdu* se zasnivaju stvarna djela. Po El-Maturidiju, ako čovjek izgubi sposobnost *kasda*, onda nije ni odgovoran (naprimjer dijete dok ne postigne punoljetstvo, čovjek dok spava, čovjek koji izgubi pamet itd.).

Ništa se ne može desiti bez Božije volje. Sva ljudska djela podliježu Božijem htijenju, On stvara djela onda kad

čovjek namjeri učiniti to djelo. Zato Bog dopušta da se određeno djelo, dobro ili loše, desi jer On zna da će ga čovjek izabrati. Čovjek postupa po vlastitom izboru (ihtijar) i njegovoj namjeri (*kasd*). Tako je grijehenje u skladu s Božijom voljom, ali nije u skladu s Njegovim zadovoljstvom. Stoga, grijeh po El-Maturidiju nije u suprotstavljanju Božijoj volji, već suprotstavljanje Božijem zakonu i Njegovom zadovoljstvu.

Zaključak

Ebu Mensur El-Maturidi iz Semerkanda je jedan od najoriginalnijih ortodoksnih muslimanskih mislilaca. Utemeljitelj je sunitske akaidске škole. El-Maturidi nije samo ustanovio ravnotežu između tradicije i razuma, već je dokazao i punu snagu razuma u kontekstu autentične tradicije islama.

El-Maturidijev najvažniji doprinos islamskoj tradiciji je njegova razrada teološke teorije znanja. Njegove naučne metode istraživanja,

smisao za temeljitu analizu, kao i njegov objektivni kritički um osigurali su mu mjesto među najozbiljnijim muslimanskim misliocima. El-Maturidi se nije ustručavao bilo kojeg teološkog pitanja ali stalno sklon racionalnim mogućnostima u svojim promišljanjima.

El-Maturidijevo teološko promišljenje je imalo dva cilja:

- 1) zaštititi islamsko učenje od vanjskih napada,
- 2) konsolidirati islamsko učenje iznutra.

Korijeni islamske tradicije Bošnjaka mogu se naći u maturidijskom teološkom racionalizmu koji je dominantan u islamskoj tradiciji osmanske povijesti.

Posebno danas je značajno istraživati El-Maturidijev teološki doprinos jer savremeni izazovi kao posljedica ljudskog znanja dopiru do svakog mislećeg i vjerujućeg muslimana. U tome kontekstu maturidijska teološka škola ima velike prednosti i specifične mogućnosti.

Literatura

- Cerić, Mustafa (2012). *Korijeni sintetičke teologije u islamu*. Sarajevo: El-Kalem.
- Cerić, Mustafa (2022). *Kritika čiste vjere*. Sarajevo: Vesatijja.
- Duranović, Elvir i Ljevaković-Subašić, Sumeja (ur.) (2022). *Imam Ebu Hanife*. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka.
- Grabus, Nedžad (2014). *Vjera, znanje i spoznaja*. Sarajevo: Tugra.
- Hafizović, Rešid (2017). *Spoznaja: prva vrijednost islama*. Sarajevo: Ibn Sina.
- Maturidi, Ebu Mensur (2003). *Kitab et-Tevhid*. Ankara: İsam Yayinlari.
- Ozcan, Hanifi (1994). *Maturidi'de Bilgi Problemi*. Istanbul: M.Ü.
- Rudolph, Ulrich (2018). *El-Maturidi i razvoj sunijske teologije u Semerkandu*. Sarajevo: CNS.
- Silajdžić, Adnan i Beglerović, Samir (2016). *Akaidсka učenja Ebu Hanife*. Sarajevo: El-Kalem.
- Silajdžić, Adnan i Beglerović, Samir (2021). *Akaidсko učenje imama Ibn Hanbela*. Sarajevo: El-Kalem.

الموجز

الإمام الماتريدي – عالم الدين السمرقندي

رفعت شاهينوفيتش

يعرض الكاتب في هذا المقال آراء الإمام أبي منصور الماتريدي (ت 944) المتعلقة بالعقيدة وقضايا المعرفة. وتكمن أهمية دراسة تعاليم أصول الدين عند هذا العالم الكلاسيكي في أن مسلمي البوسنة والهرسك يتبنون آراءه الدينية. عاش الإمام الماتريدي في أوقات مضطربة للغاية تطلبت إجابات واضحة على أسئلة عقديّة مهمة. الإمام الماتريدي عالم معروف بفهمه لنظرية المعرفة بشكل عام، وخاصة تلك التي تمس الدين.

الكلمات الرئيسية: الماتريدي، أبو حنيفة، ابن حنبل، أهل السنة، المعرفة، العقل، الحواس، الروايات.

Summary

IMAM AL-MATURIDI – A THEOLOGIAN FROM SAMARQAND

Rifet Šahinović

The author here presents the thought of Abu Mensura Al-Maturidi (died in 944), a renowned scholar related to aqid and the issue of epistemology. The significance of his teachings here lies in the fact that the Muslims in Bosnia and Herzegovina are among the custodians of this imam's heritage. Imam Al-Maturidi lived in a turbulent age when clear answers to essential theological issues were required. Understanding of epistemology in general and religious epistemology in particular is a hallmark of this imam.

Keywords: Al-Maturidi, Abu Hanifa, Ibn Hanbel, Sunni Islam, knowledge, reason, senses, tradition

SURA EL-MUDDESSIR: AKTIVNO DJELOVANJE

Almir FATIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu

almirfat75@gmail.com

SAŽETAK: Autor u radu donosi tefsir sure El-Muddessir, koja je 74. kur'anska sura i sastoji se od 56 ajeta. Ime je dobila po prvoj riječi kojom počinje – *el-muddessir* (umotani). Objavljena je u Mekki i to vrlo rano, zapravo, kao druga objava objavljena Muhammedu, a.s., nakon prvih pet ajeta sure El-'Ale. Glavna tema sure El-Muddessir jeste aktivno djelovanje i pozivanje u islam. Još preciznije, ova sura naređuje Poslaniku, a.s., da *ustane* i pozove ljude u islam i da upozori one koji poriču Istinu.

Ključne riječi: El-Muddessir, 74. sura, tefsir, poslanstvo, poziv u islam, aktivno djelovanje

Uvod

El-Muddessir je 74. kur'anska sura, koja ima 56 ajeta. Naziv je dobila po riječi *el-muddessir* (الْمُدَّتِّرُ) koja se spominje u prvom ajetu sure. Objavljena je vrlo rano, zapravo, kako svjedoče autentična predanja, ona je druga Objava koja je objavljena Muhammedu, a.s., nakon prvih pet ajeta sure El-'Ale. Poslije objave prvih pet ajeta sure El-'Ale, Objava Poslaniku, a.s., nije dolazila neko vrijeme (fetretul-vahj), i onda je objavljeno prvih sedam ajeta sure El-Muddessir. Ajeti 8-56 objavljeni su u vrijeme prve sezone hadža nakon što je počelo javno pozivanje u islam u Mekki, što se može razumjeti iz *Poslanikova, a.s., životopisa* Ibn Hišāma (kako ćemo to kasnije i navesti).

Glavnu temu sure El-Muddessir odredili bismo ovako – aktivno djelovanje i pozivanje u islam. Još preciznije, ova sura naređuje Poslaniku, a.s., da *ustane* i pozove ljude u islam i da upozori one koji poriču Istinu. Ona se izlaže kroz sljedeće tematske cjeline: 1. naredba Poslaniku, a.s., za preuzimanje tereta pozivanja u islam (1-7);

2. prijetnja poricateljima Istine žestokom kaznom (8-10); 3. objašnjenje uzroka odbijanja Istine (11-25); 4. opis Vatre koju je Svevišnji pripremio za poricatelje Istine i opis njezinih čuvara (26-31); 5. zakletve Mjesecom, noći i zorom da je Vatra najveća nevolja (32-41); 6. scena razgovora muslimana i grešnika na ahiretu (42-48); 7. opis mnogobožaca prilikom njihova pozivanja u Istinu (49-56) (usp. Al-Šabūnī, 1981:3/471-472; Ḥalīl, 2017:263-264).

Sura El-Muddessir je blisko povezana sa surom prije nje – El-Muzzemmil. Naime, obje ove sure počinju pozivom Poslaniku, a.s. Prva ga priprema za zadaću poslanstva, a ova druga upućuje ga na ono pomoću čega će uspjeti u svome zadatku. (Al-Suyūṭī, s.a.:149; Ibn 'Aḡība, 2005:8/172; Al-Hiḡāzi, 1413:3/773)

1. Jā ejuhe l-muddessir (يَا أَيُّهَا الْمُدَّتِّرُ)

O, ti, pokriveni – El-Muddessir (الْمُدَّتِّرُ) je particip aktivni glagola *id-desere* (ادَّثَر) – *umotati se, zaogrnuti se, prekriti se; dessār* (دَسَّار) je *ogrtač, plašt,*

pokrivač, deka, čebe. (Muftić, 2017:488) Ovo se odnosi na poslanika Muhammeda, a.s., koji je bio pokriven (muddessir) svojom odjećom jer je bio potresen nakon što je drugi put vidio meleka Džibrila: “Proveo sam neko vrijeme u pećini Hira. Kada sam ispunio taj rok, krenuo sam nizbrdo i spustio se u dolinu. Pogledao sam ispred i iza sebe, desno i lijevo. Zatim sam pogledao prema nebu i vidio ga, tj. Džibrila. Od tog prizora sam se veoma uplašio. Došao sam Hatidži i naredio ukućanima da me pokriju. Tada je Svevišnji Allah objavio: *O, ti, pokriveni! / Ustani, pa opominji!*” (Al-Suyūṭī, 1999:1/107; Al-Suyūṭī, s.a.:205; Al-Naysābūrī, 1992:446)

2. Kum fe enzir (قُمْ فَأَنْذِرْ)

Ustani, pa upozori – Enzir (أَنْذِرْ) je imperativ glagola *enzere* (أَنْذَرَ), a koji podrazumijeva temeljito upoznavanje sa situacijom u kojoj se neko nalazi kako bi mogao shvatiti veliku opasnost koja se pred njim nalazi. (Al-Maydānī, 2000:1/85) Poslanik, a.s.,

dakle, mora ustati i početi izvršavati svoj zadatak upoznavajući svoje savremenike o Istini i upozoravajući ih na posljedice njihova odbijanja.

3. Ve Rabbeke fe kebbir (وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ)

*I samo Gospodara svoga veličaj – Rabb (رَبِّ) podrazumijeva Onoga Koji ima potpunu vlast nad nečim, Koji velikodušno sve daje i Koji gospodari. Riječ rabb izvedena je iz riječ *terbije* (تربية odgoj, odgajanje) koja podrazumijeva postepeno vođenje nečega do njegova savršenstva. U Kur'anu *Rabb* ima četiri značenja: Bog, Gospodar, Posjednik i Dobročinitelj. Ovdje je rečeno رَبِّكَ svoga Gospodara; i gdje god se tako kaže, to podrazumijeva Božiju milost. Budući da je *Rabbeke*, kao objekt, navedeno ispred imperativa *kebbir* (كَبِّرْ veličaj), to implicira specificiranje (ihtisās) i ograničavanje značenja (hasr): Samo svog Gospodara veličaj i nikoga drugog! U vrijeme kada se ovo objavljuje Mekka je puna lažnih božanstava i idola koji se veličaju.*

Poslanikova "najvažnija dužnost je da opovrgne veličinu svih onih koje neupućeni ljudi smatraju velikim, i javno objavi da veličina u ovom univerzumu pripada samo Allahu. Upravo iz tog razloga fraza *Allahu ekbar* je od najveće važnosti u islamu. Ezan počinje objavom *Allahu ekber*. Musliman ulazi u samu molitvu s *Allahu ekber* i ponavlja *Allahu ekber* svaki put kada sjedne ili ustane, izgovara *Bismillahi Allahu ekber* i kod klanja životinje. Sintagma *Allahu ekber* postala je najizrazitiji i najistaknutiji amblem muslimana širom svijeta danas, jer je i sam Poslanik krenuo u svoju zadaću uz veličanje Svemogućeg Allaha".¹

4. Ve sijābeke fe tahir (وَيُطَابِقُ فَطَهْرٌ)

I haljine svoje očisti – Neki komentatori ovaj ajet shvataju u doslovnom značenju: I haljine svoje očisti od nečistoće ili prljavštine. Drugi ga, pak, razumijevaju metaforički i vele da

znači: Očisti se od grijeha. Dakle, podrazumijeva se ne samo izvanjska nego i unutarnja čistoća. Na početku svoga poziva Poslanik, a.s., dobiva instrukciju o čistoći – izvanjskoj i unutarnjoj. U jednom hadisu stoji: "Čistoća je polovina vjerovanja". Ovaj hadis podrazumijeva, smatra El-Mejdānī (2000:1/88), materijalnu čistoću kao i duhovnu čistoću poput napuštanja širka ili ostavljanja velikih grijeha za koje je Svevišnji ukazao da su *ridžs* (nečistoća). U to vrijeme to je bio veliki presedan jer su standardi čistoće bili veoma niski. Poslanik, a.s., daje detaljne propise o čistoći tijela, što će kasnije ući u knjige fikha (islamskog prava). Onaj ko poziva Svevišnjem Allahu i spolja treba izgledati uredno i čisto kako bi ga ljudi poštovali i kako bi na njih utjecao. U klasičnom arapskom jeziku kad se kaže "Taj i taj ima čistu odjeću" (fulān tāhiru-sevb), to je impliciralo i da je moralno čist, dobar i pošten.

5. Ver-rudžze fehdžur (وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ)

I kumira se kloni – U vezi sa značenjem riječ *rudžz* (الرُّجْزُ) rani komentatori su iznijeli nekoliko mišljenja: 1. idoli, kumiri; 2. grijeh; 3. širk; 4. kazna; 5. šejtan. Prva dva mišljenja prenose se od Ibn Abbāsa a treće od Ibn Džubejra. (Al-Māwardī, 2012:6/137; Ibn al-Ġawzī, 2009:8/72) Četvrto mišljenje podrazumijeva izbjegavanje onoga što vodi ka kazni. Ibn Kutejbe (s.a.:495) kaže da je "idol nazvan tim imenom zato što on vodi ka kazni". Hidžāzī (2000:3/773) kaže da *rudžz* znači *kaznu* ('azāb), a ovdje se misli na njezine uzroke. U širem smislu, ovo znači izbjegavanje svega onoga što izaziva Božiju srdžbu i Njegovu kaznu.

6. Ve la temnun

testeksir (وَلَا تَمَنَّ تَسْتَكْتِرُ)

I ne pokazuj naklonost da bi više stekao – Glagol *temnun* (تَمَنَّ) derivira se iz *el-menn* (الْمَنَّ) – *pokazivanje naklonosti i dobročinstva; menne* (مَنَّ) – *smanjiti se,*

b. nepotpun, umoriti, izmoriti, raskinuti; isticati svoju zaslugu (dobročinstvo), natucati (nabijati) na nos, ali i: biti dobrotiv prema, željeti (činiti dobro), da(rova)ti, usrećiti (Muftić, 2017:1663); *testeksir* (تَسْتَكْتِرُ) – *tražiti za sebe više.*

S obzirom na višeznačnost glagola *temnun*, značenje ovog ajeta teško je prevesti, tj. može se prevesti na više načina. Kurtubī u svom tefsiru navodi 11 interpretacijskih mogućnosti ovog ajeta. Većina mufesira ajet je razumjela ovako: Ne daji dar tražeći od onoga kome si ga dao da ti na njega uzvrati ili da još više da! (Al-Māwardī, 2012:6/137-138; Al-Qurtubī, 1996:19/67-68; Al-Šabūnī, 1981:3/474) Ovo je važna moralna i društvena lekcija data Poslaniku, a.s., i svim njegovim sljedbenicima. Davanje, dakle, ne treba biti za neku protuuslugu ili korist. Vakufi, donacije, sadaka, pomoć i slično ne trebaju biti iz neke lične dobrobiti, sebičnih motiva, promocije ili slave, već samo radi Allaha. Dobro se drugima čini radi Allaha.

7. Ve li Rabbike

fasbir (وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ)

I radi Gospodara svoga osaburi – U pozivanju ka Allahu suočit ćeš se s raznim nedaćama, teškoćama, problemima i uvredama, jer ćeš imati mnogo neprijatelja – ali ti, bez obzira na to, budi strpljiv zarad svog Gospodara, ustraj u svome zadatku i ibadetu.

U ovih sedam prvih ajeta date su, u kratkim rečenicama, uvodne upute Muhammedu, a.s., na početku njegova poziva. Ako se dublje razmisli o ovim uputama, zapazit će se da su one sveobuhvatne i najbolje upute date u određenom trenutku, i u čiju važnost se neprestano uvjeravaju oni koji pozivaju Istini u svakom vremenu.

"U njima mu je rečeno šta treba da radi, kakav život, moral i ponašanje treba da usvoji, i poučen je s kakvom namjerom, mentalitetom i načinom razmišljanja treba da ide u svojoj zadaći, a također je i unaprijed upozoren na kakve

¹ Sayyid Abul Ala Maududi, *Tafhim al-Qur'an – The Meaning of the Qur'an*,

<http://www.englishatafsir.com/Quran/74/index.html> (pristupljeno: 28.09.2022).

Ostavi Meni onoga što ga Ja sâm stvorih – Izraz *vehīden* (وَجِدًّا) mufesiri su razumjeli na tri načina: 1. kao nadimak, tj. onaj kome nema sličnog (*vehīden*) po imetku i časti; 2. usamljen i ponižen; 3. *stvorio sam ga Sâm, Lično* (usp. Al-Qurṭubī, 1996:19/70; Ibn Džuzejj, 2014:6/256). Ajet smo preveli shodno trećem razumijevanju. Značenjska poenta koja se nadaje jeste sljedeća: kao što je na ovaj svijet doveden bez imetka i djece, tako će se i vratiti svome Gospodaru, sâm. Ovim ajetom Svevišnji kaže Svome Poslaniku, a.s., da se uopće ne zamara oko njega, On će se njime pozabaviti.

I dadoh mu imetka obilnog – *Memdūd* (مَمْدُود) znači *kesīr* (كثير) – mnogo, obilno. Sintagma *mālen memdūdā* (مَالًا مَمْدُودًا) podrazumijeva veliko bogatstvo koje se uvećava i širi. Neki vele da je posjedovao deset hiljada zlatnika. (Al-Rāzī, 1981:30/199; Ibn ‘Aṭīyya, 2001:5/394)

I sinova uvijek uz njega – *Benīn* (بَنِينَ) su *sinovi* (mn. od *ibn*); *šuhūd* (شُهُود) – množina od *šahīd* (شاهد) – označava *one koji su prisutni, svjedoke*. Tefsiri bilježe da je imao deset ili trinaest sinova koji se nisu odvajali od njega, s njim su radili i svaki dan ih je gledao. Velika je blagodatkada djeca zbog posla ne moraju napuštati svoje roditelje. Ovdje je to izraženo riječju *šuhūd*, a što uključuje i to da je riječ o ljudima visokog ranga i položaja čije je svjedočenje prihvaćeno u svim životnim pitanjima u tadašnjem arabljanskom društvu. Dvojica od njih primili su islam: Hālid, koji je kasnije postao poznat kao čuveni vojskovođa, i Hišām.⁴

I život mu olakšao – Glagol *mehbede* (مَهَّدَ) nosi, između ostalih, i ova značenja: *prostirati, zatezati (postelju), zaravnati, nivelirati, gladiti, olakšati* (Muf-tić 2017:1665); riječ *temhīd* (تَمْهِيد) ovdje je u funkciji apsolutnog objekta (mef’ūl mutlak) glagola *mehbede*, što znači da se njegovo značenje intenzivira. Prema tome, Velidu b. Mugīri

bile su olakšane mnoge stvari u životu, tako da je imao lahak i lijep život. I čak da je primio islam, to ne bi utjecalo na njegovo bogatstvo. Ali, njegovo bogatstvo samo mu je povećavalo poricanje i suprotstavljanje.

A on potom žudi da mu još i povećam – *Tame’a* (طَمَعَ) znači *željeti, žudjeti za, težiti, čeznuti za; tame’a* (طمع) je *požuda, gramzivost, nada*. (Muf-tić, 2017:1026-1027) Uprkos tome što ima mnogo, on, ipak, želi još više: imetka, sinova, pomagača itd. Ta *požuda za povećanjem* je univerzalna pojava kod svih ljudi koji su isključivo usmjereni na ovaj život. Jednostavno, ljudskoj pohlepi nema kraja. Ipak, njegova žudnja nije se ispunila. U sljedećem ajetu to se eksplicitno negira i objašnjava zašto.

Nikako! Zaista je on spram Naših ajeta inadžija – *Kellā* (كَلَّا) se može prevesti kao *ne, ništa, nikako*, ali i: *uistinu, zbilja, sigurno* i to je odrična partikula (harfu r-red’ ve z-zedžr). *Anīd* (عَنِيْد) je *ohola osoba* koji prelazi granice u grijšenju, poriče Istinu i odbija je te joj se još i suprotstavlja, iako zna da je to Istina. (Al-Maydānī, 2000:1/104) Kako smo gore vidjeli, on se inatio spram Kur’ana i njegovih ajeta nazivajući ga sihirom. To je činio i pored toga što je znao da je islam istina, što je, dakle, svjesno i tvrdoglavo poricanje.

A naprtit ću Ja njemu teškoću – Glagol *erheka* (أَرْهَقَ) nosi značenje *opterećivanja onim što se nije u stanju podnijeti*. *Sauḍ* (صَعُودَ) je *teška uzbrdicca*. Prenosi se od Vjerovjesnika, a.s., da je *sa’ūd uzvišenje u Džehennemu*; kad god ga čovjek savlada, ono se istopi i na njegovome mjestu se pojavljuje drugo. Značenje je: *Natovarit ću mu obavezu uspinjanja na tu uzbrdicu*. (Al-Māwardī, 2012:6/141; Al-Qurṭubī, 1996:19/72-73; Ibn Džuzejj, 2014:6/256) Ovaj ajet je prijetnja *teškom kaznom koju niko ne može podnijeti* Velidu b. Mugīri i njemu sličnima u odbijanju, poricanju i omalovažavanju Istine.

tu informaciju. Međutim, Es-Sābūnī (1981:3/475) tvrdi da to nije tačno i da su samo dvojica primila islam. (Maududi,

18. **Innehu fekkere ve kadder** (إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ)

19. **Fe kutile kejfe kadder** (فَقْتَلُ كَيْفَ قَدَّرَ)

20. **Summe kutile kejfe kadder** (ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ)

21. **Summe nezar** (ثُمَّ نَظَرَ)

22. **Summe ‘abese ve beser** (ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ)

23. **Summe edbere vestekber** (ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ)

24. **Fe kāle in hāzā illa sihrun ju’ser** (فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ)

25. **In hāzā illa kavul-bešer** (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ)

Navedeni ajeti govore o tome šta se dogodilo na sastanku mekkanskih prvaka. Na temelju onoga što smo već naveli, jasno je da se Velid b. Mugīre uvjerio da je Kur’an zaista Božija Riječ, ali nije bio spreman da je prihvati. Kada je na sastanku odbacio sve optužbe protiv Poslanika, a.s., koje su poglavice Kurejšija predlagale, sâm je smislio optužbu koja bi se trebala proširiti među Arabljanima i koja će biti osnova lošeg odnosa prema Poslaniku, a.s. Ajeti slikovito prikazuju tu njegovu mentalnu borbu i osmišljavanje optužbe.

Zaista je on smišljao i računao – Predanja navode da je Velid često odlazio Poslaniku, a.s., i Ebū Bekru te slušao Kur’an i njime bio toliko oduševljen da je zamalo primio islam. Nakon prigovora Ebū Džehla, počeo je *smišljati* (fekkere – فَكَّرَ). “Da li je to poezija?” Ebū Džehl ga upita. “Nije”, odgovori Velid. “Je li proza?” “Nije ni to?” “Da nije vraćanje, ili je on čarobnjak?” “Nije ništa od toga.” “Pa šta ti, onda, misliš da je?” “Ako nešto moramo da kažemo, onda je najbolje reći da je to sihir (vradžbina) i to su samo njegove riječi.” Eto, tako je *sračunao, odredio* (kaddere – قَدَّرَ). (Al-Naysābūrī, 1992:447; Al-Suyūṭī, s.a.:206; Ramić, 2019:309)

Tafhim al-Qur’an, <http://www.english-tafsir.com/Quran/74/index.html>; al-Maydānī, 2000:1/102)

⁴ Ez-Zamahšerī (2005:1155) navodi da je i Velidov sin Ammāre primio islam, pa su mufesiri poslije njega samo preuzimali

I, proklet bio, kako je proračunao! / *I još jednom, proklet bio, kako je proračunao – Kutile (قَتِيلٌ)* doslovno znači *ubijen je/uništen*. Tim izrazom Arabljani su imali običaj činiti dovu protiv nekoga. Ovdje je to dova protiv Velida zbog odluke koju je donio nakon smišljanja. Ponavlja se radi naglašavanja.

Zatim je ponovo razmišljao – Nezare (نَكَرَ) znači *pažljivo nešto motriti i razmišljati o tome*. Znači, vratio se da ponovo razmisli o tome šta treba reći o Kur'anu vodama Kurejšija koje su ga čekale. *Pa se onda namrštio i namrgodio – Abese (عَبَسَ)* znači *namrštititi se*, tj. namrštititi čelo zbog nekog uznemiravanja; *besere (بَسَرَ)* znači *namrgoditi se*. Ovakav njegov postupak otkriva njegovu ljutnju i nezadovoljstvo onim što je smislio.

I potom se okrenuo u izoholio – Tj. okrenuo je leđa (edbere – أَدْبَرَ) Istini i postupio arogantno (istekbere – اسْتَكْبَرَ). Ovo znači da je prepoznao Istinu, ali joj je ipak okrenuo leđa.

I rekao: ‘Ovo nije ništa drugo do sibir koji se nasljeđuje!’ / Ovo su samo riječi čovjeka! – Ovo je bio odgovor koji je dao prvcima Mekke nakon razmišljanja o Kur'anu. Uvjerava ih da su to samo riječi čovjeka (kavlul-bešer – قَوْلُ الْبَشَرِ), kako bi ih smirio, a ne Božije riječi. Kur'an je, poručuje im, sibir, vradžbina koja se nasljeđuje, tj. prenosi s generacije na generaciju. Drugim riječima, sve što vam kaže Muhammed, a.s., da je Objava, to je, ustvari, neka vradžbina koju je od nekog čuo i prenio!

26. Se uslihi Sekar (سَأْصَلِيهِ سَقَرٌ)

Bacit ću Ja njega u Sekar – Se ispred glagola u sadašnjem vremenu gradi buduće vrijeme i to ono koje je bliže, blisku budućnost; *uslihi (أَصْلِيهِ)* dolazi od glagola *salije (صَلِيَ)*, koji se posebno koristi za ono što padne ili se baci u Vatru i spali se u njoj. (Muftić 2017:940-941) *Sekar (سَقَرٌ)* je jedno od imena za džehennemsku vatru. Nazvana je *sekarom* zbog svoje žestoke vreline. Ovo implicira da će biti uveden u Džehennem i kažnjen vatrom. Od Ibn Abbāsa se prenosi

da je *Sekar* šesti nivo džehennemske vatre; neki kažu da je peti. Naime, u tradicionalnim izvorima navodi se da vatra u Džehennemu ima sedam nivoa: 1. Džehennem, 2. Lezzā, 3. Huta-tama, 4. Se'ir, 5. Sekar, 6. Džehim i 7. Hāvije. (Al-Qurtubī, 1996:19/76; Al-Maydānī, 2000:1/109-110)

27. Ve mā edrāke

mā Sekar (وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَقَرٌ)

A znaš li ti šta je Sekar? – Sintagma Ve mā edrāke (وَمَا أَذْرَاكَ) u Kur'anu se upotrebljava: a) za nešto što ima izuzetnu vrijednost, kao što je to Lejletul-Kadr, a što prevazilazi ljudski razum; b) za pojave koje se tiču onoga svijeta. (Bint al-Šāṭi', 2017:1/176)⁵ U Kur'anu se, pored *ve mā edrāke*, koristi i sintagma *ve mā udrike (وَمَا أُدْرِيكَ)*,⁶ u sadašnjem vremenu. U ovom drugom slučaju obično se poslije ne navodi odgovor; riječ je o nečemu što je poznato samo Svevišnjem Allahu, dok se u slučaju *ve mā edrāke* obično odgovor navodi.

28. Lā tubki ve li tezer

(لَا تُبْكِي وَلَا تَدْرُ)

Ne šteti nikoga i ne ostavlja ništa – Sekar je neumoljiv: ne ostavlja na miru one koji u njega uđu radi kazne; garantovano će biti spaljeni i kažnjeni. Neki su rekli da će Sekar kazniti i spaliti sve one koji uđu u njega za kaznu, a zatim će se oni vratiti u prethodnu fazu prije ulaska u njega i onda će se sve to ponoviti. Ovaj ciklus će se nastavljati iznova i iznova (vidi El-E'alā, 13). (Ibn al-Ġawzī 2009:8/74; Al-Šawkānī 2007:1553; Al-Šābūnī 1981:3/477)

29. Levvāhatun lil-bešer

(لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ)

Mijenja kožu – Levvāhatun (لَوَاحَةٌ) je ono što mijenja, izmjenjuje (mugajjere); *levveha (لَوْحٌ)* znači *izmijeniti boju lica*; *bešer (بَشَرٌ)* – množina od *bešere* – بشرة) je (vidljiva) ljudska koža. Žestoka vatra u Sekaru promijenit će kožu kažnjenika: ona će postati crna. Spominje se *spaljivanje kože* (bešer),

jer je koža lica i tijela čovjeka ono što čini njegovu ličnost istaknutom, a njena ružnoća čini da se osjeća neugodno. Ukoliko je lice unakaženo, ili na koži otkrivenih dijelova postoje fleke, to sâmoj osobi, a i drugima nije prijatno. Stoga se može izvesti sljedeća semantička poenta: Ako se oni lijepih lica i prekrasnih tijela na ovom svijetu budu podrugljivo odnosili prema Božijim riječima i propisima, kao što je činio Velid b. Mugīre, njihova lica će na Onome svijetu biti spržena, a njihova koža – crna. (Al-Māwardī, 2012:6/143; Ibn 'Aṭīyya, 2001:5/395)

30. 'Alejhā tis'ate 'ašer

(عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ)

Nad njim su devetnaesterica – Većina mufesira pod ovim podrazumijeva meleke zebānije, čuvare Džehenna, koji će bdjeti nad kažnjavanjem onih koji to budu zaslužili. Et-Taberī bilježi da je Ebū Džehl, nakon što je čuo ovaj ajet, podrugljivo rekao Kurejšijama: “Teško vama, čuo sam da vas je Muhammed obavijestio da je devetnaest čuvara u Džehennemu, a vas je mnoštvo, pa zar vas deseterica niste u stanju jednog čovjeka izbaviti od džehennemskih čuvara?!” (Al-Ṭabarī, 2007:10/8303; također vidi: Ibn al-Ġawzī, 2009:8/75; Al-Qurtubī, 1996:19/78-79; Al-Šābūnī, 1981:3/47) Drugi mnogobožac je rekao: “Vi se pobrinite za dva meleka, a ja ću ostale (savladati)!” Ove reakcije reflektiraju stav mekkanskih poricatelja u dvostrukom smislu: prvo su se čudili da će svi ljudi, od Adema pa do Sudnjega dana, koji nisu vjerovali i činili zlo, biti bačeni u Vatru, a potom, kako će samo 19 čuvara čuvati bezbroj ljudi u ogromnom Džehennemu!

El-Mevdudi smatra – odgovarajući onima koji tvrde da se i u prijašnjim

⁵ Ova sintagma spominje se trinaest puta u Kur'anu, naprimjer: El-Muddessir, 27; El-Murselāt, 14; El-Infītār, 17, 18; El-Mutaffifin, 8 itd. Jedanput se spominje oblik *edrākum (أَذْرَاكُمْ)*. (Jūnus, 16)

⁶ Spominje se tri puta u Kur'anu: El-Ahzāb, 63; Eš-Šūrā, 17 i 'Abese, 3.

Božijim Knjigama spominje devetnaest čuvara Džehennema, što on smatra netačnim⁷ – da je poslanik Muhammed, a.s. “dobro znao da će biti ismijavan čim poricatelji Istine čuju da je 19 meleka postavljeno nad Džehennemom, ali da je on, uprkos tome, bez imalo oklijevanja i straha javno iznio pred ljude ono što mu je objavljeno od Allaha, i nisu mu nimalo smetale šale i ruganje od strane ljudi”. Ovo je slično, kaže Mevdudi, događaju Mi'rādža (Nebeskog uzdignuća), kojeg je on otvoreno ispričao pred poricateljima bez obzira na to kako će oni reagirati.⁸

31. Ve mā dže'alnā ashāben-nāri illā melā'iketen ve mā dže'alnā iddetehum illā fitneten lillezīne keferū li jestejkīn-el-lezīne ūtul-kitābe ve jezdādel-lezīne āmenū imānen ve lā jertābe l-lezīne ūtul-kitābe vel-mu'minūn ve li jekūlel-lezīne fi kulūbihim meredun vel-kāfirūne mā zā erādellāhu bi hāzā meselā. Kezālike judillullāhu men ješā'u ve jehdī men ješā'. Ve mā ja'lemu džunūde Rabbike illā Huve ve mā hije illā zikrā lil-bešer

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْفِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَرْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ

Mi smo čuvarima Vatre postavili meleke i odredili broj njihov kao iskušenje onima koji ne vjeruju, da se uvjere

oni kojima je Knjiga data i da se onima koji vjeruju poveća vjerovanje, i da ne sumnjaju oni kojima je Knjiga data i vjernici, i da kažu oni u čijim srcima je bolest i nevjernici: 'Šta hoće Allah ovim opisom?' Tako Allah ostavlja u zabludi onoga koga hoće i na Pravi put ukazuje onome kome hoće. A vojske Gospodara tvoga samo On zna. I on je samo Pod-sjećanje ljudima.

Ashābu n-nār (أَصْحَابَ النَّارِ – čuvari Vatre) su meleci zaduženi za one koji će biti kažnjeni džehennemskom vatrom. Iz ovog ajeta učimo da su u pitanju moćni meleci. Treba imati na umu da je Svevišnji melecima dao izuzetne moći i nije ih uopće moguće uspoređivati s ljudskim moćima. Njihov broj jeste iskušenje ili test (fitne = belā', imtihān) umovima onih koji poriču Istinu (lillezīne keferū). One kojima je data Knjiga prije (el-lezīne ūtul-kitābe) njihov broj dodatno uvjerava (li jestejkīne – لِيَسْتَيْفِنَ), tj. uvjerava ih – prizna(va)li to oni ili ne – da je poslanstvo Muhammeda, a.s., istinito jer on dobiva informacije o onostranom koje može dobiti samo onaj ko je poslanik kojemu se objavljuje. Onima koji vjeruju u Svevišnjeg Allaha i poslanstvo Muhammeda, a.s., (el-lezīne āmenū) povećava vjeru (jezdāde imānen), tj. povećava im vjeru u istinitost Kur'ana i u istinitost poslanstva, a saznanje o melecima zaduženim za kažnjavanje, u njihova srca ulijeva strah i oprez u odnosu na nevjerništvo te im ono povećava pokornost i želju za dobrim djelima. Na više mjesta u Kur'anu se ističe da kada vjernik tokom nekog iskušenja ostane nepokolebljiv u svojoj vjeri, nimalo ne sumnjajući i ne kolebajući se, ono ga samo jača u vjeri i povećava mu je. (Āli Imrān, 173, El-Enfāl, 2; El-Ahzāb, 22) *Oni u čijim srcima je bolest* – koji su negdje između vjerovanja i nevjerništva, a uglavnom se pod *bolešću srca* misli

na licemjerje ili na sumnju; ovo drugo ovdje više odgovara kontekstu; također, sumnja je prisutna u svakom vremenu kod ljudi, zapravo, većina ih uvijek sumnja da li postoji Bog, Onaj svijet, Džennet, Džehennem, da li su poslanici primili Objavu od Boga itd., ili je sve to, pak, plod ljudske mašte, tako da je ta sumnja većinu ljudi dovela u nevjerništvo – i *nevjernici* (el-lezīne fi kulūbihim meredun vel-kāfirūne) raspravljati će oko tog broja: “Šta hoće Allah ovim opisom?” – tj. opisom da je devetnaest čuvara Sekara. Pitali su se jednostavno zašto je Svevišnji rekao takvo nešto, a zapravo mislili su sljedeće: “Govor koji sadrži tako iracionalnu i nemoguću stvar ne može biti Allahova Objava” (Mevdudi). Riječ *meselā* (مَثَلًا) ovdje znači opis (vasf). U pitanju su, dakle, četiri skupine ljudi u odnosu na objavljenu Istinu.

U ajetu se još spominje da *oni kojima je Knjiga data i vjernici ne sumnjaju* (ve lā jertābel-lezīne ūtul-kitābe vel-mu'minūn). Znači, nakon što su istinski povjerovali u poslanstvo Muhammeda, a.s., oni onda nimalo ne sumnjaju u sve ono što on prenosi od svoga Gospodara. Nakon navedenog, ističe se da Svevišnji ostavlja koga hoće da bude zaveden tim brojem (upuštajući se u rasprave i poričući ga), a Pravim putem vodi koga hoće, tj. one koji čvrsto vjeruju u Njegove riječi. Na mnogim drugim mjestima u Kur'anu govori se o Božijem davanju upute i zablude. (El-Bekare, 10, 16, 19, 20; En-Nisā', 173; El-En'ām, 17, 28, 90; Jūnus, 13; El-Kehf, 54)

Posljednji dio ajeta: *A vojske Gospodara tvoga samo On zna* odgovor je Ebū Džehlu i njemu sličnima da je samo devetnaest čuvara u Džehennemu u smislu: Vi koji se ismijavate s brojem devetnaest nemojte misliti da je Božija vojska (džunūd – جُنُودٌ) ograničena samo na taj broj. Njihov

⁷ “Prema našem mišljenju, ovaj komentar nije tačan iz dva razloga. Prvo, nigdje u postojećim spisima Jevreja i kršćana, uprkos pretraživanju, nismo uspjeli vidjeti da je broj anđela koji su postavljeni nad Džehennemom devetnaest. Drugo, postoji mnogo činjenica

u Kur'anu koje se također spominju u spisima Jevreja i kršćana, ali oni ih objašnjavaju govoreći da ih je poslanik Muhammed, a.s., plagirao iz njihovih knjiga.” (Sayyid Abul Ala Maududi, *Tafhim al-Qur'an – The Meaning of the Qur'an*, <http://www.englishsirsir.com/74/index.html> (pristupljeno: 28.09.2022).

com/74/index.html (pristupljeno: 28.09.2022).

⁸ Sayyid Abul Ala Maududi, *Tafhim al-Qur'an – The Meaning of the Qur'an*, <http://www.englishsirsir.com/74/index.html> (pristupljeno: 28.09.2022).

broj samo On zna! Niko osim Svevišnjeg Allaha ne zna koje sve vrste i koliko stvorenja ima u kosmosu, kakve moći imaju i čime ih je On zadužio.

I on je samo Podsjećanje ljudima – Zamjenica on (u Izvorniku ženski rod: هِيَ) odnosi se na, kako navodi mufesir Bejdāvī (2000:3/468), na: 1. Sekar; 2. broj i 3. čitavu ovu suru. Riječ zikrā (ذِكْرٌ) je hiperbolizirani oblik riječi zikr (ذَكَرَ) – sjećanje, podsjećanje, što znači da je u pitanju moćno podsjećanje; bešer (بَشَرَ) ovdje označava ljude, čovječanstvo. Podsjećanje koristi ljudima i navodi ih da ostave sve ono što ih vodi k Vatri.

32. Kella vel-kamer (كَلَّا وَالْقَمَرِ)

33. Vel-lejli iz edber (وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ)

34. Ves-subhi izā esfer (وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ)

Ali ne! I tako Mi Mjeseca – Ez-Zamahšerī (2005:1158) smatra je ovo kellā (كَلَّا) “izraz nijekanja u smislu da će prethodni ajeti poricateljima Istine koristiti kao podsjećanje ili, pak, izraz nijekanja u značenju da će onome ko poriče jednu od najvećih katastrofa biti upozorenje”. Neki su kazali da se odnosi na poricanje tvrdnji poricatelja Istine da će moći pobijediti devetnaest čuvara Džehennema i spasiti se. (Al-Rāzī, 1981:30/208; Al-Qurtubī, 1996:19/81-82)

I noći kada mine, / i zore kada zarudi – Edbere (أَدْبَرَ) ovdje znači proći, minuti; es-subh (الصُّبْحِ) je sabah, zora; esfere (أَسْفَرَ) – zarudjeti zora.

35. Innehā le ihdel-kuber

(إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكُبَرِ)

On je, zaista, jedna od najvećih nevolja – Tj. Sekar, džehennemska vatra jedna je od najvećih nevolja (le ihdel-kuber – الدواهي = لِإِحْدَى الْكُبَرِ). Riječ el-kuber (الْكُبَرِ) je množina riječi el-kubrā (الكُبْرَى) – najveća, tj. veća od najvećih nevolja. Er-Rāzī

(1981:30/209) smatra da se pod riječju el-kuber (الْكُبَرِ) misli na džehennemske nivoe ili stepene koje smo naveli u tumačenju 26. ajeta ove sure. Ova kratka rečenica – koja je odgovor na prethodne zakletve (dževābul-kasem) – potvrđena je s četvero: 1. zakletvom, 2. imenskom rečenicom, 2. česticom inne koja sliči glagolu, 4. lāmom u le ihdā (lāmul-muzahleka). (Al-Maydānī, 2000:1/104)

36. Neziren lil-bešer (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ)

Upozorenje čovječanstvu – Nezīr (نَذِيرٌ) je opominjač, onaj koji upozorava. Kao što su Mjesec, noć i dan veliki Božiji znakovi, tako isto je i Sekar, tj. Vatra veliki znak Njegove moći. Ako smjenjivanje dana i noći i pojava Mjeseca nije nešto nemoguće, zašto bi to džehennemska vatra bila nemoguća? Ljudi su ovim upozoreni.

37. Li men šā'e minkum en jetekaddeme ev jete'ehhar

(لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ)

Onome između vas koji želi da pripremi dobro, ili da izostane – Onaj ko shvati upozorenje ozbiljno, on će ići Pravim putem i pripremati se (jete-kaddeme – يَتَقَدَّمَ) za ahiret, a onaj ko ga ne shvati ozbiljno, u tome će zaostajati (jete'ehhar – يَتَأَخَّرَ). Zapravo, svaki pojedinac ima izbor da bira: da ide naprijed birajući predanost Bogu, dž.š., i činjenje dobrih djela ili da zaostaje s nevjerništvom i grijesima.⁹

38. Kullu nefsin bimā kesebet

rehīneh (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)

Svaki čovjek je za ono što je stekao zalog – Riječ nefš (نَفْسٌ) ima, između ostalih, ova značenja: (ljudska) duša, osoba, biće, individua, što je sinonim riječi šahs (شَخْصٌ), tj. njome se označava čovjek ili živo biće zajedno s dušom i tijelom;¹⁰ rehīne (رَهِينَةٌ) – u osnovi rehn (رَهْنٌ) je zalog, založena

stvar, hipoteka. Ovo znači da će sa svakom osobom postupati u skladu s njegovim / njezinim djelima. Svako će biti založen svojim djelima i njima zarobljen. U suri Et-Tūr, 21. ajet, navodi se ovako: كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ – a značenje je identično.

39. Illā ashābel-jemīn

(إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ)

Osim onih s Desna – Iz toga će biti izuzeti ashābe l-jemīn (أَصْحَابَ الْيَمِينِ) – oni s Desna. Jemīn (يَمِينٌ) je desna ruka; također, tom riječju se izražava moć i sporazum oko nečega. To su oni koji će boraviti u Džennetu i kojima će se knjige njihovih djela dati u njihove desne ruke (u suri El-Beled, 18, imenovani su kao ashābul-mejmeneh اَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ; također vidi El-Vāki'a, 5-6). Ovo podrazumijeva da oni neće biti ispitivani na gore opisani način. Njima će Svevišnji Allah pomoći jer su preselili u dinu i imanu.

40. Fi džennātin jetesā'elūn

(فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ)

U džennetskim baščama oni će se raspitivati – Džennāt (جَنَّاتٍ) je množina od džennet (جَنَّة) – zelena bašča čiju zemlju prekrivaju biljke. Džennāt je u neodređenom obliku (tenkīr), čime se sugeriše da je mnoštvo bašči shodno stanjima onih koji će boraviti u njima. U džennetskim baščama, dakle, oni će jedni druge pitati (يَتَسَاءَلُونَ), tj. pitati jedni za druge.

41. 'Anil-mudžrimīn (عَنِ الْمُجْرِمِينَ)

O zlikovcima – Mudžrimīn (الْمُجْرِمِينَ) je množina od mudžrim (مُجْرِمٌ), a derivira se, kao particip aktivni, iz glagola edžreme (أَجْرَمَ) – (u)činiti zlodjelo (Muftić, 2017:243) i vidjeti posljedice tog čina. Oni u džennetskim baščama će pitati jedni druge o onima koji su sami sebe uništili

⁹ Er-Rāzī (1981:30/209-210) navodi da ovim 37. ajetom sure El-Muddessir mu'tezilije argumentiraju stav da čovjek ima moć da (u)čini djelo, bez ikakve prisile da ga

(u)čini, a potom im odgovara: 'Ovaj ajet dokazuje da djelo čovjeka ovisi o njegovoj volji, ali volja čovjeka ovisi o Allahovoj volji zbog ajeta: "Vi ne možete ništa

htjeti osim da to Allah hoće.'" (El-Insan, 30)

¹⁰ Više o značenju riječi nefš i njenom leksičkom i kontekstualnom značenju u Kur'anu vidi: Fatić, 2010:44-46.

upuštajući se u grijeh. Onda će im Svevišnji Allah dozvoliti da razgovaraju sa stanovnicima Džehennema.¹¹

42. Mā selekekum

fi Sekar (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ)

“Šta vas je uvelo u Sekar?” – Glagol *seleke* (سَلَكَ) ima više kontekstualnih značenja u Kur’anu; ovdje znači *uvesti*. Sada stanovnici Dženneta razgovaraju sa stanovnicima Vatre i pitaju ih šta ih je to uvelo u Sekar?

43. Kālū lem neku minel-

-musallin (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ)

Reći će: “Nismo bili klanjači. – Neku (نَكُ) je skraćeni oblik pomoćnog glagola *kāne*, a čiji puni oblik glasi *nekun* (نَكُن). Izražavanje onih u Sekaru je veoma koncizno jer su u patnji i govore samo kad baš moraju: kad nešto traže ili budu upitani za nešto veoma važno. To se, dakle, sugerise oblikom *neku*. Prvo spominju namaz (salat); neki kažu da se ovo odnosi na pet dnevnih namaza. Nakon što osoba povjeruje u Svevišnjeg Allaha i poslanstvo Njegova poslanika Muhammeda, a.s., prvo što se od nje traži jeste namaz. To ukazuje na ogromnu važnost namaza i njegova obavljanja. Odbijati namaz znači odbijati najvažniju sponu između čovjeka i Gospodara. Oni koji vjeruju, ali ne klanjaju redovno, također se izlažu opasnosti Sekara. (Al-Maydāni, 2000:1/133)

44. Ve lem neku nut'imul-

-miskin (وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمِسْكِينَ)

Niti smo hranili sirotinju – Potom navode nedavanje hrane sirotinji od onoga što im je Svevišnji dao. Dakle, mogli su da nahrane sirotinju, ali nisu htjeli. Riječ *miskin* (مِسْكِينٍ) označava *nevoljnika* ili *onoga ko jedva preživljava*. Kada ga vidite – zapitate se kako ta osoba uopće preživljava.

Ovo pokazuje koliko je težak grijeh vidjeti gladnog čovjeka i ne nahraniti ga, jer je to posebno spomenuto kao jedan od uzroka ulaska u Vatra. Također pokazuje i njihovu bezosjećajnost i krajnju škrtost. Potreba za hranom je najveća ljudska potreba i zato je ona spomenuta odmah nakon namaza (kao duhovne hrane).

45. Ve kunnā nehūdu me'al-hā'idin (وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْحَائِضِينَ)

46. Ve kunnā nukezzibu bi

jevmid-din (وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ)

47. Hattā etānel-jekīn

(حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ)

I u besposlice smo se upuštali s besposlenjacima, / i svjesno poricali Sudnji dan – sve dok nam nije došla smrt. – Glagol *nehūdu* (نَحُوضُ) derivira se iz riječi *havd* (حَوْض) koja u osnovi znači – *ući u vodu i gaziti kroz nju*; s prijedlogom *me'a* znači: *besposliti, dangubiti*. (Muftić, 2017:475) Onaj ko svoj govor miješa s lažima i neistinama, on time dangubi. U odgovoru navode još dva razloga: upuštanje u besposlice i svjesno poricanje (nukezzibu) Sudnjega dana. U upuštanje u besmislice spada u ismijavanje Poslanika, a.s., i Allahove, dž.š., vjere, kao i mnoge druge stvari poput laži, grijeha, “ubijanja vremena”, nepotrebnih igara i igrice, gledanja beskorisnih programa itd. Navedene stvari oni su činili sve do smrti (el-jekīn – الْيَقِينُ). I sve to sada priznaju.

48. Fe mā tenfe'uhum šefā'atuš-

šāfi'in (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)

Njima neće biti od koristi zagovor zagovornika – Šefā'at (شَفَاعَةٌ) je zagovor. Izraz *šāfi'in* (zagovarači) naveden je u množini, a što je dokaz da će biti više šefādžija, a to su: meleci, vjervjesnici, učenjaci, šehidi i dobri ljudi. (Ibn Džuzejj, 2014:6/263)¹² Njih

ništa neće moći spasiti na Sudnjem danu od kazne, čak i da se svi oni na Zemlji i na nebesima zauzmu, to neće biti prihvaćeno jer Svevišnji njima nije zadovoljan. Pitanje šefā'ata u Kur'anu se spominje na više mjesta iz kojih se saznaje ko se može zauzimati, a ko ne može, kada se može, a kada ne može zauzimati, za koga se može zauzimati, a za koga ne može (Vidi: El-Bakare, 255; El-En'am: 94, El-E'arāf: 53; Jūnus, 3-18; Merjem, 87; Tā Hā, 109, El-Enbijā', 28). Jedna od mudrosti detaljnijeg objašnjenja zagovorništva u Kur'anu jesu pogrešni i lažni koncepti zagovorništa koje su ljudi usvojili.

49. Fe mā lehum 'anit-tezkireti

mu'ridin (فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ)

Pa zašto oni Podsjetnik izbjegavaju – Šta ih to tjera da se odvrate od Kur'ana koji im je poslat kao Podsjetnik?! *Tezkireh* (تَذْكَرَةٌ) znači *podsjetnik* i to vrlo moćan podsjetnik, zapravo, najviši vid podsjećanja ili najveći podsjetnik, što Kur'an jeste. Riječ *mu'ridin* je participativni glagol *e'areda* (أَعْرَضَ), koji ima veoma široko značenje – *odvratiti se, udaljiti se od, izbjegavati, napustiti, okaniti se* itd. (Muftić, 2017:243) Ajet je u obliku pitanja kako bi se istaklo čuđenje tim njihovim stavom, stavom izbjegavanja.

50. Ke ennehum humurun

mustenfireh (كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ)

51. Ferret min kasvereh

(فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ)

Kao da su divlji magarci preplašeni, / koji bježe od lovaca – *Mustenfireh* (مُسْتَنْفِرَةٌ) je participativni glagol *istenfere* – استنفر *preplašiti, natjerati u bijeg*. Od Ibn Abbāsa prenosi se da izraz *kasvere* (قَسْوَرَةٌ) znači: *strijelci, lovci*, kao i da znači: *lavovi*; derivira se iz *el-kasr* (القسر) *savladati, potčiniti*.

¹¹ Na nekoliko mjesta u Kur'anu navodi se da će stanovnici Dženneta i stanovnici Džehennema moći da se vide i komuniciraju direktno jedni s drugima, iako će biti beskrajno udaljeni. Vidi:

El-A'raf, 44-50; Es-Šaffāt, 50-57.

¹² “Ovaj ajet je dokaz u pogledu ispravnosti zauzimanja (šefā'ata) za grešnike. I monoteisti će biti kažnjeni zbog svojih grijeha, a onda će se za njih zauzeti pa

će im se Svevišnji smilovati zbog njihove vjere u Njega i zagovora te će biti izvedeni iz Vatre, dok za poricatelje Istine neće biti zagovornika koji će se moći za njih zauzeti.” (Al-Qurtubī 1996: 19/85-86)

Poricatelji Istine znali bi bježati od Poslanika, a.s., ako bi vidjeli da im prilazi. Divlji magarci (humurun – الحُر) imaju opravdanje jer lavove (ili lovce) smatraju neprijateljem, ali kakav izgovor imaju poricatelji Istine protiv čovjeka koji ih pokušava upozoriti? Znači, poređenje se pravi da bi se istakla njihova nepromišljenost. (Al-Ṭabarī, 2007:10/8313-8316; Al-Māwardī, 2012:6/149; Al-Rāzī, 1981:30/212)

52. Bel jurīdu kullu-mri'in en ju'tā suhufen muneššereh

(بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً)

Čak, svaki čovjek bi od njih želio da mu se daju listovi rašireni – Sufuh (صحف) je množina od sahifa (صحيفة) – listovi, spisi, svitci; muneššereh (مُنَشَّرَةٌ) znači rašireni (od en-nešr – v širenje). Poricatelji Istine žele da se i njima objavi Knjiga kao što se objavljuje/kao što je objavljena Muhammedu, a.s. Oni su, dakle, zavidni i osjećaju se više zaslužnim za takav položaj od Muhammeda, a.s. Ovo govori o njihovoj oholosti i krajnjoj uobraženosti. Neki su rekli da to znači da neće vjerovati sve dok im se s nebesa ne pošalje Knjiga koja jasno kaže da je Muhammed, a.s., zaista Allahov poslanik. (Ibn Džuzejj, 2017:6/264) Na drugom mjestu u Kur'anu navodi se izreka mekkanskih poricatelja Istine: قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ Nećemo vjerovati sve dok se nama ne da nešto slično onome što je dato Allahovim poslanicima". (El-En'am, 124) Na još jednom mjestu navodi se njihov zahtjev: أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْدِكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ ...ili dok se ne uspneš na nebo, a mi nećemo vjerovati ni da si se uspeo sve dok nam ne doneseš Knjigu da je čitamo. (El-Isrā', 93)

53. Kellā bel lā jehāfūnel-Āhireh

(كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ)

Nikada, oni se ne plaše Onoga svijeta – Takav zahtjev nikada (كَلَّا) neće biti ispunjen. Pravi razlog njihovog upornog poricanja jeste taj što ne vjeruju niti se plaše kazne na ahiretu, a ne što njihovi zahtjevi nisu ispunjeni,

tako da ostaju u svom nevjerovanju. Oni jednostavno misle samo na ovaj svijet i on im je cilj, a ne ahiret; ne smatraju da će polagati račune za svoja djela, tj. oholi su. Oni koji poriču ahiret oni će uvijek iznova postavljati nove zahtjeve kao i izgovore za poricanje. U suri El-En'am 7. ajet čitamo: وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَابٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ A i da ti spustimo Knjigu na papiru i da je opipaju oni rukama svojim, opet bi, sigurno, rekli oni koji neće da vjeruju: 'Ovo nije ništa drugo do sibir očiti!'

54. Kellā innehu tezkireh (قُمْ فَأَنْذِرْ)

55. Fe men šā'e zekereh (قُمْ فَأَنْذِرْ)

A ne! Zaista je on Podsjetnik, / pa ko hoće, sjetiti će se ga – Riječćom kella (كَلَّا) u 54. ajetu još jednom se negira prethodni zahtjev, a moguće je da se njime aludira na to da okolnosti nisu onakve kakve ih predstavljaju i zamišljaju poricatelji Istine. (Ibn 'Atiyya, 2001:5/400; Ibn al-Ġawzī, 2009:8/74; Al-Šabūnī, 1981:3/481) Zamjenica on (u innehu) odnosi se na Kur'an. Kur'an je samo Podsjetnik ljudima i nešto što upozorava ljude. Onaj ko želi da ga Kur'an podsjeća i opominje, on to čini za svoju korist. Svevišnji nikoga ne sili da ga uzme za Podsjetnik.

56. Ve mā jezkurūne illā en ješāAllāh. Huve ehlut-takvā vel-magfireh

(وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ)

A sjetit će se samo ako Allah bude htio, On je jedini dostojan da Ga se boje i On jedini prašta – Ljudi se mogu sjetiti ili biti opomenuti Allahovim ajetima samo onda ako i kada ih On želi uputiti. Evo kako El-Mevdūdi komentira ovaj ajet:

“Ovdje je izražena istina da nijedan čovjekov čin ne dobija konkretan oblik isključivo njegovom

vlastitom voljom, već se svaki čin provodi samo kada se volja Božija spoji s voljom čovjeka. Ovo je vrlo delikatno pitanje, nerazumijevanje koje je često činilo ljudsku misao pokolebanom. Ukratko se može shvatiti ovako: Kada bi na ovom svijetu svaki čovjek imao moć da postigne šta god želi, sistem svijeta bi bio poremećen. Ovaj sistem nastavlja se samo zato što je Allahova volja dominantna nad svim drugim voljama. Čovjek može postići sve što želi samo kada Allah želi da mu to bude dozvoljeno. Isti je slučaj i sa smjernicama i greškama. Sama čovjekova želja da ima uputu nije dovoljna da ima uputu; on prima uputu samo kada Allah donese odluku da ispuni njegovu želju. Isto tako, samo čovjekova želja da zaluta sama po sebi također nije dovoljna, ali kada Allah, s obzirom na njegovu želju, odluči da mu se dopusti da zaluta na zle puteve, onda on zaluta na zle puteve kojima mu Allah dozvoljava da luta. Na primjer, ako neko želi da postane lopov, nije dovoljna samo želja da može ući u bilo koju kuću koju želi i uzeti šta god želi, već svoju želju može ispuniti samo u trenutku, i u mjeri, i u obliku kojem mu Allah dozvoljava da je ispuni u skladu sa Svojom vrhunskom mudrošću i svrhovitošću.”¹³

U ovome se nahodi i utjeha za poslanika Muhammeda, a.s., jer su ga često uznemiravali njihovim stalnim izbjegavanjem i poricanjem. Ono što mi učimo iz ovoga jeste da Poruku treba prenositi, a uputa je od Svevišnjega. Kraj ajeta i On jedini prašta ukazuje na Božiju milost u vidu praštanja. On nije osvetoljubov prema Svojim robovima pa da im ne prašta njihove greške. Onoga ko odustane od zla, bez obzira koliko ih je u prošlosti počinio, Svevišnji Allah prima u okrilje Svoje neizmjerne milosti.

¹³ Sayyid Abul Ala Maududi, *Tafhim al-Qur'an – The Meaning of the Qur'an*, <http://www.englishsafsir.com/Quran/74/index.html> (pristupljeno: 28.09.2022)

Zaključak

Iz sadržaja sure El-Muddessir, između ostalih, deriviramo sljedeće zaključke: 1. svaki pozivatelj u Istinu

suočit će se s iskušenjima i uznemiravanjima; 2. vrlina strpljivosti (sabura) ima iznimnu važnost; 3. čovjek ne treba da se zavara bilo kojom blagodat

ili onim što ima; 4. čovjek se plaši onoga što ne zna i zato je važno da uči i saznaje; 5. ne treba gubiti nadu u Allahov, dž.š., oprost.

Literatura

- Al-Baydawī (2000). *Anwār al-Tanzīl wa asrār al-ta'wīl*. Beirut: Dār al-rušd.
- Bint al-Šati' (2017). *Al-Tafsīr al-bayānī li al-Qur'ān al-karīm*. Cairo: Dār al-ma'ārif.
- Fatić, Almir (2010). "Semantička analiza riječi *nafs* u Kur'anu". *Znakovi vremena*. XIII, 50.
- Fatić, Almir (2021). *Tefsīr kur'anskib sura: Ez-Zilzal – En-Nas*. Sarajevo: Libris.
- Ḥalīl, 'Adīl Muḥammad (2017). *Aswāl marratan atadabbar al-Qur'ān*. Kuwait: IAS.
- Hārūn, 'Abd al-Salām Muḥammad (1989). *Tahdīb Sira Ibn Hišām*. Cairo: Maktaba al-sunna.
- Al-Ḥiğāzī, Muḥammad Maḥmūd (1413). *Al-Tafsīr al-wāḍiḥ*. Beirut: Dār al-ğil al-ğadīd.
- Ibn 'Ağība (2005). *Al-Baḥr al-madīd*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn 'Atīyya (2001). *Al-Muḥarrar al-wağīz fi tafsīr Kitāb al-'azīz*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Ibn al-Ġawzī (2009). *Zād al-masīr fi 'ilm al-tafsīr*. Beirut: Dār al-fikr.
- Ibn Džuzejj (2014). *Olakšani komentar Kur'ana*. Sarajevo: Libris.
- Ibn Qutayba (s.a.). *Tafsīr garībi al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Al-Qurtubī (1996). *Al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*. Cairo: Dār l-hadīṭ.
- Al-Naysabūrī, al-Wāḥidī (1992). *Asbāb al-nuzūl al-Qur'ān*, Dār al-iṣlāḥ, Damām.
- Al-Maydānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥabannaka (2000). *Ma'āriğ al-tafakkur wa daqā'iq al-tadabbur*, Dār al-qalam, Bayrūt, 2000.
- Al-Māwardī (2012). *Al-Nukat wa al-'uyūn*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Muftić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.
- Ramić, Jusuf (2019). *Povodi Objave Kur'ana*. Sarajevo: Connectum.
- Al-Rāzī, al-Faḥr (1981). *Mafātīḥ al-ğayb*. Beirut: Dār al-fikr.
- Al-Šabūnī (1981). *Šafwa al-tafāsīr*, Beirut: Dār al-Qur'ān al-karīm.
- Al-Suyūtī (1999). *Al-Itqān fi 'ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī.
- Al-Suyūtī (s.a.). *Lubāb al-nuqūl fi asbāb al-nuzūl*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- Al-Suyūtī (s.a.). *Asrār tartīb al-Qur'ān*. Cairo: Dār al-faḍīla.
- Al-Šawkānī (2007). *Faḥḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-ma'ārif.
- Al-Ṭabarī (2007). *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*. Cairo: Dār al-salām.
- Al-Zamaḥšarī (2005). *Tafsīr al-Kaššāf*. Beirut: Dār al-ma'ārif.

الموجز

سورة المدثر: النشاط الفعال

ألمير فاتيتش

يقدم المؤلف في هذا المقال تفسيراً لسورة المدثر، وهي السورة الرابعة والسبعون في القرآن الكريم، وتتكون من 56 آية. سميت بأول كلمة فيها - المدثر. نزلت في مكة مبكراً جداً، بعد الآيات الخمس الأولى من سورة العلق التي بدأ بها نزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم. الموضوع الرئيسي للسورة هو العمل النشط والدعوة إلى الإسلام. وبالتحديد، فيها أمرٌ للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوم ويدعو الناس إلى الإسلام وينذر المكذبين.

الكلمات الرئيسية: المدثر، السورة 74، التفسير، النبوة، الدعوة إلى الإسلام، العمل النشط.

Summary

SURAH AL-MUDESSEIR: TAKING ACTION

Almir Fatić

The author here brings a tafseer of the surah Al-Mudessir, the 74th surah in the Qur'an comprising of 56 ayahs. It was named after the first word with which it begins al-mudessir (the shrouded one) and was revealed in Mecca in the very early period, it was the second surah that was revealed to Muhammad s.w.s., after the first five ayahs of the surah Al-Alaq. The main theme of the surah Al-Mudessir is taking action and calling to Islam. To be more precise it is a command to the Messenger s.w.s. to rise and call people to Islam and warn those who deny the Truth.

Keywords: Al-Muddessir, 74th surah, Tafseer, the message, call to Islam, taking action

KOMPARACIJA ŠERIJATSKOG ZAKONA I POZITIVNOG PRAVNOG SISTEMA SRBIJE

Almir PRAMENKOVIĆ
Fakultet za islamske studije Novi Pazar
almirpramenkovic@gmail.com

SAŽETAK: Cilj ovog rada je komparacija određenih segmenata šerijatskog zakona i pozitivnog pravnog sistema Srbije, iznoseći njihove sličnosti i razlike. Komparacija iznijeta u radu se temelji na općim karakteristikama dvaju zakonodavstava bez ulaženja u analizu finansijskih sistema ova dva pravna okvira i barijera institucionalizacije islamskog bankarstva u Srbiji. Drugim riječima, ovaj rad predstavlja početnu platformu u procesu sagledavanja zajedničkih principa i dodirnih tačaka šerijatskog i pozitivnog pravnog sistema Srbije. Sličnosti između ova dva pravna sistema predstavljaju doprinos daljem istraživanju karakteristika finansijskog sistema šerijatskog i pozitivnog zakonodavstva Srbije i potencijalnoj mogućnosti implementacije islamskog bankarstva u Srbiji.

Ključne riječi: šerijat, zakonodavstvo Srbije, sličnosti, razlike, finansijski sistem

Uvod

Posljednjih godina brojni autori bavili su se pitanjem poslovanja islamskih banaka u okviru konvencionalnog finansijskog sistema. Neki od ovih autora su svoje studije bazirali na istraživanju mogućnosti implementacije islamskog bankarstva u pojedinim zemljama, dok su neki ovu temu tretirali na općem nivou. U svojim studijama autori su ukazivali na elemente koji mogu biti prepreka uspješnom poslovanju islamskih banaka u konvencionalnom bankarskom sistemu. Budući da islamsko bankarstvo nije prisutno u Srbiji, interesantno je istražiti u kojoj mjeri je koegzistencija šerijatskog zakona i pozitivnog pravnog sistema u Srbiji izvodljiva. Naime, islamsko

bankarstvo je zasnovano na šerijatskim principima i ukoliko određene dimenzije šerijatskih principa nisu priznate u srbijanskom pravosudnom sistemu, kako bi onda islamsko bankarstvo moglo biti uvedeno u Srbiji? Stoga, potrebno je istražiti sličnosti i razlike koje postoje između ova dva pravna sistema; u kojoj su mjeri šerijatski i srbijanski pravni sistemi slični i koliko se razlikuju. Ukoliko su oba pravna sistema slična u većini srodnih pitanja, onda bi primjena šerijatskog prava u radu islamskog bankarstva u Srbiji bila moguća. Međutim, ukoliko su oba pravna sistema nekompatibilna i ne postoje sličnosti među njima, pri čemu srbijanski pravi sistem ne priznaje legitimitet islamskog prava, postavlja se pitanje kako će islamsko

bankarstvo biti realizovano u Srbiji, i kako fuzija dva pravna sistema može biti ostvarena zahvaljujući solidarnosti i integraciji heterogene zajednice bez osporavanja dominacije srbijanskog pravnog sistema. Naravno, naša je tvrdnja da bi islamsko bankarstvo obogatilo postojeći konvencionalni bankarski sistem i time doprinijelo boljoj finansijskoj inkluziji muslimanskog stanovništva.

Uprkos gore navedenoj trenutnoj situaciji, postoji veliko interesovanje za islamsko bankarstvo, jer je većina muslimana generalno spremna da saraduje s bankom koja posluje prema islamskim principima. Ovaj veliki tržišni potencijal nastaje zbog činjenice da većina pojedinaca izbjegava korištenje klasične štednje

s ciljem izbjegavanja kamate. (Bećirović, 2013) Islamsko bankarstvo je postalo globalni fenomen od svojih prvih koraka 1960. godine, ali postoje samo dvije islamske banke u bivšim jugoslavenskim republikama – Bosna Bank International (BBI), koja je osnovana 19. oktobra 2000. i posluje u Bosni i Hercegovini i Ujedinjena Banka Albanije, ranije poznata kao Arapsko-albanska islamska banka, registrovana u Tirani, dok u Srbiji ne postoji islamska banka, niti se trenutno planira osnivanje takvih banaka. Međutim, s obzirom na to da se u Srbiji sve više govori o investicijama iz Ujedinjenih Arapskih Emirata, postoji mogućnost da se ovaj trend promijeni u Srbiji. (Sovilj, 2019) Islamske banke, posebno kroz perspektivu skorašnjeg ekonomskog i političkog napretka u Srbiji (Etihadova akvizicija JAT-a, projekt Belgrade Waterfront, itd.), nisu toliko daleke od bankarskog okvira Srbije. (Milenković, Vunjak, Živkov, 2015)

Ulazak islamskih banaka na domaće bankarsko tržište Srbije obezbijedio bi povećan priliv finansija u srbijanski bankarski sektor iz više izvora. Prvo, islamske banke bi donijele značajna sredstva koja su im potrebna za pokretanje biznisa. S obzirom na to da su najveće islamske banke uglavnom u vlasništvu naftnih bogataša i ljudi koji upravljaju izuzetno moćnim državama, finansijska sredstva ne bi bila problem da Srbija stvori uslove za normalno funkcionisanje islamskih banaka. (Lekpek, 2016) Drugo, udio muslimanske populacije, za koju se pretpostavlja da je zainteresovana za razvoj islamskog bankarstva na nacionalnom ekonomskom tržištu, koji u ukupnom stanovništvu Republike Srbije iznosi 3,1% prema popisu iz 2022. godine¹, može biti značajna početna faza klijenata za islamsku banku. Nedovoljno povjerenje u domaće banke i averzija prema kamatnom poslovanju doveli su do situacije u kojoj muslimansko stanovništvo s viškom sredstava izbjegava štednju u bankama. Najznačajniji deponenti islamskih banaka mogu biti muslimani koji žive i rade u inostranstvu,

kao i njihova rodbina u Srbiji koje finansijski pomažu. Većina tog novca je nedostupna domaćim bankama. Nadalje, kako politika islamskih banaka nije zasnovana na segregaciji stanovništva po vjerskoj ili rasnoj osnovi, islamske banke mogu biti dostupne i nemuslimanima, iako je realno očekivati da će najveći klijenti biti muslimani.

Komparacija šerijatskog zakona i pozitivnog pravnog sistema u Srbiji

Komparacija pozitivnog prava Srbije sa šerijatskim pravom centralni je dio ovog teksta. Pogodno je istražiti koliko su ova dva zakona slična ili različita, u smislu njihovih osobina. Obrazloženje za analizu ovog upita proizilazi iz potrebe da se ispita koji su nivoi koegzistencije između ova dva zakona mogući kada se govori o islamskom bankarstvu i praksi finansija u Srbiji. Ipak, islamsko bankarstvo je utemeljeno na šerijatskom pravu i postavlja se pitanje kako bi islamsko bankarstvo u Srbiji funkcionisalo ukoliko se neki segmenti ovog zakona ne afirmišu. Stoga, sličnosti i dispariteti između ova dva pravna sistema zahtijevaju istraživanje: u kojoj mjeri se oni dopunjuju i razlikuju. Ukoliko su oba pravna sistema slična u većini aspekata, onda bi primjena islamskog bankarstva u Srbiji bila jednostavnija. Međutim, ukoliko postoji antilogija i nesklad između ova dva zakonodavstva, proizilazi da islamsko bankarstvo možda nije izvodljivo u zapadnim društvima uopće, a posebno u Srbiji. To dovodi do pitanja kako se može ostvariti suživot u cilju kohezije i bolje finansijske integracije multietničke populacije, a da se ne ugrozi prevlast srbijanskog pravnog sistema i da se spriječi “sukob civilizacija” na koji ukazuju neki ekstremni politički subjekti. (Edge, 2008; Huntington, 1993) Temeljno istraživanje ovog pitanja zahtijeva istraživanje porijekla, osnova, aspekata razlika, društvenih vrijednosti i aksioma, zajedno s vjerskim i pravnim dimenzijama ova dva pravna sistema.

Primjetno je da su oba pravna sistema na snazi u različitim dijelovima svijeta uz popriličnu razliku koja se ogleda u tome da srbijanski pravni sistem postoji samo u Srbiji, dok je šerijatski zakon u potpunosti na snazi u čitavom islamskom suverenitetu u posljednjih četrnaest vijekova, u različitim epohama Emevijskog, Abasijskog ili Osmanskog Carstva. Međutim, nakon raspada Osmanske države početkom 20. stoljeća, ono je prestalo da se u potpunosti primjenjuje kao pravni sistem u većini muslimanskih zemalja. Interesantno je da su i kolonijalne sile, tokom svoje vladavine, dale muslimanskom društvu pravo na organiziranje svog života u skladu sa svojom religijom u obliku muslimanskog ličnog zakona. To pravo je obuhvatalo nadležnost nad bračnim pitanjima, raspodjelom nasljedstva i drugim srodnim pitanjima. S druge strane, otkako su se ove zemlje oslobodile zapadnog imperijalizma, s pokretima islamskog reformizma koje su dobile zamah u muslimanskim zemljama, veliki broj zemalja je započeo uspostavljanje određenih dijelova islamskog prava kao odgovor na poziv za primjenom šerijatskog zakona. Muslimanski svijet je imao šerijatski zakon na snazi u različitoj mjeri, u zemljama poput Saudijske Arabije, Irana i Sudana. Na drugim mjestima, šerijatsko pravo je uspjelo zadobiti poziciju pored sekularnog prava u pravnoj strukturi s integrisanim pravosuđem i odobrenim šerijatskim sudovima. (Vogel & Hayes, 1998)

Nesumnjivo, postoje određena pitanja u kojima su šerijat i pravni sistem Srbije veoma slični, pa čak i identični u određenim slučajevima, bez obzira na aspekte u kojima postoji ogromna razlika među njima. Naprimjer, šerijat proizilazi iz Objave, takva karakteristika je posebna odlika islamskog prava. (Coulson, 1964) Naravno, nemoguće je poreći angažman i doprinos muslimanskog društva u formiranju šerijatskog prava.

¹ Popis stanovništva, domaćinstva i stanova u Republici Srbiji 2022, Republički zavod za statistiku.

S druge strane, srbijansko pravo je pozitivno pravo. Ustav je najviši pravni akt koji donosi Skupština ili Narodna skupština. Narodna skupština je najviši predstavnički organ i nosilac ustavne i zakonodavne vlasti u Srbiji koji donosi zakone i druge propise.² Što se tiče šerijatskog prava, učešće zajednice u formiranju zakona je evidentno s tom razlikom što u okviru šerijatskog prava bilo kakav konsenzus zajednice ne bi mogao biti u suprotnosti s Kur'anom. Srbijanski zakon je, međutim, pisani zakon. Islamsko pravo se, u isto vrijeme, može smatrati pravom pravnik i učenjaka jer je ukorijenjeno u tumačenjima učenjaka poznatih kao *ulema*, ali jasno s Kur'anom i sunnetom kao primarnim izvorima. (Badr, 1978)

Srbijansko pravo je poznato kao sekularno pravo i ne sadrži nikakve vjerske elemente, dok je islamsko pravo označeno kao vjersko pravo potpuno utemeljeno na božanskim instrukcijama. Srbija je po Ustavu sekularna država, vjerska pitanja su odvojena od države i nijedna vjera se ne može smatrati državnom ili postati obavezna.³

Osim toga, islamsko pravo sadrži elemente sekularizma. Makdisi (1999), poznati savremeni zapadni pravnik, definisao je islamsko pravo kao sekularno na način da daje pravdu svakom ljudskom biću, bez obzira na religijsku pripadnost ili rod. (Makdisi, 1999)

Odvojenost između crkve i države najvažnije je pitanje u kojem se oba

zakona uveliko razlikuju. Šerijatski zakon ne pravi razliku između institucija, između bogomolja i države, tako da ne postoji nikakva razlika između te dvije institucije, dok srbijansko pravo ne podržava nijednu konkretnu religiju i odvojeno tretira obje institucije. Zakonske ovlasti u ovim zemljama su suprotne svakoj ideji povezivanja zakona s religijom u određenom okruženju društvenog i političkog života.

Islamski zakon ne nudi samo moralne principe kroz zakone i etička uputstva kojima štiti pet osnovnih vrijednosti, općenito poznatih kao *intencije šerijatskog zakona*: život, vjera, integritet, potomstvo i imovina, već također uvodi krivični zakon kako bi se očuvale ove nužne vrijednosti. (Thomson, 2005) Ljudima na Zapadu koji nisu dobro upućeni u šerijatski zakon je veliki izazov shvatiti vjerski karakter islama. Značajna zapadnjačka zabluda o šerijatskom pravu u velikoj mjeri proizlazi iz netačnog tumačenja od strane medija i nepoznavanja aspekata koji se odnose na šerijat. (Thomson, 2005)

Štaviše, srbijansko i šerijatsko pravo sadrže određene sličnosti u pojedinim pitanjima građanskog prava i krivičnog prava. Naprimjer, prema srbijanskom zakonu, štetu žrtvi mora nadoknaditi počinitelj. U skladu sa šerijatskim pravom, ideja *dije*, koja se s pravom naziva *kompensacija*, slična je plaćanju štete i/ili gubitka žrtvi. (El-Esbehani, 2003) Islamsko pravo je

spojilo krivično pravo s građanskim pravom što ukazuje na pojam *kisasa* ili ono što je poznato kao *zakon odmazde* u islamskoj pravnoj strukturi.⁴

Što se tiče pitanja vezanih za porodično pravo, pravo nasljeđivanja i pravo svjedoka, postoje određene suštinske razlike između šerijatskog i srbijanskog prava. Naprimjer, islamski zakon dozvoljava muslimanu da ima četiri žene ukoliko su ispunjeni preduslovi jednakosti u materijalnom smislu. (Kur'an, En-Nisa: 3) Prema srbijanskom zakonu, poligamija se ne sankcioniše.⁵

Prema šerijatu, razvedenoj ženi je dozvoljeno da se uda nakon tri mjeseca od isteka razvoda pod uvjetom da nije trudna, u kom slučaju bi morala čekati dok se ne porodi da bi stekla zakonsko pravo za brak. (Topoljak, 2015) Prema srbijanskom zakonu, oba partnera mogu slobodno sklopiti novi bračni ugovor nakon razvoda kad god žele, jer nema ograničenja.⁶

Kada je u pitanju nasljedno pravo, šerijat je dodijelio pravične dijelove u kojima supružnici, djeca, braća i sestre i roditelji dobijaju udio u nasljedstvu nakon što se dugovi otplate. Činjenice o ovim udjelima posebno su istaknute u Kur'anu. (Kur'an, En-Nisa:11-12; En-Nisa:176)⁷ S druge strane, srbijanski zakon ističe da su nasljednici podijeljeni u četiri reda od kojih svi dobijaju svoje dijelove.⁸

Prema šerijatskom zakonu, neko može ostaviti u amanet najviše jednu trećinu bogatstva, ali ostatak se

² "Ustav Republike Srbije", *Službeni glasnik RS*, br. 98/2006, član 98-99.

³ "Ustav Republike Srbije", *Službeni glasnik RS*, br. 98/2006, član 11.

⁴ *Odmazda i kompenzacija* moraju se provoditi pod administrativnim i sudskim nadzorom, zabranjujući bilo kakve samostalne radnje.

⁵ "Porodični zakon", *Službeni glasnik RS*, br. 18/2005, član. 17.

⁶ "Porodični zakon", *Službeni glasnik RS*, br. 18/2005, član. 33.

⁷ "Allah vam naređuje da od djece vaše – muškom pripadne toliko koliko dvjema ženskima. A ako bude više od dvije ženskih, njima – dvije trećine onoga što je ostavio, a ako je samo jedna njoj – polovina. A roditeljima, svakome posebno

– šestina od onoga što je ostavio, ako bude imao dijete; a ako ne bude imao djeteta, a nasljeđuju ga samo roditelji, onda njegovoj materi – trećina. A ako bude imao braće, onda njegovoj materi – šestina, pošto se izvrši oporuka koju je ostavio, ili podmiri dug. Vi ne znate ko vam je bliži, roditelji vaši ili sinovi vaši. To je Allahova zapovijed! – Allah, zaista, sva zna i mudar je. A vama pripada – polovina onoga što ostave žene vaše, ako ne budu imale djeteta, a ako budu imale dijete, onda – četvrtina onoga što su ostavile, pošto se izvrši oporuka koju su ostavile, ili podmiri dug. A njima – četvrtina onoga što vi ostavite, ako ne budete imali djeteta; a ako budete imali dijete, njima – osmina onoga

što ste ostavili, pošto se izvrši oporuka koju ste ostavili, ili podmiri dug. A ako muškarac ili žena ne budu imali ni roditelja ni djeteta, a budu imali brata ili sestru, onda će svako od njih dvoje dobiti – šestinu; a ako ih bude više, onda zajednički učestvuju u trećini, pošto se izvrši, ne oštećujući nikoga, oporuka koja je ostavljena ili podmiri dug; to je Allahova zapovijed! – A Allah sva zna i blag je." (En-Nisa, 11-12)

⁸ "Prvi nasljedni red čine očevi potomci i njegova supruga. Njegova djeca i bračni drug nasljeđuju jednake dijelove. Kada ostavilac nema potomstvo, supružnik ne nasljeđuje u prvom nasljednom redu. Drugi nasljedni red čine supružnik ostavioca i njegovi roditelji i njihovo

mora podijeliti u skladu s tim kako je objašnjeno u Kur'anu. (Zekij-juddin, Š., Ahmed, El-Guzur, 1984) Međutim, prema srbijanskom zakonu, testament se može napisati bez ikakvih ograničenja.⁹

Diskusija o zakonitosti šerijatskog prava nedavno je pokrenuta u krugovima političkih i pravnih stručnjaka u Srbiji. Debata je počela kada je narodni zastupnik akademik Muamer Zukorlić održao govor u Narodnoj skupštini o šerijatu i njegovoj ulozi u osnivanju islamske banke u Srbiji. (Zukorlić, 2020:261) Prema njegovim riječima, za uspostavljanje liberalnog i mirnog društva neophodna je socijalna kohezija i integracija, a u konačnici je i priznavanje islamskog prava u određenoj mjeri neizbježno da bi se ovi ciljevi ostvarili.

Najvažniji karakter islamskog i srbijanskog prava i glavna sličnost između ova dva sistema je u tome što

su oba zasnovana na društvenoj odgovornosti i ugovornoj svetosti trgovine i novčanih transakcija. Isti je slučaj i s ugovornim pravom u srbijanskom pravu u kome su komponente ponude i prihvatanja suštinski dio.¹⁰ Isto tako, šerijat je zasnovan na ugovorima. (Šebir, Mohamed Usman, 2001) Dakle, ako ugovor ne sadrži zabranjene elemente, onda bi ga mogao uskladiti i izvršiti bilo koji pravni sistem.

U osnovi, šerijatski zakon u Srbiji značio bi priznavanje pojedinih njegovih segmenata vezanih za finansijska pitanja i njihovu primjenu od pravnih institucija i pravnog sistema Srbije.

Zaključak

Diskusija o islamskom bankarstvu, šerijatu i mogućoj implementaciji islamskog bankarstva u Srbiji posljednjih godina dobiva sve više

akademske interesovanja. U tom kontekstu, ovaj tekst je komparirao određene karakteristike šerijatskog i srbijanskog zakonodavstva kao osnovu i doprinos daljim istraživanjima u pogledu mogućnosti primjene islamskog bankarstva u Srbiji. Nesumnjivo je da šerijatsko pravo i zakonodavni okvir Srbije imaju brojne sličnosti navedene u radu i da su oba zasnovana na posebnim univerzalnim konceptima istine, pravičnosti, slobode, proporcionalnosti, jednakosti, društvene odgovornosti, odgovornosti i prava kao i pravde za sve bez ikakvog oblika rasne, rodne ili vjerske diskriminacije.

Nedostatak adekvatnog zakonskog okvira je osnovni razlog zašto je rast islamskih banaka ili čak ulazak na određena tržišta ograničen. Stoga je neophodno da buduća istraživanja istraže mogućnost implementacije islamskog bankarstva u Srbiji.

potomstvo. Supružnik ostavioca nasljeđuje polovinu zaostavštine, a drugu polovinu na jednake dijelove nasljeđuju roditelji ostavioca. Ako roditelji ostavioca nemaju potomke i ne mogu ili neće da naslede, bračni drug nasljeđuje cjelokupno nasljedstvo. Treći nasljedni red čine ostaviočevi nena i djed i njihovi potomci. Nana i djed ostavioca nasljeđuju polovinu zaostavštine sa očeve strane, a drugu polovinu nasljeđuju nena i djed po majci (materinska linija). Četvrti nasljedni red čine ostaviočevi paranana i pradjed. Polovinu zaostavštine po očevoj strani nasljeđuju ostaviočevi pradjed i pranena,

a drugu polovinu u jednakim dijelovima nasljeđuju ostaviočevi pradjed i pranena sa majčine strane. Republika Srbija nasljeđuje ostaviočevu imovinu ako nema drugih zakonskih nasljednika." "Zakon o nasljeđivanju", *Službeni glasnik RS*, br. 46 od 4. novembra 1995, 101 do 17. oktobra 2001 – USRS, 6 od 22. januara 2015, članovi 9-21.

⁹ "Testamentom se može odrediti jedan ili više nasljednika. Nasljednik na osnovu testamenta je onaj kome je ostavilac ostavio cijelu ili dio te imovine." "Zakon o nasljeđivanju", *Službeni glasnik RS*, br. 46 od 4. novembra 1995, 101

do 17. oktobra 2001 – USRS, 6 od 22. januara 2015, član. 114.

¹⁰ "Ugovor je zaključen u trenutku kada ponuđač dobije izjavu o tome šta mu je ponudeno da bi prihvatio ponudu. Ponuda u kojoj je određen rok za njeno prihvatanje obavezuje ponuđača do isteka tog roka. Ponuda je prihvaćena kada ponuđač dobije izjavu o tome šta je ponudeno da prihvati ponudu." "Zakon o obligacionim odnosima", *Službeni list SFRJ*, br. 29/78, 39/85, 45/89 – odluka USJ i 57/89, *Službeni list SCG* br. 1/2003 – *Ustavna povelja i Službeni glasnik RS*, br. 18/2020., član. 31/1, 37/1, 39/1

Literatura

- Asutay, M. (2007). "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System", *Kyoto Journal of Islamic Area Studies*, 1(2).
- Asutay, M. (2013). *Islamic Moral Economy as the Foundation of Islamic Finance*, In V. Cattelan (ed.), *Islamic Finance in Europe: Towards a Plural Financial System*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Aziz, M.N. and Mohamad, O.B. (2016), *Islamic social business to alleviate poverty and social inequality*, *International Journal of Social Economics*, 43(6).
- Badr, GamalMoursi (1978). "Islamic Law: Its Relation to Other Legal Systems", *American Journal of Comparative Law*, Vol. 26, No. 2 (Spring, 1978)
- Coulson, N.J. (1964). *'A History of Islamic Law'*, University Press, Edinburgh.
- Davis, D. (2000). *Religious Liberty in Northern Europe in the Twenty-first Century*, Waco; Baylor University.
- Edge, I. (2008). *'Does Islam fit with our law?'* *The Sunday Times*, February 5, 2008, London.
- El-Esbehani, Ahmed bin Amr (2003). *Kitabu-d-Dijat*, Daru-Semii', Rijad.
- Haji Mohammad, M.T.S. (2015). *Theoretical and trustees' perspectives on the establishment of an Islamic social (Waqf) bank*, *Humanomics*, 31(1).
- Hassan Farooqi, A. (2016). *Islamic social capital and networking*, *Humanomics*, 22(2).
- Huntington, S. P. (1993). *The Clash of Civilizations'* in *'Foreign Affairs'* 72:3.

- Iqbal, M. and Llewellyn, D.T. (Eds.) (2002). *Islamic banking and finance: new perspectives on profit-sharing and risk*, Cheltenham: Edward Elgar.
- Khairi, M.S. and Baridwan, Z. (2015). *An empirical study on organizational acceptance accounting information systems in Sharia banking*, The International Journal of Accounting and Business Society.
- Makdisi, J. (1999). *The Islamic Origins of the Common Law*, North Carolina Law Review, 77(5).
- Meutia, I. i Febrianti, D. (2017). *Islamic Social Reporting in Islamic Banking: Stakeholders Theory Perspective*, U SHS Web of Conferences (Vol. 34). EDP Sciences.
- Nawaz, T. and Haniffa, R. (2017). *Determinants of financial performance of Islamic banks: An intellectual capital perspective*, Journal of Islamic Accounting and Business Research, 8(2).
- Samra, E. (2016). Corporate governance in Islamic financial institutions.
- Saeed, S. and Shah, F.M. (2016). *Impact of performance appraisal on employees motivation in Islamic banking*, Arabian Journal of Business and Management Review (Oman Chapter), 5(7).
- Shaban, M., Duygun, M. and Fry, J. (2016). *SME's lending and Islamic finance. Is it a "win-win" situation?*, Economic Modelling, 55.
- Šebir, Mohamed Usman (2001). *El-Medhaluilafiqhi-l-mu'amelati-l-malijje: el-mal, el-milkije, el-aqd*, Daru Nefais, Qatar.
- Thomson, A. (2005). 'Applying Islamic Fiqh in UK: Arbitration Law', Lecture delivered on Sunday 11th Sep 2005, Islamic Cultural Centre London printed in Arbitration First, by Islamic Shari'ah Council London.
- Topoljak, Sulejman (2015). *Islamsko bracno pravo*, El-Kelimeh, Novi Pazar.
- Ustav Republike Srbije, "Sl. glasnik RS" br. 98/2006., član. 98-99.
- Vogel and Hayes (1998). 'Islamic Law and Finance; Religion, Risk and Return', Kluwer Law International, The Hague, London, Boston.
- Zekijjuddin, Ša'ban, El-Guzur, Ahmed, (1984). *Abkamul-vesijjeti vel-mirasi vel-vakfi*, Mektebetu Felah, Kuwait.
- "Porodični zakon", *Službeni glasnik RS*, br. 18/2005, čl. 17.
- Službeni list SFRJ*, br. 29/78, 39/85, 45/89, odluka USJ i 57/89.
- Službeni list SCG*, br. 1/2003.
- "Zakon o nasljeđivanju", *Službeni glasnik RS*, br. 46 od 4. novembra 1995, 101 do 17. oktobra 2001 – USRS, 6 od 22. januara 2015, članovi 9-21.
- Zukorlić, Muamer (2020). *Skupštinski govori 2016-2020*. Novi Pazar: SPP.

الموجز

مقارنة بين الشريعة والنظام القانوني الوضعي في صربيا

المير برامينكوفيتش

الهدف من هذا المقال هو مقارنة بعض جوانب قانون الشريعة مع نظيرتها في النظام القانوني الوضعي في صربيا، مع إظهار أوجه التشابه والاختلاف بينهما. وتعتمد المقارنة الواردة في المقال على الخصائص العامة للتشريعيين دون الدخول في تحليل الأنظمة المالية لهذين الإطارين القانونيين ومعوقات مؤسسة العمل المصرفي الإسلامي في صربيا. بعبارة أخرى، يمثل هذا المقال منصة انطلاق في عملية النظر في المبادئ المشتركة ونقاط التماس بين الشريعة والنظام القانوني الوضعي في صربيا. وتمثل أوجه التشابه بين هذين النظامين القانونيين مساهمة في إجراء المزيد من البحث حول خصائص النظام المالي في الشريعة والتشريعات الوضعية في صربيا وإمكانية تنفيذ الخدمات المصرفية الإسلامية في صربيا.

الكلمات الرئيسية: الشريعة، التشريعات في صربيا، أوجه التشابه، الاختلافات، النظام المالي.

Summary

COMPARISON BETWEEN SHARIAH LAW AND THE POSITIVE LEGAL SYSTEM OF SERBIA

Almir PRAMENKOVIĆ

The aim of this article is to compare certain segments of the Shariah law and the positive legal system of Serbia and to present the similarities and differences thereof. The comparison presented here is based on the general characteristics of the two legislatures without a deeper analysis of the financial systems of the two legal frameworks and the barriers to the institutionalization of Islamic banking in Serbia. In other words, this article represents an initiating platform in the process of analyzing the common principles and meeting points of Sharia law and the positive legal system of Serbia. The similarities between these two legislative systems represent a contribution to further research work on characteristics of the financial systems of Sharia law and the positive law of Serbia and the potential for implementation of Islamic banking in Serbia.

Keywords: Sharia, legislation of Serbia, similarities, discrepancies, financial system

ISLAM U NJEMAČKOJ MISLI – ALMONDOVA VAŽNA HISTORIJA ZNAČAJNIH DIVERGENCIJA

Hilmo NEIMARLIJA
hilmo.neimarlija@gmail.com

SAŽETAK: Ian Almond u djelu *Historija islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea* tematizira poglede na islam njemačkih mislilaca: Leibniza, Kanta, Herdera, Goethea, F. Schlegela, Hegela, Marxa i Nietzschea. Autor je u knjizi uvjerljivo potvrdio važnost monumentalne teme svoga djela i svoju istraživačku otvorenost za njezine poznate i manje poznate probleme i izazove. Njegova slika je zapravo slika njegovih predviđanih i neočekivanih otkrića kontradiktornih određenja njemačkih mislilaca prema islamu i muslimanima u različitim diskurzivnim formama u kojima su iskazivali antipatije i empatije, zamišljaje i sudove, ljutnje i nelagode, znanja i predrasude, priznanja i osporavanja.

Ključne riječi: Ian Almond, njemačka misao, historija islama, Leibniz, Kant, Herder, Goethe, Schlegel, Hegel, Marx, Nietzsche

Historija islama u njemačkoj misli

U susretu s *Historijom islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea* Iana Almonda u prvi mah je teško izbjeći neku dozu skeptičnosti prema naslovnom obećanju djela, koje je u bosanskom prijevodu Nevada Kahterana i Selme Đuliman objavila izdavačka kuća Islamske zajednice. Bosansko izdanje se pojavilo u prvom desetljeću po objavljivanju engleskog izvornika, a prethodila su mu izdanja na arapskom, perzijskom i turskom jeziku.

Tema djela su pogledi na islam njemačkih mislilaca, Leibniza, Kanta, Herdera, Goethea, F. Schlegela, Hegela, Marxa i Nietzschea, a naslovom

se obećava prikazivanje njihovih pogleda kao historije, interpretiranje na način historije. Pred izazovima, koje tako određena tema uključuje, skeptičnost je razumljiva reakcija ako se ima u vidu reprezentativna uloga ovih mislilaca u izgradnji modernih značenja historije kao najšireg sklopa zbivanja i intepretiranja zbivanja u kojima ljudi učestvuju, na jednoj strani, i jedinstveni položaj islama u nekadašnjim i današnjim evropskim razmatranjima, na drugoj strani.

Leibniz je najistaknutiji predstavnik njemačke misli u evropskom stoljeću genija i nove nauke, kako je s razlogom označeno sedamnaesto stoljeće zapadnog svijeta – stoljeće Galileia, F. Bacona, Descartesa, Hobsa, Spinoze, Locke, Newtona. Filozof,

matematičar, fizičar, pravnik i historičar, koji je zanemario nastavnički poziv na račun diplomatske karijere, bio je najuniverzalniji duh epohe. Poznat je po filozofskom učenju o monadama i po otkriću diferencijalnog i integralnog i računa, do kojeg je došao u isto vrijeme kao i Newton, a njegova predviđanja evropskih imperijalnih osvajanja Istoka i planiranje uloge Sueske prevlake u budućoj svjetskoj vladavini Zapada svjedoče anticipatorsku nastrojenost njegovih promišljanja svjetske povijesti. S Goetheom, Kantom i Hegelom njemački narod je stekao počasni naslov naroda pjesnika i mislilaca, a osamnaesto stoljeće naslove stoljeća uma i *Sturm und Dranga* – pjesničkog suprotstavljanja pretjeranom

racionalizmu prosvjetiteljstva. Goethe je njemačku književnost učinio svjetskom književnošću, a Kant i Hegel su učinili njemačku filozofiju svjetskom filozofijom. Za Goethea, kreatora pojma svjetske književnosti, najdublju temu povijesti svijeta i čovjeka činio je sukob između vjere kao produktivne snage, koja rađa djela što se mogu pokazati pred Bogom i prirodom, koja su plodonosna i traju, i nevjerovanja kao neplodne snage, koja može proizvesti djela što trenutno zablistaju u lažnom sjaju no koja nestaju u neizbježnom gašenju lažnog sjaja. Kant i Hegel su, u različitim postupcima podvrgavanja političkih i intelektualnih iskustava povijesti pojmovima napretka i slobode, sačinili najfrekventnije i podudarne definicije svjetske povijesti kao "napretka u svijesti o slobodi". U djelima Herdera, utemeljitelja filozofije povijesti kao filozofske discipline, i Schlegela, znalca sanskrita i romantičara koji je imao zamisao o pisanju njemačke Biblije, vidno je prošireno evropsko obzorje svjetske povijesti. Hegel, Marx i Nietzsche, uz Ibn Halduna i Vica, najveći historičari među filozofima i filozofi među historičarima, pružili su, svaki na svoj način, bitne doprinose imenovanju i razumijevanju devetnaestog stoljeća kao vijeka povijesti. U različito utemeljenim otkrićima Marxa i Nietzschea povijest se pokazala primarno kao tkanje nepravdi, nasilja, pogreški, kao priča o neuspjesima prije nego li o uspjesima, no dok je historijsko saznavanje za prvog bilo u funkciji pravljenja povijesti i ostvarenja komunističke utopije, za drugog je imalo zadaću nadvladavanja povijesti, izlaska iz povijesti. Zajedno s Hegelom, "posljednjim filozofom zapadnog kršćanstva", nastavljajući se na njegovu misao i razračunavajući se s njegovim sistemom spekulativne zamjene za teologiju povijesti, njih dvojica reprezentiraju ateističko gašenje vjere u providnost u vladajućim tokovima intelektualnog života zapadne Evrope i uzdizanje vjere u svjetovno porijeklo i svrhu zbivanja na Zemlji. Sporno je u kojoj mjeri

je kraj prve i početak druge vjere zastupljen u djelu Leibniza, izumitelja termina teodiceja i pisca ogleada pod tim naslovom, kao što je sporno da li od Nietzschea potječu ili je Hegel prvi izrekao, kako kaže Heidegger, "strašne riječi" o smrti boga, evropskog kršćanskog boga. No, u svakom slučaju, zamjenjivanje klasične kršćanske teologije povijesti modernom filozofijom povijesti stječe svoje utjecajne evropske izraze u djelima i djelovanjima njemačkih mislilaca koji čine niz što započinje Leibnizom i završava Nietzscheom.

U njihovim djelima i djelovanjima trasirani su putevi modernog zapadnog prosvjetiteljskog mišljenja i pojmovnog odgonetanja povijesnih zbivanja, kao i putevi romantičarskog uznošenja osjećajnosti, mašte, stvaralačkog poriva u umjetničkom rasvjetljavanju svijeta i života imperija, religija, kultura, jezika, naroda, ideja. Individualne pozicije osmoriце mislilaca bile su koliko njemačke toliko evropske i koliko evropske toliko svjetske u smislu svodenja povijesne sudbine svijeta na sadašnjost i budućnost tadašnje Evrope, zapadne Evrope. Svaki od njih, polazeći od Leibniza, koji je većinu djela napisao na francuskom jeziku, manji dio na latinskom, a najmanji dio na njemačkom, do Nietzschea, koji je slobodnije i ležernije, i stoga smionije i dalekosežnije od drugih, mislio općčovječanski povijesni udes i pozvanje evropskog Zapada, pretpostavljao je, dakako, s nejednakim pravom, opći kulturni poziv vlastitog mišljenja i time određenu zadaću istraživanja i promišljanja povijesnih procesa Njemačke, Evrope, svijeta. Njihovi doprinosi, razumijevani u historijskom slijedu i uzajamnim odnosima, imali su središnju ulogu u izgradnji modernih značenja povijesti kao sudbine zapadnoevropskih ljudstava i njezinog poistovjećivanja sa sudbinom ljudskog bivstvovanja.

Ti visoki misaoni i historijski zahtjevi, koji su se postavljali pred njemačke graditelje svijeta kao povijesti i evropske povijesne svijesti kao mjerodavnog odnosa prema tom svijetu,

uključivali su islam kao najdirektnije zadani svjetskopovijesni izazov, kao prvu mogućnost i nepriliku istovremeno. U širokom spektru različitih zanimanja za izvan-evropska ljudstva, koja su se javljala u intelektualnim kretanjima u evropskim nacionalnim mišljenjima tokom sedamnaestog, osamnaestog i devetnaestog stoljeća, islam je zauzimao položaj konkretne povijesne realnosti koja je u isti mah bliska i najmanje strana, ali je strana u bitnim, vladajućim konceptualizacijama odnosa Evrope i islama. Misao, koju su epohalno odredili Leibniz, Kant, Herder, Goethe, F. Schlegel, Hegel, Marx i Nietzsche, u odnosu na islam bila je manje u njemačkoj a više u evropskoj misaonoj ambiciji ili ulozi; u svakoj od tih ambicija ili uloga ona je podlijegala suočenju sa islamom kao "svojim" drugim, "evropskim drugim". Jer, islam kao drugo, nije bio drugo kao takvo, kao potpuno strano, već je bio drugo što je uključeno u povijest Evrope s vjerovanjima, idejama i vojskama, s pojavama, radnjama i institucijama nad kojima se nema moć. Takva evropska očiglednost islama, njegova "upisanost" u sudbinu Evrope u uznemirujućoj sličnosti i stranosti, primarno se zadržavala njemačkim misliocima bilo da su se prema njoj odnosili iz teološkog ili prosvjetiteljskog, iz njemačkog ili evropskog vidika, ili pak iz poistovjećivanja Evrope i svijeta u eurocentričkom konstruiranju svjetske povijesti religije, civilizacije, uma, mašte, napretka, slobode.

Religijska i društvena stvarnost islama bila je prvi ispit i neizbježni moment u građenjima sveobuhvatnih evropskih svjetovnih sistema smisla i razvijanju evropskih vizija svijeta u prosvjetiteljskom saznanju i romantičarskom uzbuđenju drugim i drukčijim. Njezine kulturnopovijesne figure više se nije moglo negirati u formula-ma kršćanske teologije sakralne povijesti niti ignorirati i ostaviti izvan filozofskopovijesnih likova profane povijesti. One su činile nezaobilazne izazove i zapreke pukoj proizvoljnosti u tretiranjima izvan-evropskih mnoštava kao slobodno uspostavljanih

predmeta otkrića, spoznavanja i djelovanja. Stoga je razumljiva važnost odnošenja prema islamu najistaknutijih njemačkih graditelja povijesnog stila modernog doba, reprezentativna vrijednost njihovih odnošenja u građenju modernih zapadnih predstava o neevropskim ljudstvima, religijskim tradicijama i kulturama. Njihova promišljanja pojava obilježenih islamom u naslijeđenim srednjovjekovnim kršćanskim kontekstualizacijama i njihova izvođenja tih pojava na povijesnu razinu fenomena koji zahtijevaju rasvjetljavanje iz njih samih, kao i postupci uzajamnih korigiranja teoloških i povijesnih odrednica u pristupima islamu, otkrivaju se kao nezaobilazno naslijeđe modernog evropskog razvijanja, univerzaliziranja i reduciranja misaonih struktura povijesnog života čovječanstva.

Ian Almond je u djelu *Historija islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea* uvjerljivo potvrdio važnost monumentalne teme svoga djela i svoju istraživačku otvorenost za njezine poznate i manje poznate probleme i izazove. Po priznanjima, koje je iznio u kratkim uvodnim bilješkama o nastanku knjige i njezinom historijskom kontekstu, imao je izvorni plan da napiše "historiju demoniziranja islama u glavnoj struji njemačke misli", da pokaže kako je neevropski prostor korišten za kruto određenje toposa Evrope u kategorijama racionalnosti i slobode, te da, isprovociran genijem Saidove kritike evropske hegemonije, preko osmorice mislilaca i njima obilježenih razdoblja prikaže različite stupnjeve u procesu reduciranja islama iz statusa prijatelja u položaj fusnote. Kao važni dio plana predvidio je uvid u primarno njemačke orijentalističke tekstove, kakve su čitali Kant i Goethe, i namjeru da u knjizi pokaže kako Kantovi fanatični Arapi i Hegelovi nekulturni Turci potječu iz orijentalističke tradicije klevetanja i pogrešnog prikazivanja muslimanskog svijeta. Međutim, za napisano djelo je kazao da nije moglo biti realizacija prvobitnog zamišljaja i da nije posve ona knjigu koju je započeo pisati; štaviše, imao je potrebu

da prizna da napisano djelo ni na koji način nije "iskupiteljska gesta" i iskazao je nadu da njegovo razmatranje pogleda njemačkih mislilaca neće biti razumijeivano niti kao optužba niti kao odbrana.

Odricanje iskupiteljskog karaktera djela i očekivanje da čitanje *Historije islama u njemačkoj misli* neće podlijevati isključivosti vrijednosnog suđenja Almond je iznio pozivajući se na ograničenja i uslovljenosti u svome radu i potrebu da u istraživanju pogleda na islam njemačkih mislilaca, što je moguće više, isključi nagađanja i projiciranja, jer su rad i pripremanje knjige u ranoj fazi bili određeni onim što je pronašao, a ne prvobitnom namjerom i onim što je želio pronaći. Prvo ograničenje, općerazumljivo u predvidljivoj zadanosti, izrazio je priznanjem da, kao historičar, podliježe povijesti kao i drugi historičari, da su historije ideja, poput svih historija, ograničene mjestom, vremenom i svrhom nastajanja, i da je razumljiva veza njegove knjige s političkim zbivanjima u svijetu u vremenu njezina nastajanja između 2001. i 2008. godine. Drugo ograničenje, za njega neočekivano i odlučujuće važno u pisanju knjige, pobliže je odredio s dva problema s kojima se rano suočio u svome radu i za koje je ustvrdio da su ga primorali na restrukturiranje i ponovno promišljanje projekta u cjelini. Jedan problem je ustanovio u kontradiktornosti iskaza njemačkih mislilaca o islamu, u istinski zbunjujućoj raznolikosti odgovora na pitanja islama, manje više, kod svakog mislioca ponaosob. Drugi problem je utvrdio u također čudnom nesuglasju načina i implikacija odnošenja njemačkih mislilaca prema korpusu primarno njemačkih orijentalističkih izvora o islamu koje su koristili. U problemskom horizontu, ili, bolje rečeno, na problemskom tlu tih kontroverznosti Almond je prikazao poglede njemačkih mislilaca na islam. Njegov prikaz je u cjelini grandiozan i uspješan pokušaj sačinjavanja slike islama u vladajućem toku njemačke misli, slike za koju se može reći da je istovremeno panorama i historija,

impresivna panorama njemačkih likova islama i sugestivna historija događanja individualnih uvida, zamišljaja i prosudbi o islamu u zajedničkom njemačkom kretanju.

Kao panorama, *Historija islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea* slika je krajolika s obiljem likova različitih i nerijetko potpuno suprotnih kulturnopovijesnih obilježja i uloga u kojima su islam i muslimane predstavljali osmorica njemačkih mislilaca. Islam je u tom predstavljanju, uz mnogo čega drugog, apokaliptična pojava u ljudskom rodu i vjera u univerzalne moralne istine, pobjednik nad idolatrijom i neuspjela racionalna teologija, iluzija nadnaravne komunikacije i izvorni nosilac simbola vjere, kvazikršćanska religijska fantazija i Božiji znak koji dovodi kršćanstvo u historijski ovisan položaj, teološko ogledalo prakršćanstva i povijesna opozicija evropskom kršćanstvu, mržnja prema civilizaciji i entuzijazam eksplozivnog uznošenja života u velikim djelima vjere, plemenitosti i poezije. U odnosu na Evropu i procese moderne povijesti, on je mržnja prema civilizaciji i entuzijazam eksplozivnog uznošenja života u velikim djelima vjere, plemenitosti i poezije, rana verzija prvobitne modernosti i suprotnost razvijenoj modernosti, neposredna barbarska prijetnja Evropi i samosvijetleći korektor u interpretiranjima i vrednovanjima evropskih vjerskih i političkih razilaženja, jedno od izvorista evropske kulture i, nakon antičke kulture kao prve, druga velika kulturna žrtva zapadnog kršćanstva. Muslimani su, kada ih njemački mislioci predstavljaju iz islama i samo po islamu, Božiji, kršćanski i evropski neprijatelji, ali i odvažni vjernici, deisti i pohvaljeni ikonoklasti, lijeni zastupnici pseudofilozofske imaginacije i pjesnici najvišeg stila i inspiracije, predani zastupnici najstrožijeg monoteizma i vjerske neznalice koje nemaju sliku Boga jer, kao ni Jevreji, ne znaju kako On izgleda. U etničkom razvrstavanju i identificiranju oni se, u pravilu, karakteriziraju tako da se u Arapima pokazuju pretežno fanatici

i plemeniti, gostoljubivi nosioci epohalnog tranzicijskog preokreta nagore, u Perzijancima poete i vjerodostojni muslimanski protivnici Evropljanima u monopoliziranju sadašnjosti, u Turcima barbari i tirani, u izvanjskom svijetu aktualnih političkih odnosa, i sufije i dostojanstvenici, u unutarnjem svijetu viših duhovnih realnosti.

Almondova panorama njemačkih likova islama nije jedna zaokružena, poravnavajuća slika; to je kontinuirana i diskontinuirana slika raznovrsnih likova islama koji su oblikovani u dolinama i na uzvisinama njemačkog duhovnog života u vremenima što započinju u posljednjim desetljećima sedamnaestog i završavaju u posljednjim desetljećima devetnaestog stoljeća. Njezin reljefni krajolik otkriva ta vremena u znaku individualnih veličina Leibniza i Kanta, Herdera i Goethea, F.Schlegela i Hegela, Marxa i Nietzschea, i njihovih pojedinačnih doprinosa razuđenom odnosu prema islamu u okolnostima u kojima se Evropa unutarnje dijelila i istodobno zadržavala na jednoj strani protiv muslimanske Turske.

Kao historija, Almondova knjiga je povezani prikaz pojavljivanja i kretanja uvida, zamišljaja i prosudbi osmorice njemačkih mislilaca kao značajnih autora, kao djelatnika teksta koji se očituju o islamu i muslimanima u filozofskim, kulturno-historijskim i pjesničkim djelima, u novinskim člancima i privatnim pismima. Oni su autori koji reflektiraju i proizvode povijest filozofije, književnosti, umjetnosti, kulture, ali i utječu na političku povijest, na povijest što se susreće u faktičkom životu. U njihovim odnošenjima prema islamu i muslimanima kondenziraju se individualna, kulturalna i opća, politička značenja tekstualnih iskaza. Opći smisao tekstova se kondenzira u odražavanju i preobražavanju vladajućeg njemačkog toka u mišljenju islama u kojem se spajaju naslijeđena mnijenja i izvorna promišljanja, potvrđuju stare odbojnosti i objektiviziraju nove naklonjenosti. Individualna značenja se koncentriraju u pisanim iskazima u kojima

su njemački mislioci u kreativnim osobnim raspravama s vladajućom njemačkom i evropskom tradicijom predstavljanja islama. Njihovi uvidi, opisi i prosuđivanja rasvjetljavaju se kao posebni događaji u kontinuiranim i diskontinuiranim nizovima koji tvore historijski tok bez vidljive matice i čvrstih obala.

Almondova historijska slika je, u osnovi, jedna slika uzbudljivih individualnih kretanja njemačkih mislilaca u zajedničkoj pokrenutosti unutar njemačkih i evropskih tokova odnošenja prema islamu. U toj slici dvostrukog kretanja oni se kreću isprekidano, krivudavo i divergentno, bilo da potvrđuju ili da pobijaju tradicijom određeni "duh vremena u teološkim i kulturno-historijskim uključivanjima i isključivanjima islama i muslimana iz rezonantnih veza povijesnog smisla i života". Njihova karakteriziranja islama su pretežnim dijelom negativna i reducirajuća, međutim, svojim kontradiktornim iskazima i mijenjanjem vlastitih iskaza oni svjedoče da islam za njih nije bio objekt bez sopstvenog života, nepokretan i podložan neupitnom definiranju.

Autor *Historije islama u njemačkoj misli* je historičar kojemu su očigledno bliska stajališta zastupnika novog historicizma. Njegova slika je zapravo slika njegovih predviđanih i neočekivanih otkrića kontradiktornih određenja njemačkih mislilaca prema islamu i muslimanima u različitim diskurzivnim formama u kojima su iskazivali antipatije i empatije, zamišljaje i sudove, ljutnje i nelagode, znanja i predrasude, priznanja i osporavanja. Njemu je važno ono što su kazali u privatnim pismima ili u novinskim člancima, a ne samo ono što su napisali u svojim glavnim djelima. I teško je precijeniti istraživački značaj njegovih čitanja tih tekstova u berlinskoj biblioteci i drugim arhivima, čitanja što borhesovski oživljavaju njihova izvorna značenja u savremenim čitalačkim kontekstima, kao što je teško precijeniti kulturno-historijsku vrijednost njegova djela u afirmiranju kompleksnog odnosa prema pogledima na islam njemačkih mislilaca. Jer, Almond drži važnim i

šutnje njemačkih mislilaca, njihove uzdržanosti i izbjegavanja da se očituju u odnosu na njemačke orijentalističke izvore koji nisu podlijegali tradiciji klevetanja i iskrivljenog predstavljanja muslimanskog svijeta. On objektivizira neslaganja znanja o islamu, koja su imali, i ono što su pokazivali. U kontradiktornostima njihovih iskaza i njihovih šutnji o islamu utvrđuje nemoguć konvencionalnog pojma autora i otkriva njihovo destruiranje vlastitih autorskih identiteta.

Bibliografija *Historije islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea* impresionira i obavezuje. Almond izdašno dokumentira nalaze o nenaklonostima i naklonostima prema islamu i muslimanima u njemačkoj misli. I ne bježi od ponavljanja vlastitih začuđenosti pred primjerima autorskih inkonzistentnosti i predrasuda njemačkih mislilaca. Upečatljive trenutke solidariziranja s islamom nalazi očekivano kod Nietzschea, manje očekivano kod Herdera i neočekivano kod Marxa. A predrasuda o Turcima i Osmanskom Carstvu čudi ga više od drugih predrasuda, i čudi ga usljed blizine i diplomatskih, ekonomskih i kulturnih veza koje su u vremenima Leibniza, Kanta i Goethea uspostavljane između Osmanlija i Nijemaca, Francuza, Italijana. To je vjerovatno razlog usljed kojeg je u prvi plan predstavljanja Goetheova odnosa prema islamu i muslimanskom svijetu postavio njegovo uglavnom negativno odnošenje prema Turcima na račun njegova pozitivnog odnošenja prema islamu kao vjeri i muslimanskom kulturnopovijesnom naslijeđu u cjelini. U razjašnjenju takvog predstavljanja unio je, uz ostalo, sugestivni nalaz da na odnos pjesnika *Zapadno-istočnog divana* prema Turcima nisu utjecala ni djela i pisma njegova prijatelja Heinricha von Dieza, vrsnog poznavaoča Turske i angažiranog turkofila, koji je živio šest godina u Istanbulu, kojemu se Goethe divio i koji mu je bio glavni izvor o Turcima.

Potenciranje Goetevih simpatija za islam i antipatija za Osmansko Carstvo i Turke odmah je vidljivo, kao što je odmah uočljivo prazno mjesto

Lessinga u *Historiji islama u njemačkoj misli: od Leibniza do Nietzschea*. U glavnoj struji njemačkog duhovnog života Lessing se izdvaja time što islam za njega nije bio samo intelektualni izazov teološke i filozofskopovijesne određenosti. Njegovo bavljenje islamom, u kojem je ustrajno nastojao s kompleksnim uvidima i pravednim prosuđivanjima, uključivalo je upečatljivo istraživanje životnih odnosa pripadnika monoteističkih tradicija i razvijanje vizije suživota Jevreja, kršćana i muslimana. Bio je jedan od prvih pisaca visokog evropskog statusa među zastupnicima nastojanja da se islam upozna i razumijeva iznutra, da se pokuša vidjeti očima muslimana. Njegovo zanemarivanje u Almondovom djelu može dodatno da čudi, ili pak da se razjašnjava time što je nekoliko godina prije otpočinjanja Almondova pisanja *Historije islama u njemačkoj misli* u Dizeldorfu izašlo monumentalno djelo tibingenskog teologa Karla-Josefa Kuschela *Od sporenja k natjecanju religija. Lessing i izazov islama*. Svjetski poznati teološki pisac i zastupnik “abrahamske ekumene” tu rasvjetljava ulogu islama kod Lessinga i njemačku i evropsku ulogu Lessingova odnosa prema islamu kao ulogu “savršenog i usavršavajućeg čovjeka

osamnaestog stoljeća”, koji je bio “potpuni tuđinac u tom svom vremenu” i koji je “ostao tuđinac, i u našem vremenu”. U svakom slučaju, djela Kuschela i Almonda sama od sebe iziskuju dovođenje u uzajamni odnos.

Pisac *Natana mudrog* je, za razliku od većine istaknutih njemačkih mislilaca, ili svih njih osim Goethea i donekle Herdera, intenzivno proučavao stare i nove izvore o islamu na zapadnim jezicima i neposredno svjedočio da razumijevanje toga šta je islam nije jednostavna stvar, da to zahtijeva ozbiljne napore. Svojim pojednostavljenim sudovima i odustajanjima od pojednostavljenih prosudbi, kontradiktornim iskazima i promjenama ili evolucijama pogleda na islam, to su, međutim, na neki način i u nejednakoj mjeri posvjedočili i Leibniz i Kant, i Schlegel i Hegel, i Marx i Nietzsche. Knjiga Iana Almonda je bez sumnje važna historija tih historijski značajnih divergencija i evolucija, i utoliko dragocjenija što doprinosi oslobađanju od savremenog mnijenja da je razumijevanje i predstavljanje islama jednostavno i lahko. Održavanju tog mnijenja, koje ima porazne učinke među nemuslimanima i među muslimanima, a posebno u odnosima između njih,

naveliko doprinose mnogi današnji “univerzalni intelektualci” na Zapadu, koji demonstriraju manjak elementarnih znanja o islamu i ravnodušnost prema njihovom stjecanju s manje obzira i s više lahkoće nego što je to bio slučaj s intelektualcima u vrijeme Goethea i Hegela.

Historiju islama u njemačkoj misli Almond je uvodno najavio kao anatomiju predrasude i knjige melanholije. Zaključno ju je odredio kao knjigu istodobno evropocentričnog i islamocentričnog teksta. Evropocentričnost je utvrdio u evropskoj tradiciji kao okviru predstavljanja islama i razmatranja implikacija njegovih različitih predstavljanja, a islamocentričnost je objektivizirao u mjeri u kojoj je njegova knjiga, po njegovim riječima, jednako tako mogla biti historija judaizma u njemačkoj misli, ili Kine, ili zoroastrijanizma. Međutim, kao unutarnju korekciju tog poravnavajućeg predmetnog centrizma islama prije toga je iznio mogućnost pisanja “zbijske muslimanske historije njemačke filozofije”, koja bi trebalo da ispuni dva zahtjeva: komparativno filozofsko slijeđenje ključnih ideja u dvjema misaonim tradicijama i reflektiranje mogućih prodora muslimanskih zamisli u njemačku misao.

الموجز

الإسلام في الفكر الألماني - تاريخ ألموند المهم الميء بالاختلافات الكبيرة

حيلمو نيمارليا

يتناول إيان ألموند في كتابه “تاريخ الإسلام في الفكر الألماني - من لايبنتز إلى نيتشه”، وجهات نظر المفكرين الألمان حول الإسلام: لايبنتز، وكانط، وهيردر، وغوته، وف. شليغل، وهيجل، وماركس، ونيتشه. أثبت المؤلف في الكتاب بشكل مقنع أهمية وعظمة موضوع عمله وانفتاحه البحثي على مشاكله وتحدياته المعروفة والأقل شهرة. إن صورته هي في الواقع صورة لاكتشافاته المتوقعة وغير المتوقعة لمواقف المفكرين الألمان المتناقضة تجاه الإسلام والمسلمين في أشكال خطائية مختلفة عبروا فيها عن الكره والتعاطف، والتخيلات والأحكام، والغضب والانزعاج، والمعرفة والأحكام المسبقة، والاعتراف والإنكار.

الكلمات الرئيسية: إيان ألموند، الفكر الألماني، تاريخ الإسلام، لايبنتز، كانط، هيردر، غوته، شليغل، هيجل، ماركس، نيتشه.

Summary

ISLAM IN GERMAN THOUGHT – ALMOND’S HISTORY OF SIGNIFICANT DIVERGENCES

Hilmo Neimarlija

Ian Almond, in his work *History of Islam in German Thought: from Leibniz to Nietzsche* thematizes the views of German philosophers Leibniz, Kant, Herder, Goethe, F. Schlegel, Hegel, Marx, and Nietzsche on Islam. The author in this book gives a convincing argument in favour of this monumentally significant topic and demonstrates his genuineness in the research of its better or lesser-known issues and challenges. The image he portrays here is, as a matter of fact, an image of anticipated and non-anticipated findings of the contradictory orientation of German philosophers towards Islam and Muslims in different discursive forms wherein they reveal their antipathy and empathy, imagination and judgments, anger and discomfort, knowledge and prejudice, recognition and disagreement.

Keywords: Ian Almond, German thought, history of Islam, Leibniz, Kant, Herder, Goethe, Schlegel, Hegel, Marx, Nietzsche

KOMUNIKOLOŠKI DISKURS U MIŠLJENJU BOŠNJAČKE ULEME

Ekrem TUCAKOVIĆ

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

ekrem.tucakovic@rijaset.ba

SAŽETAK: Islamska zajednica u 20. stoljeću pokrenula je dvije vrste medija: printane medije (periodične publikacije i novine) i novinsku agenciju (MINA). Na lokalnom nivou krajem spomenutog stoljeća niži organi i predstavnici Islamske zajednice učestvovali su, ili pružali podršku, u pokretanju manjeg broja lokalnih radio-televizijskih stanica, međutim, one ne samo da nisu prerasle lokalni nivo i etablirale se u značajniji medijski glas, nego su brzo prestajale s radom ili doživjele bitnu vlasničku i konceptijsku transformaciju. Imajući u vidu široku participaciju uleme u tematskom i problemskom kreiranju objavljenih sadržaja, u ovom radu se analizira način na koji su razumijevani mediji i, s tim u vezi, postojanje komunikološkog diskursa u bošnjačkom islamskom mišljenju.

Ključne riječi: komunikologija, mediji, medijalizacija, Islamska zajednica, bošnjačka ulema

Uvod

Područje komunikologije ili komunikacijske znanosti, iako spada u jedno od područja koje je tokom 20. stoljeća doživjelo enormno brz razvoj i ostvarilo ogroman transformativni utjecaj na ljudsko društvo, potpuno je ostalo izvan analitičkog vidokruga i teorijsko-teološke pažnje bošnjačke uleme. Naime, ako bi se sudilo na temelju rezultata tematske analize objavljene literature i tekstova u medijima Islamske zajednice, komunikologija i znanost o medijima u teorijskom i praktičnom smislu nije imala značaja za promociju islama, ostvarenje misije Islamske zajednice i život muslimana. Međutim, ukoliko se ima u vidu utjecaj medija i komunikacijskih tehnologija na ukupni društveni krajolik i transformaciju ljudske svijesti i društvenih vrijednosti u 20.

stoljeću, uključujući razumijevanje same suštine vjere i odnosa prema njoj, u najmanju ruku začuđujuće je da ovo područje uopće nije privuklo pažnju bošnjačke uleme. Islamsko mišljenje u Bosni i Hercegovini, dakle, nije prepoznalo ozbiljnost snage uspostave nove društvene stvarnosti posredovane medijima na način da se ta stvarnost u svojim teorijskim i praktičnim implikacijama kritički sagledava, objašnjava i teološkim argumentima odgovara na njene složene izazove u životu muslimana. Odnos Islamske zajednice i komunikacijske znanosti, ili znanosti o medijima, tokom 20. stoljeća određuju dvije bitne odlike: prva je, Islamska zajednica je uz puno napora i sporo pokretala vlastite medije, a druga je, islamsko mišljenje uopće se nije u teorijskom smislu bavilo i proučavalo prirodu medija i komunikacije,

nije se bavilo teorijskim odgovorima na utjecaj koji imaju mediji i sredstva komunikacije na razumijevanje vjere. S obzirom na to da je izostala teorijsko-teološka analiza i ozbiljno propitivanje stvarnosti koju mediji kreiraju, nije toliko iznenađujuće što nije dolazilo do zvaničnog razmatranja i usvajanja određenih dokumenata ili smjernica na tijelima Islamske zajednice vezano za funkciju medija u radu Islamske zajednice i odvijanje duhovnog života muslimana. Istina, mediji Islamske zajednice su tretirali mnogobrojne islamske teme i probleme s kojima se susreću muslimani, ulema je koristila medije kao sredstva i alatke za iznošenje svojih stavova, međutim, propustilo se baviti medijima kao takvim i posebno implikacijama medijskog posredovanja vjerskih sadržaja ili uloge medija u kreiranju

javne i privatne percepcije i recepcije vjere i vjerskih autoriteta.

Činjenica je da su mnogi alimi plodonosno koristili medije, a neki od njih ostavili su dubok trag u medijima Islamske zajednice. Ipak, sama upotreba nije dovoljna da bi se razumjela narav medija i trendovi koje uspostavljaju i dugoročno generiraju. Primjera radi, nije isto upravljati automobilom i konstruirati ga, podrobno znati funkciju i način rada njegovih dijelova pojedinačno i u cjelini. Naime, adekvatno iznutra promišljen odgovor na bilo koju društvenu ili tehničku stvarnost traži mnogo više napora i intelektualne kompetencije od pojednostavljenog prihvatanja ili puke upotrebe.

Nije teško zaključiti da je vrijeme u kojem živimo, doba intenzivirane i zgusnute komunikacije, naravno ne samo medijske, koja ima svoje zakonitosti i logiku. Dati komunikaciji i medijima, s obzirom na to da vjerske zajednice u savremenom svijetu na njihov razvojni tok ne mogu bitno utjecati, željenu svrhu i humanizirajuću dimenziju pretpostavlja cjelovito razumijevati te zakonitosti i kompetentno pažljiv ulazak u njihov teren. Na taj način gradi se pretpostavka za ucjepljivanje vlastitih vrijednosti u narav medija i modernu javnu komunikaciju, jer društvo je u znatnoj mjeri oblikovano medijima, a mediji su suštinski oblikovani samim društvom u kojem nastaju i djeluju.

Izazovi medijalizacije vjere

Čini se umjesnim podsjetiti na važnost komunikologije i znanosti o medijima za ostvarenje misije vjerskih zajednica. Naime, komunikologija, kao nauka o komuniciranju, bavi se javnom komunikacijom i proučava različite forme komuniciranja među ljudima, sadržaje, načine i tehnike transfera i saopćavanja, sadržaj poruka, njihov prijem i djelotvornost. Kao samostalna disciplina komunikologija se razvila nakon Drugog svjetskog rata i, pored mnogih osporavanja, potcjenjivanja njene prirode i ozbiljnih prigovora

na fluidnost područja bavljenja, jasno je da je već odavno zauzela prilično stabilnu poziciju u području društvenih nauka, prvenstveno zbog praktičnih koristi koje može osigurati pojedincima i grupama. Na akademskom nivou studij komunikologije uključuje i historiju medija, novinarstvo i odnose s javnošću, stavljajući u fokus znanja o metodama istraživanja masovne komunikacije i obrade podataka. Obuhvata teoriju i praksu i spada u područje interdisciplinarnog i integracijskog karaktera prožimajući se u manjoj ili većoj mjeri s drugim naučnim disciplinama i strukama, prije svega psihologijom, sociologijom, lingvistikom, semantikom, ekonomijom, matematikom itd. Premda je ključno težište komunikologije na odnosu koji se komunikacijom gradi između pojedinaca ili grupa ljudi, ona se također sve više usmjerava na primjenu komunikacijskih tehnologija, propagandu i marketing, vještinu izgradnje imidža, reputacije i publicitet.

Komunikacija vjerskih poruka oduvijek je birala sredstva prikladna kulturnom i civilizacijskom stepenu razvoja društva i, prateći taj razvoj, vremenom je dobijala nove i drugačije forme. U savremenom svijetu vjerskim autoritetima i zajednicama nije moguće ignorirati značajne promjene u medijskoj i komunikacijskoj okolini koje nastaju primjenom novih medijskih formata i načina njihove upotrebe, naravno, ukoliko imaju ambiciju biti bilo kakav, a kamoli relevantan, faktor u društvu. Mediji su, slikovito kazano, "okvir ili prozor kroz koji vidimo i razumijemo religije". (Hoover, 29) Ogroman broj ljudi kroz taj "prozor" ustvari gleda i razumijeva sve pojave i procese oko sebe, i bliže i dalje. Stoga se nameće kao temeljni uvjet postojanja naći se, ili makar povremeno biti, u tom "prozoru", jer "institucije koje žele biti aktivne u javnoj sferi moraju postojati u medijima". (Hoover, 32) Međutim, postojanje u tom prostoru treba računati sa deprivilegiranom

kohabitacijom, s obzirom na to "da tradicionalne religije danas moraju postojati uz tržište religije i duhovnosti koje se više ne bavi formom, doktrinom, tradicijom i poviješću. Umjesto toga, cvjeta ono što proučavatelji religije nazivaju 'implicitnom' ili 'banalnom' ili 'neformalnom' religijom. Je li ovaj procvat nauštrb tradicionalne religije, pitanje je za proučavanje i raspravu". (Hoover, 33) Hoover relativizaciju religijskog autoriteta ističe kao vjerovatno najdublju i najdalekosežniju implikaciju savremenih društvenih trendova, posebno globalizacije, ukazujući i na sve manju mogućnost vjerskih zajednica da u javnom prostoru kontroliraju vlastite simbole i jezik. Jasno je da ovi procesi za posljedice imaju pluralizaciju vjerskih autoriteta i religije općenito, ali istodobno vode ka očiglednoj demonopolizaciji religije, posebno njenih simboličkih dobara, uključujući i interpretaciju vlastitih tradicionalnih istina i doktrina.

Društvene promjene koje se povezuju s djelovanjem medija i posljedice iz interakcije medija i njihove društvene okoline u novijoj literaturi se označavaju pojmom *medijalizacije* i ovim pojmom se "nastoji obuhvatiti dugotrajan proces međuodnosa između medijske promjene s jedne strane i promjene u društvu i kulturi s druge". (Hepp, Hjarvard, Lundby, 2010:223) Prilagođavanje društvenih institucija "medijskoj logici" jedan je od aspekata medijalizacije na koji ni religija nije ostala, niti može biti, imuna. Danski istraživač Stig Hjarvard među prvima je ukazao na fenomen medijalizacije religije pod čime razumijeva mnogostruke promjene koje se dešavaju kada mediji mijenjaju oblik i sadržaj religijske komunikacije, a što posljedično utječe na predstavljanje vjere i ukupno poimanje vjerskih autoriteta. (Hjarvard, 2008:9-26) Očekuje se da se religija u zapadnim sekularnim društvima, kojima se i Bosna i Hercegovina politički nastoji priključiti, prilagodi javnom prostoru i nastupa s racionalnim argumentima utemeljenim

na nauci, a ne samo na religijskim sadržajima.¹ Osim toga, medijati-zacija uključuje kreiranje prostora u kojem je sučeljavanje, pa i otvoreni konflikt mišljenja i ideja, poželjno stanje, pri čemu osporavanje auto-riteta postaje neminovna posljedica takvih odnosa u javnoj sferi. Stoga medijati-zacija, po Hjarvardu, pogo-đuje individualiziranoj religioznosti, odnosno duhovnosti u kojoj je poje-dinačna svijest krajnje mjesto legiti-macije vjerskih istina. Takvi trendovi izbacuju klasične i institucionalizira-ne religijske doktrine i autoritete iz njihovih sigurnih stoljetnih ležišta i izlažu ih na milost i nemilost moćnoj sekulariziranoj svijesti “javnog trga” kojeg formiraju i održavaju mediji. Dodaju li se tome internetske prakse ignoriranja i osporavanja religijskih autoriteta, te nastanak “instant” re-ligijskih stručnjaka, koji na svoj na-čin reinterpetiraju vjerska načela, medijati-zacija religije otvara razno-like transformacijske potencijale koji savremenu religioznost usmjeravaju u pravcu sve većeg individualizma i eklekticizma.

Usljed naznačenih društvenih kre-tanja u kojima se permanentno propituju sva čvrsta i fiksirana uporišta ljudskog duha i mišljenja i brzo se preobražavaju postojeće paradigme kulture, zvanične religijske institu-cije po inerciji gube naslijeđenu ek-skluzivnost i postaju samo jedne od mnogih i deprivilegiranih tumača na decentraliziranom i razlomljenom tr-žištu simboličkih dobara i religijskih ideja koje, u nadmetanju s drugima, nastoje za sebe pridobiti naklonost i biti što važnije i autentičnije izvorište

zadovoljenja duhovnih potreba ljudi. Za religijske institucije instruktivni su rezultati istraživanja prema kojem Norvežani informacije i mišljenja o vjeri radije dobijaju iz masovnih me-dija, a crkve i vjerske ustanove su lju-dima u ovoj zemlji ograničeni izvori religije, što “implicira da je pred-stavljanje vjere u medijima, naročito u masovnim medijima, ključno za ljudsko tumačenje vjere i interakci-ju s njom”. (Lundby, 2017:260) Ovaj trend je uočljiv u mnogim, posebno zapadnoevropskim, društvima i ne može se reći da će bosanska sredina ostati zaobidena. “Svako čuje samo ono što razumije”, jedna je od često citiranih rečenica Johanna Wolfgan-ga von Goethea, a naše razumijeva-nje svijeta i religije oblikuju mediji i sredstva komunikacije i u tome su veoma glasni i uspješni.

Izazovi medijati-zacije vjere i pri-mjene novih komunikacijskih sred-stava su ogromni, ne zbog opasnosti iščeznuća religije, nestanka duhovno-sti u ljudskom društvu uslijed sma-njene potrebe za njom, nego zbog raznolike transformacije i mutacije tradicionalnog razumijevanja i živ-ljenja vjerskih istina ili, pak, njihovog utapanja i miješanja s drugačijim duhovnim kretanjima i kulturnim stremljenjima. Stoga duhovnost nije u krizi po sebi, nego u njenom tradi-cionalnom razumijevanju od institu-cionalnih religijskih ustanova i kao takva bit će, vjerovatno, stalno u krizi i pod nekim vidom pritiska. Na isti način, ni duhovni autoritet nije sam po sebi u krizi, nego je riječ o krizi tradicionalnog religijskog autoriteta koji nastoji zadržati svoju stoljećima

nasljeđivanu poziciju kao da se u nje-govom okruženju ništa ne mijenja. Nesumnjivo je da ljudi imaju potre-bu za duhovnim autoritetom, među-tim, on danas nije autoritet time što je nametnut, imenovan ili postavljen odozgo, već što je slobodno prihva-ćen, autentičan, što posjeduje vjero-dostojnu karizmu i moć dobrovolj-nog identificiranja s njim. Čovjek u postmodernom društvu često u tra-dicionalnoj religiji gleda samo jednu od ponuda, preuzima iz nje ono što mu odgovara i razmišlja kakvu korist ima od pripadanja vjerskoj zajedni-ci. I kada se složimo da ovaj pristup vodi tragičnoj i apsurdnoj banaliza-ciji religije, izjednačavanju *vječnog* i *svetog* s efemernim i trivijalnim, ipak bi on i kod komunikologa i kod re-ligijskih autoriteta morao pokrenuti ozbiljno društveno i komunikološki relevantno etičko pitanje o smislu, di-menzijama i granicama savremenog religijskog komunikološkog diskursa općenito. Nije samo ozbiljna dilema nego i krajnje egzistencijalno pitanje da li njegovati kulturu u kojoj se me-diji posmatraju kao sredstva javnog komuniciranja u kojima se područje religije prezentira po principu ravno-pravne i jednakovrijedne pluralnosti “cvjetanja na hiljade cvjetova”, a oni najjači ili najbučniji će preživjeti? Ovakav pristup nesumnjivo vodi ka medijskoj i vrijedonosnoj anarhiji, dok zalaganje da se u javnom komu-niciranju prezentira samo jedna oda-brana vrsta religijskog mišljenja vodi podređivanju religijskog medijskog diskursa zvaničnim religijskim auto-ritetima, odnosno monopolizaciji. U svijetu u kojem se sve demonopolizira

¹ Habermas smatra da je u savremenom društvu potrebno prevođenje religijskog jezika i argumentacije u svima razumljiv svjetovni jezik. Zalaže se za dvosmjerni proces učenja, vjernika od sekularizira-nih građana i obrnuto. I sekularizirani građani trebaju uložiti napor i doprini-jeti prevođenju iz vjerskog jezika u jav-no pristupačan. (Habermas, 2009:139) Građani uređene političke zajednice jedni drugima duguju razloge i objaš-njenja, a “u svjetonazorno neutralnoj državi kao legitimne smiju važiti samo

one političke odluke koje se mogu ne-pristrasno opravdati u svjetlu općepri-stupačnih razloga, dakle, podjednako spram religioznih kao i nereligioznih građana, ili građana različitih religij-skih usmjerenja”. (Habermas, 2009:150) Habermas, ipak, ni religijskim slikama svijeta ne osporava potencijal istine ni pravo religijskom jeziku da učestvuje i doprinosi javnim raspravama. “Svje-tonazorska neutralnost državne vlasti koja svakom građaninu jamči jednake etičke slobode nespojiva je s političkim

poopćavanjem sekularnog pogleda na svijet. Sekularizirani građani, ukoliko nastupaju u svojoj ulozi građana države, ne smiju načelno ni religijskim slikama svijeta osporiti potencijal istine, niti su-građanima vjernicima oduzeti pravo da religijskim jezikom daju svoj doprinos javnim raspravama. Liberalna politič-ka kultura može čak od sekulariziranih građana očekivati da sudjeluju u napo-rima prevođenja relevantnih priloga iz religioznoga u javno dostupan jezik.” (Habermas, Ratzinger, 199)

i decentrira, da li ima osnova vjerovati kako je moguće na religijskom području zadržati stanje monopola i centralizma ili, pak, blagovremeno tragati za novim formama plodotvorne koegzistencije?

Sučeljenost tradicionalnog razumijevanja i moderne interpretacije religije i duhovnosti dovedeno je u gotovo nepremostivu ili, blaže rečeno, oštru tenzičnu ravan zahvaljujući dobrim dijelom i djelovanju medija i savremenih komunikacijskih sredstava. Čak i bez šire društvene iznuđenosti, ova pitanja morala bi se naći u trajnoj istraživačkoj i analitičkoj pažnji muslimanskih vjerskih autoriteta.²

Inherentnost komunikacije i vjere

Komunikacija je jedan od temeljnih preduvjeta nastanka, opstanka i razvoja društva i održanja društvenih institucija i tekovina, a svako razdoblje i društvo imaju specifičan komunikološki diskurs i paradigmu javne komunikacije religije. Vjeru u Boga po svojoj naravi odlikuje komunikabilnost, te je prirodno da religijski autoriteti prilježno proučavaju komunikaciju svoga vremena. Na razini individualne svijesti vjera nije ništa drugo doli stanje aktivne komunikacije: verbalne (molitva, čitanje objavljenog Teksta, izricanje "svetih" iskaza i sintagmi) ili neverbalne (obredni pokreti, čini i stanja). Ova komunikacija porađa i nadahnjuje djelo koje komunikativna svijest "posvećuje", jer samo ono što je učinjeno u Božije ime i sa sviješću stjecanja Božijeg zadovoljstva deponira se u individualnom "skladištu" verificiranih dobročinstava. Otuda nalog da se svako djelo čini sa sviješću o Bogu, odnosno u ime Boga. Dobročinstvo koje nije u svojoj namjeri verificirano sviješću o Bogu (a

ta svijest se održava komunikacijom), iako je po sadržaju i efektima dobro po sebi, ostaje izvan dosezanja krajnjeg i višeg cilja čiji potencijal u sebi nosi.

Cinjenica da se Bog obraća ljudima, da izravno ili neizravno komunicira s pojedincima, da su zajednice, narodi i cijelo čovječanstvo, živi i neživi svijet adresat Božijih poruka, objašnjenja i intervencija, stavlja komunikaciju u ravan fundamentalnog značaja za razumijevanje vjere i prenošenje njenih sadržaja. Neki autori komunikaciju drže prethodnicom mogućnosti svake trajnije biološke egzistencije ljudi, što implicira da je komunikacija nužni preduvjet životu i održanju vjere. Iz kur'anskog teksta razumijeva se postojanje kontinuiteta komunikacije vjere koju je Bog osiguravao slanjem Svojih objava i mnogobrojnih poslanika bez kojih nije bio nijedan narod u povijesti. (En-Nahl, 36) Vjera se obnavlja i živi kroz komunikaciju. Stoga je u njoj sadržan trajan nalog da se komunicira i prenosi: "O ti, pokriveni! Ustani i opominji!", (El-Muddesir, 1-2); "O Poslanice, dostavi ono što ti se objavljuje od tvoga Gospodara!", (El-Maide, 67); "Gospodaru moj, ja sam narod svoj i noću i danju doista pozivao, zatim ja sam ih otvoreno pozivao, a onda sam im javno objavljivao i u povjerenju im šaputao." (Nuh, 5-9)

Inherentnost komunikacije i vjere je nesporna i uglavnom se ona u prošlosti sagledavala u primarnosti komunikacije sadržaja i vrijednosti. Međutim, 20. stoljeće učinit će revolucionarnu promjenu kada je u pitanju komuniciranje među ljudima. Među značajne promjene spada i pomjeranje fokusa sa sadržaja poruke na sredstvo ili medij kojim se taj sadržaj saopćava. Marshall McLuhan 1964. godine u knjizi *Razumijevanje medija: mediji kao čovjekovi produžeci*, razvio je teoriju da je *medij poruka* i da dolazak

nove tehnologije ujedno donosi i promjenu u ljudskoj komunikaciji. Ističe važnost prelaska sa sadržaja na proučavanje učinka medija. Smatra se začetnikom filozofije medija, kao nove filozofske discipline, prvim teoretičarem koji se eksplicitno bavio razumijevanjem medija i utjecajem na ljudsko društvo. (McLuhan, 208; Alić, 2010) Bili su to snažni poticaji razvoju komunikološkog diskursa u kojem sadržaj poruke gubi skoro nedodirljivi primat, a sredstva i kanali komunikacije počinju se doživljavati i proučavati, u najmanju ruku, u rangu važnosti samog sadržaja poruke.

Postoji li komunikološki diskurs bošnjačke uleme?

Muslimanski bošnjački autoriteti u komuniciranju svojih poruka uglavnom su bili oslonjeni na tradicionalne metode i kanale komunikacije gdje je dominirala direktna verbalna i jednosmjerna komunikacija posredstvom džumanskih i bajramskih hutbi, vazona i drugih prigodnih obraćanja na vjerskim svečanostima ili obredim (otvorenja džamija, mevludi, mubarek-noći, vjenčanja, dženaze i druge prigodne forme i događaji). Međutim, tehnološki razvoj i inovacija novih komunikacijskih sredstava otvorili su nove efikasne kanale obraćanja, ujevravanja i utjecaja na svijest i ponašanje ljudi, slanje poruka u neograničenom obimu i njihovu globalnu dostupnost (štampa, radio, televizija, film, internet, društvene mreže).

Analiza tekstualnog sadržaja objavljenog u medijima Islamske zajednice pokazuje da su tokom 20. stoljeća muslimanski autori medije isključivo vidjeli kao sredstva i kanale za slanje poruka, objašnjavanje vlastitih stavova, pri čemu su potpuno previdali važan aspekt koji se pojavljuje u snažnijem fokusu od polovine

² Katolička crkva se već dugo, naročito od II vatikanskog koncila, sistematično bavi pitanjem odnosa prema medijima i komunikacijskoj znanosti. Razmatraju se pitanja komunikacije kao važne teološke teme i na koji način se teologija treba baviti

društvenim komunikacijama. Postoji svijest da teologija danas ne može ignorirati ovo društveno područje, da je potreban međusobni dijalog, pa i uspostavljanje teologije komunikacije ili komunikativne teologije. Na više univerziteta uspostavljeni su

projekti i programi komunikativne teologije, u Innsbrucku, Tübingenu, Bostonu, New Yorku i dr. i objavljuju se rezultati istraživanja. Za sažeti pregled odnosa crkve i medija i crkvenih smjernica vidjeti: Val-ković, 2017:417-433; *Crkva i mediji*, 2006.

20. stoljeća u kojem se naglašava da su i sami mediji poruka, da nije samo važan sadržaj poruke nego i mediji preko kojeg se ona prenosi i način na koji se to čini. U medijima Islamske zajednice u 20. stoljeću nije objavljen nijedan tekst o komunikologiji, tekst koji propituje narav medija i medijske komunikacije, ili tekst koji iz pozicije novijih komunikoloških i medijskih teorija i trendova analizira islamsku poruku i komunikaciju.

Kada je riječ o medijima, muslimanski bošnjački autori uglavnom u fokusu imaju printane medije, ali je i taj fokus veoma reduciran, najčešće na "jadikovke" o finansijskim teškoćama u vezi s pokretanjem i održavanjem medija, zatim isticanje nedovoljne svijesti muslimanske javnosti u pogledu značaja vlastitih medija, te kritiku nečitavanja publikacija. Primjera radi, Mehmed Handžić ukazuje na to kako muslimani nemaju u dovoljnoj mjeri pisanih članaka i brošura, niti kako treba razumiju njihovu potrebu, opisujući muslimansku javnost kao onu koja drijema, koja je lijena, ne potpomaže štampu, koja slabo čita i ono što se objavi. Svi muslimanski listovi "bez iznimke jedva životare". Takvom stanju je kriva "nerazumna sredina koja svijesti nema". Listovi "nemaju pretplatnika koji na vrijeme plaćaju pretplatu", uslijed čega muslimanski listovi "kojih skoro i nemamo nego jedan ili dva moraju zubato izlaziti". (Handžić, 1937-38:161-162)

Nedovoljna finansijska sredstva ostat će ključni problem printanih medija Islamske zajednice tokom 20. stoljeća, a pozivi na pretplatu i njeno redovno izmirivanje permanentno će se objavljivati u ovim glasilima.

Nijaz Šukrić, pišući o stanju pisane riječi u Islamskoj zajednici, identificirao je više dalekosežnijih slabosti i njihovih uzroka, ističući da se služene orijentalno-islamskom pisanom

riječu na ovim prostorima tokom pet stoljeća ogledalo u prepisivanju gotovog sadržaja, komentiranju i oponašanju, te nedovoljnom vlastitom stvaranju i prevođenju. "O zamahu nekog većeg originalnog stvaralaštva kroz pisanu riječ teško je govoriti, jer u vrijeme kad naši krajevi upoznaju islamsku znanost ona je dosta suhoparna i bez većeg stvaralačkog daha. Često je zatvorena u uže ilmijanske krugove, što je još više opterećuje." Za potkrepu navodi činjenicu da se čekalo skoro četiri stoljeća da se prevede Kur'an ili neka zbirka hadisa, što je bila posljedica monopola uleme koja je to pravdala nemogućnošću adekvatnog prijevoda značenja teksta Kur'ana, "a u stvari se iza toga krilo isticanje vlastite učenosti i 'iluma' kroz svoje tumačenje". (Šukrić, 1986:8)³ Nadalje Šukrić ističe:

Pokretanje dnevnih, sedmičnih i mjesečnih listova i časopisa, kao i kalendara imalo je značajnu ulogu u širenju i podizanju muslimanske čitalačke publike. Poboljšanjem stručne i kvalifikacione slike naše uleme očekivalo se da će i vjerska pisana riječ, posljednjih godina, izaći iz izvjesne anemičnosti i suhoparnosti u koju je zapala. Pokušaj da se to učini putem povremenih prevoda (s arapskog, engleskog i drugih jezika) djela eminentnijih islamskih mislilaca ili orijentalista je samo donekle pomogao, jer se pri ovom nije uvijek imalo mjere, a ni ujednačenih kriterija u izboru. Bilo da je sadržaj djela bio prevaziđen i sa stranom problematikom našem vjersko-društvenom podneblju, ovi prevodi su znali biti i pucanj u prazno.

S druge strane, preveliko oslanjanje na gotova rješenja, nastala u sasvim drugim društvenim i vjersko-kulturnim okolnostima od ovdašnjih, vodila je našu ulemu iz dana u dan ka gubljenju

vlastite stvaralačke moći. A razloge oslonca na prevode, posebno kad se radi o većim samostalnim radovima u našoj vjerskoj pisanoj riječi, možemo, po našem mišljenju, potražiti u:

- intelektualnoj neplodnosti uleme,
- nedostatku hrabrosti i ustrajnosti u vlastitom istraživanju i stvaralaštvu,
- nedovoljnom praćenju naše vjerske problematike i potreba muslimanske čitalačke publike,
- slaboj koordinaciji i saradnji različitih profila uleme (imami, muallimi i nastavnici medresa i Fakulteta),
- slab planski i timski rad u izdavačkoj djelatnosti,
- ograničeno razumijevanje i slab stimulans naučno-istraživačkog rada pri institucijama Islamske zajednice itd. (Šukrić, 1986:9)

Šukrićevo upozorenje o nedovoljnosti i neadekvatnosti oslanjanja na prijevode i gotova rješenja nastala u drugoj sredini i danas je aktuelno i značajno, jer karakter kulture jednog društva i u njoj sadržani problemi određuju komunikološka pitanja i karakter medija.

Već potkraj 20. stoljeća pojavljuju se stavovi da jedan "od prioritarnih zadataka u našem dobu jeste ulaganje u medije". (Grabus, 1996:44) Autor smatra da je sada "najvažnije ulagati u elektronske medije", ističući nužnim u budućnosti "planski, sistematski i organizirano izraditi upute za pripremu i realizaciju programa, kao što je već nužno podučavati mlade kadrove ovoj značajnoj grani ljudskog djelovanja". (Grabus, 1996:45)

I u ovim rijetkim tekstovima koji tematiziraju medije još uvijek je težište na medijima kao kanalima i sredstvima, a znanost o medijima i komunikacija kao teološka tema se ne uviđaju

nauke. Ona više neće da sluša hutbe na arapskom jeziku. Ako ona izvjesne stvari napušta jer su joj nerazumljive i nedovoljno objašnjene, onda ona za to snosi najmanje odgovornosti." (Đozo, 1960:302)

³ Neshvatljiva je ta tvrdokornost uleme naspram nužne potrebe da se razumije poruka vjere u jeziku i na jeziku ljudi od kojih se očekuje da slijede tu poruku. Sredinom 20. stoljeća još se vodi kampanja da se hutba kazuje na

bosanskom jeziku. "Mi živimo u doba velikih pobjeda nauke. Vjerske istine se ne mogu više prenositi i objašnjavati onim prostim i primitivnim metodama. Današnja omladina vjeruje u nauku i njoj se može pristupiti samo putem

kao važan prioritet, makar u istoj ravni važnosti s pokretanjem i investiranjem u medije. Na ovim misaonim pozicijama okončat će se muslimanski govor u 20. stoljeću o medijima i komunikaciji.

Na temelju uvida koji je ovaj autor imao u objavljene tekstove u medijima Islamske zajednice i štampane knjige, može se ustvrditi da u 20. stoljeću nije postojao teorijsko-kritički i analitičko-teološki komunikološki diskurs unutar islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini.⁴ Sporadični tekstovi ovog karaktera u medijima Islamske zajednice isuviše su skromnog teorijskog dometa, i prije svega usmjereni na konkretna egzistencijalna pitanja, da bi se uopće mogli uzeti u obzir. Ovome treba dodati da nije bilo objavljenih knjiga ili studija koje su se bavile ovom problematikom, kao ni zvaničnih dokumenata ili medijskih smjernica od organa Islamske zajednice. Dio razumljivih razloga može se naći u ukupnom položaju Islamske zajednice, realnim društvenim ograničenjima, siromaštvu i ekonomskim neprilikama, prioritetu institucionalnog preživljavanja. Drugi dio razloga, koji

se teško mogu razumjeti i opravdati, tiču se intelektualne lijenosti i kreativno-misaone sterilnosti uleme, njenoj izoliranosti od aktuelnih društvenih i intelektualnih kretanja i stanovite samodovoljnosti bez ikakva pokrića.

Ipak, printani mediji, jedini koje je posjedovala Islamska zajednica u 20. stoljeću, ostvarili su, kao sredstva i kanali komunikacije, neprocjenjivu informativno-edukativnu ulogu u životu muslimana i radu Islamske zajednice. Više muslimanskih autora posebno se istaklo i doprinijelo razvoju islamske publicistike u Bosni i Hercegovini, među kojima se posebno izdvajaju Mehmed Handžić i Husein Dozo. Za njih su mediji bili moćna sredstva plasiranja poruka i edukacije muslimana. U tom pogledu koristili su ih efikasno i obilno.

Zaključak

Premda komunikacijske tehnologije i znanost o medijima, uključujući i medijska sredstva kao takva, u značajnoj mjeri oblikuju ljudsko društvo, naročito od druge polovine 20. stoljeća,

bošnjački alimi nisu objavili nijedan tekst ili publikaciju u kojoj bi se promišljala novonastajuća stvarnost posredovana medijima i njene implikacije na život muslimana i razumijevanje islamskih vrijednosti. Promišljanjem o različitim društvenim i vjerskim temama i pitanjima, bošnjačka ulema, i ona najizraslija, dala je važan doprinos razvoju islamske publicistike, međutim, komunikologija i znanost o medijima u obzorjima teološko-teorijskih analiza i prosuđivanja ostali su izvan njihove pažnje. Za Islamsku zajednicu i ulemu visokog ranga nije dovoljno i ne može zadovoljiti potrebe to što će se osnivati mediji kao kanali za plasiranje vlastitih poruka i sadržaja. Naime, krajnje je nužno, da ne kažem urgentno, razvijati islamski komunikološki diskurs koji će u svome fokusu imati analitičko-kritički pristup savremenoj medijskoj i komunikološkoj stvarnosti, praksama i medijskim navikama. S druge strane, ovaj islamski diskurs treba promišljati kao istinsku komunikološku stvarnost utemeljenu na vrijednostima božanske objave i potrebom komuniciranja sukladno vremenu i mjestu za dobrobit pojedinca i društva. Također, na akademskoj razini komunikološka dimenzija islama trebala bi dobiti svoju adekvatnu poziciju.

⁴ Analiza je izvršena na temelju uvida u bibliografije radova *Glasnika, Muallima, Islamske misli, Takvima* i *El-Hidaje*. Također, izvršena je selektivna analiza

tekstova u *Preporodu* po ključnim riječima “komunikacija”, “komunikologija” i “mediji” u razdoblju od 1970. do 2000. godine

Literatura

- Alić, Sead (2010). *McLuban: najava filozofije medija*. Zagreb: Centar za filozofiju medija i mediološka istraživanja.
- Crkva i mediji: *pastoralne smjernice* (2006). Zagreb: Hrvatska biskupska konferencija.
- Dozo, Husein (1960). “Hutba i njen značaj”, *Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ*, XI (XXIII), 7–9, 302.
- Fajić, Zejnil (1983). *Bibliografija Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ od 1933. do 1982. godine*. Sarajevo: Vrhovno islamsko starješinstvo u SFRJ.
- Fajić, Zejnil (1995). *Bibliografija Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ i Rijasetu Islamske zajednice u SFRJ od 1983. do 1992. godine*. II knjiga, Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Republici Bosni i Hercegovini.
- Grabus, Nedžad (1996). “Mogućnosti islamskog djelovanja posredstvom elektronskih medija”, *Takvim*, Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u RBiH, Glavni odbor ilmije BiH.
- Habermas, Jürgen (2009). *Između naturalizma i religije: filozofski članci*. Sarajevo: Tugra.
- Habermas, Jürgen, Ratzinger, Joseph. *Dijalektika sekularizacije, o umu i religiji*, https://pecanik.net/wp-content/PDF/Habermas_Ratzinger_debata.pdf, str. 199, (pristupljeno, 6.8.2022)
- Handžić, Mehmed (1937–38). “Potreba vjerskih članaka i brošura”, *El-Hidaje*, 11, 11–12, 161–162.
- Hasani, Mustafa (1998). “Biografija i bibliografija radova Husein-ef. Doze”, *Život i djelo Husein ef. Doze: Zbornik radova sa naučnog simpozija*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.
- Hepp, Andreas, Hjarvard, Stig, Lundby, Knut (2010). “Mediatization: Empirical perspectives: An introduction to a special issue”, *Communications*, 35, 223–228.
- Hjarvard, Stig (2008). “The mediatization of religion. A theory of the media as agents of religious change”, *Northern Lights. Film & Media Studies Yearbook*, 6, 1, 9–26.
- Hoover, M. Stewart, *Religion and the Media in the 21st Century*,

- [Novi Muallim, 2, 130-140.](https://core.ac.uk/display/39028798?utm_source=pdf&utm_medium=banner&utm_campaign=pdf-decoration-v1, pdf, str. 29, (pristupljeno 5.8.2022) Islamske informativne novine <i>Preporod</i>, Udruženje ilmijje/Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije/Rijaseta Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 1970-2000.</p>
<p>Lavić, Osman (2000).)
- Lavić, Osman (2000). "Bibliografija 'Muallima' (2)", *Novi Muallim*, 3, 188-198.
- Lavić, Osman (2000). "Bibliografija 'Muallima' (3)", *Novi Muallim*, 4, 140-143.
- Lavić, Osman (2001). *Bibliografija časopisa El-Hidaje i Islamska misao*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka, El-Kalem.
- Lavić, Osman (2015). *Bibliografija Takvima 1951-2015.*, Sarajevo: El-Kalem.
- Lundby, Knut (2017). "Public Religion in Mediatized Transformations", Fredrik Engelstad, Håkon Larsen, Jon Rogstad, & Kari Steen-Johnsen (eds), *Institutional Change in the Public Sphere: Views on the Nordic Model*, Berlin, De Gruyter, 241-263.
- McLuhan, Marshall (2008). *Razumijevanje medija: mediji kao čovjekovi produžeci*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Mrahorović, Muhamed (2006). "Bibliografija Glasnika (1993-2005)", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, vol. LXVIII, 7-8, 859-864.
- Mrahorović, Muhamed (2006). "Bibliografija Glasnika (1993-2005)", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, vol. LXVIII, 9-10, 1053-1060.
- Mrahorović, Muhamed (2006). "Bibliografija Glasnika (1993-2005)", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, vol. LXVIII, 11-12, 1241-1248.
- Mrahorović, Muhamed (2007). "Bibliografija Glasnika (1993-2005)", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, vol. LXIX, 1-2, 139-171.
- Šukrić, Nijaz (1986). "O povijesti i savremenom stanju naše vjerske pisane riječi", *Islamska misao*, god. VIII, br. 88-89, Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.
- Valković, Jerko (2017). "Crkva i mediji – izazov za teološko-pastoralno promišljanje i djelovanje", *Crkva u svijetu*, 52, 3, 417-433.

الموجز

الخطاب التواصلي في آراء العلماء البشائقة

أكرم توتساكوفيتش

أطلقت المشيخة الإسلامية في القرن العشرين نوعين من وسائل الإعلام: المطبوعة (الدوريات والصحف) ووكالة الأنباء الإسلامية (ميناء). على المستوى المحلي في نهاية القرن المذكور، شاركت مجالس المشيخة وممثلوها في بعض المدن بإطلاق عدة محطات إذاعة وتلفزيونية محلية أو قدموا الدعم لها، إلا أنها لم تتوسع إلى ما هو أبعد من المستوى المحلي ولم تتحول إلى صوت إعلامي مهم، وسرعان ما توقفت عن العمل أو شهدت تحولا في ملكيتها وتصورها. وأخذا في الاعتبار لمشاركة العلماء الواسعة في الإنشاء الموضوعي والإشكالي للمحتوى المنشور، فإن هذا المقال يحلل الطريقة التي تم بها فهم وسائل الإعلام، وفي هذا الصدد، يحلل وجود الخطاب التواصلي في الفكر الإسلامي البوشناق.

الكلمات الرئيسية: التواصل، الإعلام، التحويل الإعلامي، المشيخة الإسلامية، العلماء البشائقة.

Summary

COMMUNICATION DISCOURSE IN THE OPINION OF THE BOSNIAK 'ULAMA

Ekrem Tucaković

The Islamic Community has launched two kinds of the media in the 20th century: printed media (periodic publications and daily papers) and the news agency (MINA). By the end of the same century some lower-level bodies of the Islamic Community and its representatives attempted to take part in the establishment or to support the initiation of a small number of local radio and television stations, but those not only never exceeded the local level, but they soon ceased to exist or went under serious ownership or conception transformation. Keeping in mind a wide spectrum of the participation of 'ulama in thematizing and creating the published content, this article analyses the general attitude towards media and in that regard, communicational discourse in Bosniak Islamic thought.

Keywords: communicology, media, mediatization, the Islamic Community, Bosniak 'ulama

RAŠID GANUŠI – SAVREMENI ISLAMSKI MISLILAC I AKTIVISTA

Edin ČOLAKOVIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
edincolakovic0@gmail.com

SAŽETAK: Autor u ovom radu predstavlja biografiju Rašida Ganušija, prateći razvoj njegove misli i političke stranke En-Nehde čiji je suosnivač. Nakon osnovnih biografskih podataka, glavni dio rada je podijeljen na: formativni period do osnivanja En-Nehde, te Ganušijev politički angažman prije i poslije tuniske revolucije kroz En-Nehdu. U radu su naglašene osnovne ideje koje su vodile Ganušija u razumijevanju i rješavanju tuniskih društvenih problema kao i političke ideje za koje se zalagala En-Nehda.

Ključne riječi: Rašid Ganuši, En-Nehda, Tunis, politika, Arapsko proljeće, demokratija

Uvod

Rašid Ganuši predstavlja jednog od najutjecajnijih tuniskih političara postrevolucijskog Tunisa. Ganuši je pisao i objavljavao studije o društvenom uređenju i konceptima građanstva, slobode, demokratije i sl., a svoje ideje je nastojao prenijeti u društvo kroz svoje političko djelovanje, što ga čini i teoretičarem i praktičarem. Njegovo viđenje društva oblikovano tradicionalnom i modernom naobrazbom predstavlja umjeren pristup pitanjima društvenog uređenja i društvenih promjena. Ganušijeve ideje na bosanskom jeziku do sada su tretirala samo dva rada, kraći tekst Fikreta Karčića (Karčić, 2009:80-83) i neobjavljeni magistarski rad Edina Čolakovića odbranjen na Fakultetu islamskih nauka. (Čolaković, 2022) Ovi tekstovi tematiziraju Ganušijevu konceptualizaciju građanstva kroz poziciju nemuslimana u islamskom društvu. Uz to, o tuniskoj revoluciji i

postrevolucijskoj političkoj sceni, kao i Ganušijevoj posjeti Bosni i Hercegovini 2006. godine povremeno su izvještavali domaći štampani i elektronski mediji. Cilj ovog rada je predstaviti Ganušijev život i analizirati ideje koje su njega i stranku En-Nehda (čiji je suosnivač i predsjednik) vodile kroz proces demokratizacije Tunisa.

Osnovni biografski podaci

Rašid Ganuši rođen je 1941. u gradu Hāma u Tunisu. Osnovnu i srednju naobrazbu stekao je u rodnom gradu, a diplomirao je 1962. na Univerzitetu Ez-Zejtuna, najstarijem islamskom univerzitetu u Tunisu. Potom je magistrirao filozofiju na Univerzitetu Damask u Siriji 1968, nakon čega je studirao na Sorbonni u Parizu 1968/69. godine. (Tamimi, 2001:3-5)

Poslije studija se vraća u Tunis, gdje započinje svoj aktivizam, prvenstveno se zalažući za islamsku

naobrazbu i jačanje prisustva islamskih vrijednosti u društvu, a kasnije osniva političku stranku i – s više ili manje uspjeha – učestvuje na tuniskoj političkoj sceni. Danas živi u Tunisu. Napisao je dvadeset i šest knjiga i na desetine kraćih radova. Djela je pisao na arapskom jeziku. Njegove knjige su prevedene na: engleski, francuski, turski, španski i perzijski.

Ganušijevo zalaganje za demokratiju, ljudska prava i politiku kompromisa i zajedništva iščitava se iz svih njegovih djela. Zbog neumornog angažmana u izgradnji društva, američki magazin *Foreign Policy* 2011. uvrstio ga je među 100 najvažnijih mislilaca na svijetu, a američki magazin *Time* ga je 2012. svrstao među 100 najutjecajnijih ljudi na svijetu. Dobio je i nagradu britanskog Kraljevskog instituta za međunarodne odnose *Chatham House* za "uspješne kompromise tokom tuniske tranzicije". (Wolf, 2021:3)

Formativni period Ganušija

Nepristrasan pristup

Osobina koja je Ganušija odlikovala od ranih studentskih dana jeste nepristrasan pristup u razumijevanju islamske misli. Ganuši se kao student u Damasku pridružio sekularističkoj Nacionalističkoj partiji. Nakon što su propast Nasera i poraz arapskog svijeta od Izraela u Šestodnevnom ratu (1967) uzdrmali nacionalističke pokrete u arapskom svijetu, Ganuši napušta Nacionalističku partiju te prihvata ideje Muslimanske braće. (Tamimi, 2001:46)

Ganuši je tada zaključio kako nacionalizam ne predstavlja ništa više od kombinacije dogme i nerelevantnih sentimentalnih slogana: jedinstvo, sloboda, i socijalizam. Tome je doprinio i njegov studij, koji mu je koristio kao nedogmatski trening koji ga je izložio različitim školama mišljenja. (Tamimi, 2001:46)

Osim njegovih stavova o nacionalizmu i sekularizmu, u ovom periodu se mijenja i njegov stav prema Zapadu. U ranijem periodu Ganuši je kritikovao moralnu propast Zapada opisujući Zapad civilizacijom prožetom utilitarizmom i hedonizmom, što se vidi iz njegovih radova u 1973, koja stvara izgubljene generacije, odvojene od svog korijena, i objavljuje "rat protiv Boga". Ipak, 1989. na predavanju koje je održao u Sjedinjenim Američkim Državama studentima je rekao da žive u zemlji koja je bliža islamu nego zemlje u razvoju jer se u njoj poštuju određeni set božanskih normi. (Hamdi, 1996)

Tunisko naslijeđe Rašida Ganušija

Na početku Ganušijevog sazrijevanja, njegovi su stavovi bili refleksivna reformističke misli koja je došla s Istoka, uglavnom iz Egipta. Tokom studiranja na univerzitetu Ez-Zejtuna, Ganuši je otkrio da je upravo sa Ez-Zejtune započeo prekolonijalni reformski pokret pod vodstvom Hajrudina et-Tunisija, koji se zalagao za modernizaciju obrazovanja, administracije i uprave. Taj pokret

je doveo do usvajanja osmanskog ustava 1864. čime je započeo period *tanzimata*. Ganuši je želio da njegovo djelovanje bude viđeno kao naslijeđe tuniskog pokreta za reformu iz XIX stoljeća. Za njega je bilo važno da njegove ideje ne budu egzotične, nego autohtone i duboko ukorijenjene u naslijeđu koje Tunizani poštuju. (Tamimi, 2001:39-40)

Naglašavao je činjenicu da ni Hajrudin et-Tunisi, ni bilo koji drugi učenjak njegovog vremena, nije želio baciti sumnju na islam, niti mijenjati islam, nego su željeli da islam bolje razumiju, i istraže nova značenja i metode putem kojih bi implementirali islamske vrijednosti, oslanjajući se na obostrana objašnjenja i interpretacije klasičnih i savremenih učenjaka. (Tamimi, 2001:39-40)

Pluralizam

Njegov nepristrasni pristup islamskoj misli pripremio ga je da prihvati ideju pluralizma. Od napuštanja nacionalizma 1966. do povratka u Tunis sa studija u Parizu 1970. odlučio je da se ne pridružuje nijednoj islamskoj organizaciji. Umjesto toga je komunicirao i zadržao dobre veze sa svim islamskim i sekularnim grupama koje je susreo. (Tamimi, 2001:46)

Godine 1979. Ganuši posjećuje Sudan kako bi se upoznao s tamošnjim Islamskim pokretom. Ono što ga je tamo iznenadilo jeste potpuno drukčiji model islamista od onih opisanih u pakistanskoj i egipatskoj literaturi koju je do tada čitao. Najupečatljiviji mu je bio odnos prema poziciji žene u društvu. U sudanskom modelu, Ganuši je primijetio da su žene potpuno uključene u političke i društvene programe Islamskog pokreta. Normalna komunikacija između muškaraca i žena na sastancima i diskusijama, jednaka prava i odgovornosti, ostavili su veliki uticaj na Ganušija. Ova posjeta Sudanu ostavila je kasnije traga na stavove koje je zastupao, kao i na samu sliku političkog života današnjeg Tunisa. (Tamimi, 2001:56-58)

Razvoj Ganušijeve misli je, ciljano tako široko postavljen, tekao

"pravolinijski", odnosno u idejama koje je zastupao nije bilo naročitih zaokreta. Nepristrasni pristup je na samom početku Ganušijevog aktivizma odredio njegov divergentan razvoj. On se nije slijepo i, što je još važnije, radikalno priklanjao nijednoj ideji.

Aktivizam

Kada se vratio u Tunis, Ganuši je osnovao različite organizacije. Prva organizacija koju je osnovao bila je vjerska organizacija Udruženje za očuvanje Kur'ana (1970), koja je vremenom prestala s radom jer, održavajući predavanja u džamijama, nije dopirala do ključnih kategorija društva: studenata i radnika.

Ganuši potom osniva Islamsku asocijaciju Tunisa (1979), koja se zalagala za rješavanje ekonomskih i društvenih problema. Organizacija je doživjela uspjeh među radničkom klasom i studentima, konfrontirajući se ljevičarskim organizacijama. Razlog za njegov prelazak iz čisto intelektualne debate i pozivanja ljudi na vraćanje islamskom načinu života, u obraćanje pažnje na društveno-ekonomske probleme koji pogađaju društvo, leži u velikoj radničkoj pobuni 1978. godine. Iako je ta pobuna značila slabljenje ljevičarske struje među stanovništvom (prije svega iz straha od režima), Ganuši priznaje da je zahvaljujući ljevici shvatio da društveno-ekonomski sukob nije ništa manje važan od onog ideološkog. (Tamimi, 2001:50-52)

U vezi sa svojim zaključkom da osnivanjem vjerske organizacije neće doprijeti do ključnih kategorija društva, niti bitno utjecati na društvo, Ganuši kaže: "Ljevica nam je otvorila oči da vidimo sukob između iskorištavane siromašne većine i male manjine, koja u saradnji sa vlašću iskorištava čitavu populaciju. (...) Uvidjeli smo da nas Bog nije stvorio kako bismo se svađali sa socijalistima i komunistima, nego da ispunjavamo ciljeve islama, koji se mogu dijelom slagati sa socijalistima i komunistima, kao što mogu sa bilo kojom drugom ideologijom. Jedan od glavnih

ciljeva islama je uspostavljanje pravde u svijetu. Pravda je najveća vrijednost u islamu – Pravda je jedan od Božijih atributa. Kako se onda mi možemo baviti raspravama s njima, makar bili marksisti, kada su se oni borili da ispune interese siromašnih i potlačenih? Učeci iz Poslanikovih primjera, odlučili smo da odbrana pravde treba biti naš najvažniji prioritet.” (Tamimi, 2001:50-52)

Nakon što je tuniski predsjednik Habib Burgiba (vladao Tunisom u periodu 1957-1987) proglasio političku liberalizaciju 1981, otvarajući dotadašnji jednopartijski sistem političkom pluralizmu, Islamska asocijacija Tunisa je prestala s radom, a Ganuši je osnovao političku stranku Pokret islamskog pravca koja tada nije dobila licencu za rad. To je ipak nije odvrátilo da javno proglasi osnivanje političkog pokreta zasnovanog na islamu. Pokret se zalagao za prihvatanje demokratije i političkog pluralizma, kao i za oživljavanje islamskog načina života u Tunisu, obnovu islamske misli, povratak moralnim i religijskim vrijednostima ograničavajući vesternizaciju. Burgiba je diskreditirao Ganušijev pokret tako što ih je optužio za kolaboraciju s Iranom i pokušaj uspostavljanja slične revolucije poput one Iranske 1979, kako bi se obračunao s političkom opozicijom. (Jones, 1988) Nedobivanje licence za rad je prethodilo racijama, zbog čega su zatvoreni Ganuši i drugi politički disidenti. Kada je Ganuši zatvoren, Komunistička partija i socijaldemokrate su protestovali tražeći njegovo oslobođanje. U to vrijeme je većina opozicionih stranaka bila neutralizirana od vlade ili je izgubila popularnost među stanovništvom koju je, s druge strane, dobio Pokret islamskog pravca, postavši značajna opozicija vlastima. (Jones, 1988)

U zatvoru (1981-1984) Ganuši je imao pristup literaturi, što mu je pomoglo da razmotri razne ideje, te da konceptualizira vlastiti pogled na islamsko društvo i odnose unutar njega, položaj žene u društvu,

da razumije odnos islama i demokratije i sl. Boravak u zatvoru mu je omogućio da više vremena posveti pisanju, pa je mnoga djela započeo i završio upravo u ovom periodu. (Tamimi, 2001:63)

Ganuši je pušten iz zatvora 1984. nakon velikih uličnih nemira. Odmah po izlasku iz zatvora počeo je saradnju sa socijalističkim (i drugim neislamističkim) strankama u Tunisu, koja je potrajala do kraja vladavine Burgibe. Zajedno su nastupali u protestima protiv američkog bombardovanja Libije (april 1986) i izraelskog upada u prostorije Palestinske oslobodilačke organizacije u Tunisu (oktobar 1985). Nakon 1984. vlada je pooštrila mjere protiv vjerskih sloboda (civilima je bilo zabranjeno obavljanje namaza tokom radnog vremena, ženama koje nose veo preko lica bilo je zabranjeno pohađanje univerziteta i zapošljavanje, a studenti su regrutovani u vojsku). Ganušiju je bilo zabranjeno držanje predavanja, javni govor, objavljivanje radova te putovanje van zemlje. On je, međutim, nastavio s držanjem predavanja i pisanjem, a završetak knjige *Al-Hurriyyatul-’amma fid-dawlatil-islamiyya* (Javne slobode u islamskoj državi) kulminirao je njegovim novim hapšenjem 1987. pod inkriminacijom da poziva na nasilje i zagovara ustavnu promjenu države. Njegovo hapšenje izazvalo je studentske nemire. Teroristički napadi u Tunisu (august 1987), kao i hapšenje šest Tunizana u Parizu nakon serije terorističkih napada u Parizu (1986), potakli su tunisku vladu da još jednom Ganušijevo političko djelovanje dovede u vezu s iranskim režimom, stoga su tuniske vlasti uhapsile oko tri hiljade pristalica Ganušijevog pokreta, a njega osudili na doživotni zatvor iako je Burgiba insistirao na smrtnoj kazni. (Tamimi, 2001:69-70; Jones, 1988) Krajem 1987. došlo je do mirnog puča koji je rezultirao promjenom vlasti i dolaskom novog predsjednika Zejnul-Abidina Ben Alija (1987-2011). Ben Ali je oslobodio političke zatvorenike, među kojima je bio i Ganuši. (Tamimi, 2001:70)

En-Nehda

Novi predsjednik Ben Ali najavio je veće ljudske slobode i višestranačje, što je ohrabrilu Pokret islamskog pravca da pokuša dobiti odobrenje za rad, pri čemu je pokret promijenio naziv u En-Nehda (u prevodu: Renesansa). Godine 1989. održani su izbori do kojih se En-Nehda nije uspjela registrirati kao politička stranka, zbog čega su se njeni kandidati prijavljivali kao nezavisni kandidati. Nakon izbora u kojima su osvojili 14,5% glasova, njihov ponovni zahtjev za registracijom je odbijen. Uprkos njihovom izbornom rezultatu, sva mjesta u parlamentu su dodijeljena vladajućoj stranci. Ispostavit će se da je učesće na izborima bila njihova najveća greška. Režim se osjećao ugroženim, te je počeo s hapšenjima glavnih članova En-Nehde. Na koncu je uhapšeno hiljade članova En-Nehde u periodu od 1990. do sredine 1991. Ganuši je izbjegao hapšenje odlaskom u samonametnuti egzil u London nekoliko mjeseci prije nego su hapšenja počela. Drugi članovi koji su izbjegli hapšenje također su potražili azil u zapadnoj Evropi. Ipak, članovi En-Nehde su insistirali da Ganuši ostane na mjestu gdje je najpotrebniji, na mjestu predsjednika stranke. Na taj način je En-Nehda postala organizacija koja je djelovala iz egzila. (Tamimi, 2001:70-72)

Ganušijev egzil u Londonu

U egzilu Ganuši dobiva sve više pažnje na međunarodnom nivou. U svojim medijskim nastupima insistirao je da je En-Nehda ugnjetavana žrtva autoritarnog režima. Gradio je mreže s ličnostima raznih političkih usmjerenja širom Zapada i arapskog svijeta, te objavio nekoliko djela o javnim slobodama i demokratiji u islamu, koja su postala utjecajna u islamskim naučnim krugovima. Ganuši je na Zapadu ostavio dojam o sebi kao progresivnom misliocu i umjerenom islamisti koji se zalaže za demokratiju. (Wolf, 2021)

Mada nema mnogo podataka o Ganušijevom boravku u Londonu, evidentno je da je Ganuši

razvio pozitivne stavove o britanskom političkom uređenju. Iako ne možemo reći da je egzil u London imao presudan utjecaj na Ganuši-jevo razumijevanje ljudskih prava ili odnos islama i demokratije (ili države i religije), budući da je mnoge stavove razvio u ranijem periodu (tokom studija, u Tunisu, ili na putovanjima), evidentno je da Ganuši u svojim intervjuima, te kasnijim izdanjima svojih djela, u pozitivnom kontekstu navodi Veliku Britaniju kao model uspješnog demokratskog uređenja, često je poredeći s francuskim modelom.

U decembru 2006. godine Rašid Ganuši je posjetio Bosnu i Hercegovinu i tom prilikom održao nekoliko predavanja: na Fakultetu islamskih nauka održao je predavanje studentima o političkoj historiji islama, na tribini "Ummet danas" Udruženja ilmijje govorio je o muslimanima muslimanskog Magreba, te na Islamskom pedagoškom fakultetu u Zenici o naređivanju dobra i odvratanju od zla. Ganuši je iskazao interes za politički sistem u Bosni i Hercegovini, a iskustvo koje je obogatilo posjetom Bosni i Hercegovini je oblikovalo neka njegova ranija mišljenja. (Kovač, 2006) Svako novo iskustvo je gradilo i oblikovalo njegovo mišljenje: protesti 1987. su uticali na njegovo viđenje komunista i socijalista; posjeta Sudanu je uticala na njegovo viđenje uloge žene u društvu, boravak u egzilu je uticao na njegovo razumijevanje različitih modela demokratije, i sl.

Politički uspjesi nakon revolucije

U decembru 2010. godine počinje talas protesta širom arapskog svijeta, uzrokovan dugogodišnjim nezadovoljstvom zbog loših uslova života u Tunisu koje je represija Ben Alijevog režima dodatno pojačavala. Ovaj talas protesta je poznat kao "Arapsko proljeće", a nezadovoljni protestanti širom arapskog svijeta tražili su ostavke vlada i autokratskih višedecenijskih vladara. Tunis

je bio zemlja u kojoj je zapaljena iskra, ali i prva i zasad jedina zemlja u kojoj je došlo do promjene vlasti i uspostave demokratske vlade. En-Nehda nije pokrenula talas protesta, niti je direktno učestvovala u njima. Međutim, kada su se počeli nazirati pozitivni efekti protesta, En-Nehda je počela isticati da su njeni članovi najviše trpjeli pod Ben Alijevom vlašću. (Wolf, 2021) Ganuši se tada vraća u Tunis i En-Nehda učestvuje u prvim postrevolucionarnim izborima održanim 2011. godine, osvojivši najviše mandata, što ipak nije bilo dovoljno za samostalno formiranje vlasti. (Al Jazeera, 2011) En-Nehda je bila "prisiljena" formirati koaliciju s ljevičarskim strankama, što nije predstavljalo naročit problem, budući da je Ganuši još ranije bio opredijeljen za pluralizam i kompromis jer je smatrao da društveni problemi ne biraju političke preferencije, nego zahvaćaju cijelo društvo. Kao ključna figura u stranci, Ganuši je bio najzaslužniji za njen uspjeh, kao i njenu transformaciju. (Wolf, 2021) Nakon uspostave nove vlasti, vladajuća koalicija nije postigla očekivani uspjeh i našla se na udaru kritika zbog nedovoljnog ekonomskog rasta, male pomoći turizmu te loših veza s Francuskom koja je bila najveći trgovinski partner Tunisa. ("Ex-ante evaluation...", 2013)

Ideje kojima je vođena En-Nehda

Ideje koje su vodile En-Nehdu u ovom periodu bile su:

- Politički pluralizam, pravo bilo koje stranke, neovisno o ideološkoj pozadini, da upravlja državom ako za to postoji narodna volja.
- Partnerstvo i zajedničko djelovanje, bez obzira na intelektualnu i političku pozadinu.
- Izgradnja demokratije koja se može postići samo kroz kooperaciju dvaju različitih trendova: islamizma i umjerenog sekularizma.

- Koncept "tranzicijske demokratije" koji se bazira na učešću i izgradnji konsenzusa umjesto većinske demokratije.
- Demokratsko građansko društvo.
- Odbijanje nasilja kao metoda promjene.

Ganuši je bio opredijeljen za ustav koji ne predstavlja samo stavove En-Nehde, ili izabrane većine, nego većine tuniskog naroda. En-Nehda se zalagala za jednakost spolova, što je rezultiralo učešćem 59 žena (od kojih 41 iz En-Nehde) u parlamentu, individualna prava, te slobodu uvjerenja i savjesti. (Ganuši, 2020)

Politika kompromisa s drugim strankama, neovisno o njihovom usmjerenju – koliko god bila pozitivna za En-Nehdu – imala je i svoje negativne strane. Podržavanje donošenja zakona o nekažnjavanju zvanika bivšeg režima (što nije bio En-Nehdin prijedlog) shvaćeno je kontroverznim od revolucionarista (i islamista i ne-islamista) koji su željeli jači istup protiv korupcije Ben Alijevog režima. (Wolf, 2021) Ganuši kritikuje Muslimansku braću u Egiptu upravo zbog isključivosti pri formiranju vlasti i smatra da su trebali biti otvoreniji prema opozicionim snagama u Egiptu i van Egipta, posebno u prijelaznom periodu. Na Desetom nacionalnom kongresu stranke 2016, Ganuši je najavio napuštanje "političkog islama", zalažući se za "islamsku demokratiju", što je ponekad interpretirano kao akt zaštite En-Nehde od sudbine kakva je zadesila Muslimansku braću u Egiptu i u zemljama Arapskog zaljeva. Njegovo postislamističko viđenje Tunisa ipak nisu uvijek dijelili svi članovi stranke, koji su se zalagali za direktno uključivanje šerijata u zakonodavstvo, zbog čega je ova stranka prolazila kroz turbulentne periode, trpeći odlazak visokorangiranih članova i imajući sve lošije izborne rezultate. (Wolf, 2021)

Iako je En-Nehda nastala pod utjecajem Muslimanske braće (Wolf, 2021), Ganuši će vremenom odustati od nekih ideja koje je ranije dijelio s ovim pokretom. Primjer neslaganja je

suprotnost sa S. Kutbovim viđenjem demokratije, gdje Ganuši ističe slabost misli i mirno natjecanje za vlast kao vrline demokratskog uređenja. (Hofmann, 2002) Međutim, iako je Ganuši odustao od određenih stavova svojih prethodnika i savremenika: Seida Kutba, Ebu A'la El-Mevdudija i Seida Have, i dalje se u svojim radovima pozivao na njih i afirmativno govorio o njihovim pojedinim rješenjima.

Zaključak

Ganušijeva misao, izgrađivana kroz tradicionalnu i modernu naobrazbu, te oblikovana otvorenim razumijevanjem islamske misli, pozivanjem na

tunisku tradiciju i otvorenosti za različite ideje, predstavlja umjereni pristup pitanjima društvenog uređenja i društvenih promjena.

Ganuši je postislamista koji se zalaže za afirmaciju islamskih vrijednosti u tuniskom društvu. Njegov život obilježile su konfrontacije s autoritarnim tuniskim vladarima, zbog čega je tri godine proveo u zatvoru, a dvadeset godina u egzilu van svoje domovine. Osnivao je organizacije vjerskog i političkog predznaka, a najznačajnija od njih je politička stranka En-Nehda.

Na političkom planu kroz En-Nehdu zalagao se za politički pluralizam, tranzicijsku demokratiju – koja

podrazumijeva izgrađivanje konsenzusa umjesto većinske demokratije, i nenasilan način provođenja društvenih promjena. Njegovo postislamističko viđenje Tunisa ipak nisu uvijek dijelili svi članovi En-Nehde, koji su se zalagali za direktno uključivanje šerijata u zakonodavstvo, zbog čega je ova stranka prolazila kroz turbulentne periode, trpeći odlazak visokorangiranih članova i imajući lošije izborne rezultate.

Iako je Tunis ušao u period tranzicije i napravio pomake u pravcu izgradnje demokratskog društva, ova država se još nije oslobodila unutarnjih političkih previranja, te proces tranzicije do danas nije dovršen.

Literatura

- Al-Ganuši, Rašid, "Da li je politički islam zbilja poražen", preuzeto sa: <https://akos.ba/rasid-el-ganusi-da-li-je-politicki-islam-zbilja-porazen/>, (27.7.2022)
- Al-Ganuši, Rašid, "The evolution of Political Islam during the transition", u: *Constitution of Tunisia: Part 2*, UNDP, 2020, dostupno na: <https://www.undp.org/arab-states/publications/constitution-tunisia-part-2>, (20.02.2023)
- Čolaković, Edin (2022). *Konceptualizacija građanstva nemuslimana u islamskom društvu u djelu Rašida Ganušija*. Neobjavljeni magistrski rad odbranjen na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 15. septembra 2022.
- "Ex-ante evaluation statement on EU macro-financial assistance to the Republic of Tunisia", <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/en/TXT/?uri=CELEX:52013SC0498>, (31.01.2023)
- "Final Tunisian election results announced", preuzeto sa: <https://www.aljazeera.com/news/2011/11/14/final-tunisian-election-results-announced>, (10.8.2022)
- Hamdi, Mohamed E. (1996). *An analysis of the history and discourse of the tunisian islamic movement al-Nahda*, London: University of London.
- Hofmann, Murad, (2002). "Vlast u islamu i islamski politički sistem", *Znakovi vremena*, V, 17.
- Jones, Linda G. (1988). "Portrait of Rashid al-Ghannouchi", *Middle East Report*, CLIII, 7-8.
- Karčić, Fikret (2009). *Islamske teme i perspektive*. Sarajevo: El-Kalem.
- Kovač, Mirnes (2006). "Posjeta šejha Rašida Ganušija: Ne prihvatamo porobljavanje u ime islama", *Preporod*, XXXVI, 24/842,
- Tamimi, Azzam (2001). *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism*, Oxford University Press, New York,
- Wolf, Anne (2021). *Is Rached Ghannouchi Ennahda's President for Life?*. Project of Middle East Democracy,

الموجز

راشد الغنوشي – مفكر وناشط إسلامي معاصر

أدين تشولاكوفيتش

يعرض الكاتب في هذا المقال السيرة الذاتية لراشد الغنوشي، متتبعا تطور فكره وحزب النهضة الذي شارك في تأسيسه. بعد ذكر المعلومات الأساسية عن السيرة الذاتية، ينقسم الجزء الرئيسي من المقال إلى: الفترة التكوينية حتى تأسيس النهضة، ونشاط الغنوشي السياسي قبل الثورة التونسية وبعدها من خلال حزب النهضة. ويركز المقال على الأفكار الأساسية التي قادت الغنوشي نحو فهم المشكلات الاجتماعية التونسية وحلها، وكذلك الأفكار السياسية التي دافع عنها حزب النهضة.

الكلمات الرئيسية: راشد الغنوشي، النهضة، تونس، السياسة، الربيع العربي، الديمقراطية.

Summary

RACHED GANNOUCHI – CONTEMPORARY ISLAMIC THINKER AND THE ACTIVIST

Edin Čolaković

The author here presents biography of Rached Gannouchi, giving the outlines of the development of his thought and of the political party Ennahde of which he was a cofounder. After giving some basic biographical data in the initial part, the main part of the article is divided into a formative period until the foundation of Ennahde, Gannouchis' political engagements before and after the Tunisian revolution through Ennahde. The article highlights the main ideas that led Gannouchi toward understanding and solving Tunisian social issues as well as the political ideas behind Ennahde.

Keywords: Rached Gannouchi, Ennahde, Tunisia, politics, The Arab Spring, democracy

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 zagrada), 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 slovima i trima točkama prije i poslije prekida.

Riječi ili izrazi 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 brojčano 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