

časopis za odgoj i obrazovanje

هَذَا الْمَجَلَّةُ لِلتَّحْقِيقِ وَالْإِجْلَامِ

102
novi

muallim

ljetno 2025 • god. XXVI • br. 102
cijena 10 KM, za inozemstvo 10 €



ENES
KARIĆ

ETIKA STVARANJA, RAĐANJA I
UMIRANJA: NAUKA I RELIGIJA
PRED IZAZOVIMA LJUDSKIH
GRANIČNIH SITUACIJA

ESAD
DURAKOVIĆ

POGREŠNO JE IMENICU
ALLAH ZAMJENJIVATI
OPĆOM IMENICOM BOG U
RELIGIJSKIM TEKSTOVIMA

EMIR
DEMIR

ŠERIJATSKOPRAVNI
ASPEKTI
NOVČANIH
VAKUFA

ALMIR
FATIĆ

ET-TAHRÎM –
ODGAJANJE
MUSLIMANSKE
PORODICE

NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje
ljetno 2025 • god XXVI • br. 102

Izdavač

Udruženje ilmije
Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

Za Izdavača
Nijaz Duzan

Glavni urednik
Elvir Duranović

Redakcija

Ahmet Alibašić, Zehra Alispahić,
Mevludin Dizdarević, Haris Dubravac,
Hasan Džilo, Saudin Gobeljić,
Nedžad Grabus, Salih Grabus,
Mensur Husić, Hikmet Karčić,
Sumeja Ljevaković-Subašić,
Muhamed Okić, Armina Omerika,
Ermin Sinanović, Omer Spahić,
Rifet Šahinović i Senada Tahirović

Naučni savjet časopisa

Ferid Dautović, Sedad Dizdarević,
Vahid Fazlović, Nesib Hadžić,
Aziz Hasanović, Dževad Hodžić,
Mehmed Kudić, Munir Mujić,
Muharem Omerdić, Enes Pelidija,
Fuad Sedić, Meho Šljivo i Edina Vejo

Sekretar Redakcije
Amir Zimić

Lektura
Amina Uzunalić

Prijevod rezimea

Subhi Wassim Tadei (arapski)
Amra Kaljanac (engleski)

UDK
Adisa Žero

Dizajn i prijelom
Mahir Sokolija

Fotografija na naslovnoj strani:
Muje Kotezlije – Hafizova džamija
u Kotezima, autor Jasmin Merdan

Štampa

Grafika Šaran d.o.o. Sarajevo

Tiraž
1.000

Adresa: Gazi Husrev-begova 56a,
71000 Sarajevo,
Telefon: ++387 (33) 236-391;
<http://ilmijja.ba/novi-muallim/>
E-ISSN 2566-3208
glavniurednik@ilmijja.ba
pretplata@ilmijja.ba

Uplate

U KM na broj računa:
1410010000274481 kod Bosna Bank
International DD Sarajevo uz naznaku
"za Novi Muallim"

Časopis izlazi tromjesečno

Rukopisi, fotografije i zapisi se ne vraćaju!

Stavovi u objavljenim tekstovima
odražavaju stavove autora, ali ne i nužno
stavove Redakcije Novog Muallima.

Novi Muallim indeksiran je u CEEOL bazi

ELVIR DURANOVIĆ: Uvodnik2

PUTOKAZI

ENES KARIĆ: Etika stvaranja, rađanja i umiranja:
nauka i religija pred izazovima ljudskih graničnih situacija 3

SAGLEDAVANJA

ESAD DURAKOVIĆ: Pogrešno je imenicu Allah zamjenjivati
općom imenicom Bog u religijskim tekstovima7

MUALLIM

MEVLUDIN DIZDAREVIĆ: Uloga mekteba u profiliranju moralne
orijentacije polaznika mektepske pouke i mladih 14
ENES SVRAKA: Stručno usavršavanje mualima
kao temelj profesionalne izvrsnosti21
ERMIN ZAHIROVIĆ: Mektepska pouka u vremenu
digitalizacije – prilike i izazovi29
ALDIN KUSUR: Organiziranje i realiziranje mektepske pouke
u dijaspori – džemat i krovna organizacija34
SUMEDIN KOBILICA: Mektepska pouka i razvoj kritičkog mišljenja
kod polaznika i mladih38
RAMIZ JOLDIĆ: Osobnost razvoja moralnosti kroz mektepsku edukaciju45
IZET PEHLIĆ, AIDA RIZVANOVIĆ: Vjeronaučna nastava
u inkluzivnom kontekstu: između razvojnih teškoća i darovitosti51
NEDIM ČIRIĆ, LEJLA LONČAR: Komparativna analiza
interkulturalnog kurikulumu u predškolskom
odgoju – pedagoške prakse i izazovi implementacije61

ISLAMSKE TEME

ALMIR FATIĆ: Et-Tahrīm – odgajanje muslimanske porodice73
EMIR DEMIR: Šerijatskoppravni aspekti novčanih vakufa81
RIFET ŠAHINOVIĆ: Esej o najveličanstvenijem ajetu u Kur'anu87
SULEJMAN BUGARI: Bejan kao govor: istraživanje tefsira92

ČLANCI

ŠEFKO SULEJMANOVIĆ: Hadži Osman-ef. Kavazović – hroničar,
historičar, etnolog 101
ELVIR DURANOVIĆ: Naučnoistraživački rad Osman-ef. Kavazovića
na polju kulturne historije Bošnjaka sjeveroistočne Bosne 108

ESEJ

RIAD SUBAŠIĆ: Iz rukopisne zaostavštine Hilmi-ef. Šarića – prijevod
Birgivije na bosanski jezik 114
SUMEJA SMAILAGIĆ: Džamija – simbol muslimanskog identiteta 119

Upute za autore125

Uvodnik

Ljetni 102. broj *Novog Muallima* otvaramo rubrikom *Putokazi* i tekstom Enesa Karića “Etika stvaranja, rađanja i umiranja: nauka i religija pred izazovima ljudskih graničnih situacija”, u kojem autor govori o smislu života i etici kao korektivu ljudskih naučnih dostignuća.

Esad Duraković u tekstu “Pogrešno je imenicu *Allah* zamjenjivati općom imenicom *Bog* u religijskim tekstovima”, koji donosimo u rubrici *Sagledavanja* kroz tri aspekta: morfološki, stilistički i akaiidski, argumentira tvrdnju iznesenu u naslovu rada.

Rubrika *Muallim* s osam radova koje objavljujemo u njoj posebno je bogata. Savremenim aspektima mektepske nastave bavi se pet tekstova prezentiranih na Savjetovanju o mektebu i mektepskoj pouci održanom u Sarajevu 25. septembra 2024. godine: “Uloga mekteba u profiliranju moralne orijentacije polaznika mektepske pouke i mladih” autor Mevludin Dizdarević, “Stručno usavršavanje mualima kao temelj profesionalne izvrsnosti” autor Enes Svraća, “Mektepska pouka u vremenu digitalizacije – prilike i izazovi” autor Ermin Zahirović, “Organiziranje i realiziranje mektepske pouke u dijaspori – džemat i krovna organizacija” autor Aldin Kusur te “Mektepska pouka i razvoj kritičkog mišljenja kod polaznika i mladih” autor Sumedin Kobilica. Svi radovi oslovljavaju značajne teme bitne za poboljšanje mektepske pouke u savremenom, digitalnom dobu. Tekstualnom analizom mektepskih udžbenika – *Ilmihala*, s fokusom na razvoj morala bavi se rad Ramiza Joldića “Osobnost razvoja moralnosti kroz mektepsku edukaciju”. Autor ističe da analizirani udžbenici promoviraju moralna znanja, vrijednosti i vještine, dominantno predstavljajući sadržaje s formativnim karakterom, što omogućava polaznicima mekteba teorijsko usvajanje moralnih normi i njihovoj praktičnu primjenu u svakodnevnom životu. “Vjeronaučna nastava u inkluzivnom kontekstu: između razvojnih teškoća i darovitosti” naziv je teksta autorā Izeta Pehlića i Aide Rizvanović koji se bavi inkluzivnim potencijalom nastavnog predmeta Islamska vjeronauka u kontekstu rada s učenicima s razvojnim poteškoćama i darovitim učenicima. Autori primjećuju kako vjeronaučna nastava, zahvaljujući svom etičkom i vrijednosnom okviru, ima značajan potencijal da podrži inkluzivne obrazovne ciljeve. Nedim Ćirić i Lejla Lončar u radu “Komparativna analiza interkulturalnog kurikulumu u predškolskom odgoju – pedagoške prakse i izazovi implementacije” donose analizu rezultata dosadašnjih istraživanja značaja interkulturalnog obrazovanja u ranom djetinjstvu kroz komparativnu analizu kurikulumu različitih država. U kontekstu sve prisutnije raznolikosti u društvu, interkulturalni kurikulum postaje važan element u razvoju socijalnih vještina, poštovanja različitosti i socijalne kohezije među djecom.

Rubriku *Islamske teme* otvaramo tekstom “Et-Tahrīm – odgajanje muslimanske porodice”, u kojem autor Almir Fatić donosi tefsir spomenute sure Et-Tahrīm, čija je glavna tema

odgajanje porodice. Važan tekst za razumijevanje novčanih vakufa koji su bili u širokoj upotrebi u Bosni i Hercegovini tokom osmanskog perioda pod naslovom “Šerijatsko-pravni aspekti novčanih vakufa” napisao je Emir Demir. Autor u radu, oslanjajući se na objavljene i neobjavljene izvore, prezentira pravna stajališta o novčanom vakufu i instrumente njihove implementacije u Osmanskoj državi. Rifet Šahinović u tekstu “Esej o najveličanstvenijem ajetu u Kur’anu” otkriva bogatu simboliku i slojevitost značenja Ajetul-kursije kao i njegovu važnu ulogu u životu vjernika. Na sličnom tragu, u tekstu “Bejan kao govor: Istraživanje tefsira” Sulejman Bugari kroz analizu dvadeset poznatijih tefsira bavi se tumačenjem termina *bejan* iz 4. ajeta sure Er-Rahman.

Kroz svoj rad imami, družeći se s Kur’anom, razvijaju ljubav prema knjizi koja kod nekih od njih rezultira željom za pisanjem. Jedan od takvih imama bio je rahmetli Osman-ef. Kavazović, o čijem je spisateljskom djelovanju 23. oktobra 2024. godine u Tuzli održan kolokvij pod nazivom “Sjećanje na život i djelo Osman-ef. Kavazovića”. U rubrici *Članci* donosimo dva teksta koja su u vidu referata podneseni na spomenutom kolokviju. U prvom “Hadži Osman-ef. Kavazović – hroničar, historičar, etnolog” autor Šefko Sulejmanović predstavlja tri autorske knjige koje je napisao Osman-ef., jednu koautorsku koju je napisao s Hasibom Mušinbegovićem i dvije publikacije čijem je nastajanju Osman-ef. dao veliki doprinos. Autor ističe da je Osman-ef. bio misaono izuzetno darovit čovjek, angažirani hroničar, akribičan historičar i pasionirani etno-istraživač, o čemu najuvjerljivije govore njegova objavljena djela. U drugom tekstu – “Naučnoistraživački rad Osman-ef. Kavazovića na polju kulturne historije Bošnjaka sjeveroistočne Bosne” Elvir Duranović kroz analizu devetnaest radova Osman-ef. Kavazovića publiciranih u naučnim i stručnim časopisima u Bosni i Hercegovini govori o temama njegovog naučno-istraživačkog interesiranja, metodologiji istraživačkog rada i značaju Osman-ef. radova za izučavanje kulturne historije Bošnjaka sjeveroistočne Bosne.

I tekst Riada Subašića “Iz rukopisne zaostavštine Hilmi-ef. Šarića – Prijevod *Birgivije* na bosanski jezik”, koji objavljujemo u rubrici *Esej*, bavi se imamom Hilmi-ef. koji je iz sebe ostavio važna djela alhamijado književnosti. U ovom radu autor predstavlja *Šarićev* prijevod *Birgivije* s turskog na bosanski jezik naglašavajući njegov doprinos filološkom i teološkom naslijeđu Bošnjaka. Drugi rad u rubrici *Esej* “Džamija – simbol muslimanskog identiteta” autorice Sumeje Smailagić tematizira džamiju kao višeslojni arhitektonski fenomen koji integrira komunikacijske, simboličke i funkcionalne aspekte s posebnim fokusom na islamsku arhitektonsku baštinu Sandžaka. U okviru rada autorica je ukratko predstavila tri značajne džamije Sandžaka: Arap-džamiju i Altun-alem džamiju u Novom Pazaru te Sultan Valide džamiju u Sjenici.

Elvir Duranović

ETIKA STVARANJA, RAĐANJA I UMIRANJA: NAUKA I RELIGIJA PRED IZAZOVIMA LJUDSKIH GRANIČNIH SITUACIJA¹

Enes KARIĆ

SAŽETAK: Esej tematizira pitanja etike stvaranja, rađanja i umiranja u područjima nauke i religije, a u kontekstu graničnih situacija čovjeka i čovječanstva. Ma koliko se dometi nauke i njezinih moći uvažavali kao veliki i smatrali takvim, još uvijek se etička pitanja javljaju ne samo kao korektiv naučnim poduhvatima i scijentističkim uvjerenjima, već i kao cijeli skup životnih zapitanosti: Šta to jeste zadaća čovjekova u njegovom životu koji mora skončati smrću? Esej polazi sa stanovišta da čovjek neće moći iza sebe ostaviti one svoje granične situacije, neće ih se moći lišiti, ma koliko mu nauka podarila velike dosege u poznavanju svoje naravi i prirode u kojoj se rađa, živi i umire.

Ključne riječi: stvaranje, rađanje, život, smrt, kloniranje, genetički inženjering, umjetna inteligencija, granične situacije

Drevne potrage za ravnotežom

Ima jedan narativ o materijalnim počelima svijeta, pripovijedaju ga filozofi predsokratovci (Diels, 1983), prenose ga i sufije i taoisti (Izutsu, 1995). U najsazetijem obliku taj narativ glasi: Od četiri praelementa: Vode, Zemlje, Zraka i Vatre, tri su data u okeanima (Voda), kontinentima (Zemlja) i cjelovitom atmosferskom Zemljinom omotaču (Zrak). Jedini od ta četiri elementa koji je dat, na neki način, "pod kontrolom" jeste Vatra. Ima je u živim i zapretnim

vulkanima i oni, s vremena na vrijeme, eruptiraju vatrom u užarenoj i tečnoj lavi.

Ideal drevnih mislilaca je bio da između ova četiri praelementa uoče ravnotežu, da vide dobroćudnu harmoniju, neobjašnjivi sklad. Smatrali su da je ta ravnoteža, za koju su vjerovali i mislili da se nahodi između ova četiri praelementa, jedna velika tema njihovih drevnih i klasičnih mističkih učenja, teozofija, filozofija i kosmologija: budističke, indijske, jevrejske, grčke, egipatske, islamske,

kršćanske. Na neki način, oni su smatrali da se sama planeta Zemlja može posmatrati i sagledavati kao jedno začuđujuće očitovanje te ravnoteže. Drevne i klasične mistike, teozofije, filozofije i kosmologije opisuju tu ravnotežu i detektiraju je, pa i onda kada govore o razornim zemljotresima i cunamijima na koje najčešće gledaju kao na očitovanje nesputane Božije svemoći, s jedne, ili nepredvidivosti mnogih moći Prirode, s druge strane. Kako god, malo je toga što je čovjek mogao prije, ili što može danas, učiniti da se suprotstavi ili zaštiti pred razornim silama zemljotresa, cunamija, oluja i poplava. To je ono što čovjeka nadilazi.

¹ Rad prezentiran na Forumu o temi "Nauka i tehnologija koja mijenja svijet" koji je održan u srijedu, 26. marta 2025. godine

u Bošnjačkom institutu – Fondaciji Adila Zulfikarpašića, pod predsjedavanjem akademiknje prof. dr. Mirsade Hukić.

Pa ipak, u razmatranju "etike Božanskog stvaranja" teško je da drevne i klasične mistike, teologije, teozofije, filozofije i kosmologije mogu ikada dati ikakvo za sve ljude važeće i utješno objašnjenje o samim posljedicama razornih zemljotresa i, naprimjer, o samim posljedicama rušilačkih sila cunamija, oluja i poplava. Nikada se tu ne mogu dati odgovori koji bi zadovoljili sve ljudske znatiželje i kontrapitanja. Jedno je reći da su zemljotresi posljedica trenja velikih tektonskih ploča Zemljine kore (kako odavno tvrdi nauka, naprimjer geologija), a sasvim drugo je etički zasnovano pitanje zašto zemljotresi ostave hiljade i hiljade mrtvih i ranjenih ljudi i isto tako, pa i više, drugih mrtvih bića iz animalnog i vegetativnog svijeta. Jednako tako se postavljaju ista ili slična pitanja o zlim posljedicama i razornim učincima cunamija, poplava, oluja, kuga i pošlica.

Očito je da se ovdje, u ovom dosad rečenom, od čovječanstva prihvaćena etika stvaranja, rađanja i umiranja suočava s Božanskim djelovanjima i odredbama, s prirodnim datostima, s onim što je Karl Jaspers (1883–1969) nazvao Sveobuhvatno (*Das Umgreifende; The Encompassing*). Čovjek i čovječanstvo, baš kao i flora i fauna, nemaju mnogo izbora spram zadatih konstanti djelovanja Sveobuhvatnog, onog u čemu se bivstvovanje čovjeka, flore i faune zbiva i odvija. "Zašto, o Bože?!" – uzvikuju mnogi ljudi nakon svakog razornog zemljotresa, ali samo događanje zemljotresa na te njihove vapaje šuti, baš kao i ruševine koje ono ostavi iza sebe.

Mnoge religije su iz tako datog rasporeda stvari, i njihova odvijanja na svijetu, dokazivale upravo to da savršenog, pogotovo vječnog, života nema na planeti Zemlji. Mnoga učenja i narativi o Onostranosti, Proživljenju, Vječnosti... temelje se na očito proturječnom životu na planeti Zemlji. Jer život naš ovdašnji odvija se u sjenci smrti (Jankélévitch, 2011), smrt ga osujećuje u svakom trenu, u svakoj stopi mu stoji za petama. Upravo tu su protagonisti mnogih mističkih, teozofskih, filozofskih i teoloških učenja

stupili na klizak teren: Što su više dokazivali nesavršenstvo života na planeti Zemlji, to im je Budući Svijet i Raj bio sve savršeniji i ljepši! Ali, to je tema koju ostavljamo za drugu priliku, pa i to da je smrtni čovjek veliki i neprevaziđeni medij Vječnosti, kao i njegov misterij.

Iako su periodi ravnoteže i harmonije između četiri praelementa: Vode, Zemlje, Zraka i Vatre, mnogo duži od perioda disharmonije i kolizije među njima, koji se očituju u zemljotresima, cunamijima, poplavama, erupcijama, olujama..., čovjekovo suočenje s tako imenovanim kataklizmama pobuđuje i pitanja o tome na koji način se može do/misliti odnos Boga kao Stvoritelja spram Njegovih stvorenja i o kojoj vrsti etike stvaranja, rađanja i umiranja kontemplirati e da bi se opisao "moral Božijeg činjenja" ili, ko više voli, "moral Sveobuhvatnog" i "moral Prirode" spram živih bića koja žive u njezinim sredinama.

Ovim razmatranjima već dolazimo do *graničnih situacija* čovjeka,² kako je filozofija nazvala suočenja čovjeka i ljudske vrste s mnoštvom onoga što ide prema čovjeku, i na njega, sa svih strana, što ga nadilazi, a čovjek tome ne može izmaći, to on ne može promijeniti, niti zatrajno odgoditi, izbjeći, pogotovo ne anulirati. Ovim dolazimo do Božanske neograničenosti i čovjekove ograničenosti. Sveobuhvatno nije obuhvaćeno, a čovjek je obuhvaćen. Etički gledano, o ovom se u Kur'anu poručuje ljudima:

Bog neće biti pitan za ono što On čini, a ljudi će biti pitani za ono što oni čine (Vjerovjesnici/al-Anbiyā, 21:23).

Kao da se iz ovog posve jasno vidi da reći (ili vjerovati) da ima Bog znači da čovjek ima, na neki način, i one utješne odgovore na rizične etičke dileme života i na krhka pitanja u vezi s njima. Bog kao pribježište i kao utjeha, to je ne samo danas, već uvijek, bila česta tema teoloških rasprava, mističkih krikova, teozofskih uzdahova. Kad šetamo kroz groblje, zasreću nas misli koje tragaju za utjehom, ali te su misli, jednako tako, osujećene i onim kontrapitanjima koja oslovljavaju "Boga Stvoritelja i etiku Njegova

stvaranja čovjeka": Naime, čemu život (čemu postanje čovjekovo ili, ko više voli, stvaranje čovjekovo) ako čovjek skončava poput svakog leša i poput svakog nestajanja u truleži i raspadanju?!

Osim što nam ove zabezegnutošti spram tajne našeg života govore mnogo toga, one nam govore i to da se pri oslovljavanju krajnjih pitanja "o čovjekovom jeste" treba potruditi da se smogne snaga da ljudsko biće ostane prisebno i strpljivo. I da ne dopusti da ga utvare života, koje mu se pomalaju u oblicima besmisla, odvedu na stranputice koje osporavaju i same svrhe ljudskog postojanja kao takvog. Da bi uopće postojao, čovjek unaprijed mora prihvatiti veliko breme strpljivosti da bude čovjek, kao i sve ono što to *bivanje čovjekom* samo po sebi znači: da čovjek čini dobro, da ni sebi ni drugima ne učini nažao. Svaka tradicionalna vjera i religija uče čovjeka da se hrabro nosi s proturječnostima svoga bića, onog svoga *biti čovjek*.

Odgovornost čovjeka spram svoga činjenja i znanja

Razmatranja iz prethodnih pasusa sama po sebi govore o iznimnosti čovjekova bića. Čovjekove stope i koraci nisu uzalud na planeti Zemlji. O tome nam govore religije, filozofije, mistike, umjetnosti, dakako da o tome govore i same nauke. Tu iznimnost čovjekovu vidimo i po razornim posljedicama koje često ostavljaju ratovi koje je čovječanstvo zapodjenulo. Ratovi su došli i dolaze od čovjeka, i njih treba vrednovati etičkim mjerilima koja govore o nasrtajima na rađanje, stvaranje i umiranje. I ma koliko se mi trebali čuvati od onih svjetonazora koji čovjeka smještaju u središte svega, što je vidljivo po učenjima mnogih antropocentričkih filozofija, čovjeku se ne može odreći da je on, upravo iz ove svoje iznimnosti, biće koje je itekako odgovorno za harmoniju planete Zemlje. I ta harmonija,

² Odveć dobro se zna da je njemački filozof Karl Jaspers (1883–1969) široko tematizirao *granične situacije* (Grenz-situationen) u nekoliko svojih djela.

i ta planeta Zemlja, date su na neki način, osim drugim živim bićima, i samom čovjeku na njegovu dobrobit. Ali i na njegovu odgovornost.

Naime, samo je čovjek, ili samo je čovječanstvo, u stanju svjesno, hotimično i protuetičkom odlukom, narušiti ravnotežu između ona četiri spomenuta elementa ili praelementa. Oslovimo li bliže temu našeg izlaganja, treba reći da se danas *etika stvaranja, rađanja i umiranja* mora sagledavati prije svega u kontekstu nezamislivo velike čovjekove moći kao najvećeg čovjekovog iskušenja današnjice. Čovjekova vrsta mnogo toga je uvijek znala, i umjela, i mogla: preusmjeravati tokove rijeka, ratovati sve ubojitijim oružjem, bljuvati vatru iz katapultova, bacati razorne bombe, u nama bližim vremenima čak i one atomske (i druge njima slične ili od njih razornije), intervenirati u same procese rađanja, povezivati prirodne elemente³ na način kako se ne bi sami od sebe povezivali u spontanom životu Prirode itd. Sve otkad je čovjek – čovjek, on je znao baviti se mnogim vrstama inženjeringa.

K tome svemu, čovjek se, barem preliminarno, najnovijim tehničkim moćima domogao Zemlji bližih sektora kosmosa i svojih prvih iskustava boravka u njemu. Pa iako se ostvarenja tih čovjekovih kosmičkih odlazaka poduzimaju još uvijek samo do onih predjela neba koji su najbliži planeti Zemlji, nije moguće bez etičke strepnje pratiti ta njegova postignuća.

Kako god čovjek gledao na svoje današnje odlaske u kosmos, i šetnje po svemiru, treba ga opomenuti to da on ta svoja putovanja obavlja samo, i još uvijek, tako što sa sobom ponese izradevine od Zemlje napravljene na planeti Zemlji, baš kao što sa sobom ponese i *unaprijed zgotovljenih uvjeta sa Zemlje*, naprimjer kondenzirani zrak koji udiše u kosmosu. Da li se smije reći, i hoće li to u budućnosti

vrijediti, da bez planete Zemlje čovjeku nije moguć, niti će mu ikada biti moguć, siguran i spokojan boravak u kosmosu?! Kada mi danas gledamo kosmonaute ponad Zemljine orbite, gledamo ih kao neka lijepo upakovana bića u ambalažu izrađenu od tvari baš ovdje, na planeti Zemlji.

Dakako, oduvijek je čovjek mogao mnogo toga činiti što sama Priroda ne bi činila u svojim spontanitetima. Iznimnost našeg današnjeg doba, kao i čovjekova činjenja u njemu, u tome je što se sve ovo čovjekovo, njegova moć i snaga, izvodi i pokazuje na sceni koja je vidljiva pred očima ovih osam milijardi ljudi! Odgovornost čovjekova činjenja u rađanju, stvaranju i umiranju danas je mnogo veća, jer čovjek je moćniji, a i broj ljudskih posmatrača je veći, kao što je veći i broj onih koji trpe ovu ovoliko veliku, gotovo zastrašujuću, čovjekovu moć! Raste i broj onih koji strahuju od toga da mnoge prijetnje te moći porastu do te mjere i razine da ih ni onaj koji njima sada upravlja neće moći nadzirati!

Opća je ocjena da su potonja dva i po, ili pak tri, stoljeća ono veliko platno vremena kad se čovjek postupno, ali sigurno, opasao u snagu tehnike i mašine. Pošavši od prosvjetiteljstva⁴ i industrijske revolucije, od kraja 18. stoljeća naovamo, čovjek sve više premaša kvantitativne granice znanja⁵ o samome sebi i o prirodi usred koje živi. To je dobro opisano u stotinama knjiga koje se označavaju naučnim.

Vlada opći konsenzus danas da se ta ogromna ljudska moć, čovječanska moć, itekako povećava i ona se vrši i usredsređuje na ljude, floru, faunu i cjelinu Prirode kao takvu. Pozornica čovjekove moderne moći je cijela planeta Zemlja, kao i predjeli neba najbližih Zemlji. U kojoj mjeri je etika rađanja, stvaranja i umiranja uzeta u obzir, i sklonjena pod skute pažnje, u kontekstu ove epohe “moćnog čovjeka”?

Na ovo pitanje teško je dati odgovor i pritom ostati miran i spokojan. Nakon dva svjetska rata u 20. stoljeću uslijedili su mnogi ratovi i stradanja. Samo u potonjih dvadeset godina na Bliskom istoku smrtno su stradale stotine hiljada ljudi, a u izbjeglice i prognanike pretvoreni su milioni.

Etičke dileme pomalaju se onda kada se postavi pitanje zašto je to kvantitativno znanje dovelo čovječanstvo u stanje života koji je talac najrazornijeg oružja: najubitačnijih bombi, najrazornijih eksperimenata, naprimjer kloniranja, genetičkog inženjeringa i interveniranja u same osnove života itd. Nije problem u tome da li etika rađanja, življenja i umiranja zna za ove gorostasno velike moći egzaktne nauke i naučnika, nego je pravo pitanje u onome što nauka prešućuje danas. Kao što je pravo pitanje i u tome može li se čovječanstvo, ono samo od sebe i za sebe, zaustaviti pred iskušenjem svoje moći i može li se korigirati te otkloniti uzroke da se prestane živjeti život koji je talac oružja, talac klimatskih promjena i strašne krize životne sredine koja je došla iz naučnih laboratorija i usljed izuma egzaktnih i primijenjenih nauka?!

Baš kao što su s velikim obodrenjem najavljivane novosti o genetičkom inženjeringu, kloniranju, umjetnoj inteligenciji itd., isto tako su i izumi u vrijeme početaka industrijske revolucije dočekani bodro i s velikim ushićenjem. Ali, pitanje nije samo u onome što se najavljuje bilo kojim naučnim otkrićem, već je mnogo važnije pitanje u tome šta se tim otkrićima prešućuje?! Poletnost i bodrost nauke trebalo bi preispitivati pitanjima: Da li naučnici mogu predvidjeti sve konsekvence svojih otkrića, mogu li oni znati sve konsekvence njihove praktične primjene, mogu li predvidjeti ono o čemu naslućuju, ili pak krajnje učinke onog o čemu šute?!

Više od dva stoljeća trebalo je da industrijska revolucija pokaže one posljedice kojih, moguće je, njezini protagonisti prije 250 godina nisu bili inicijalno svjesni. Takozvane “kiše kiše” (*acid rains*) nisu mogle nastati u prvim desetljećima trajanja

³ Spomenute u periodnom sistemu elemenata od Dmitrija Ivanoviča Mendeljeva (1834–1907) i one “otkrivene” kasnije.

⁴ O ovome usporedi: Theodor Adorno i Max Horkheimer, *Dijalektika*

prosvjetiteljstva, biblioteka Logos, izd. “Veselin Masleša” i “Svjetlost”, Sarajevo, 1989.

⁵ O ovome šire u: Max Horkheimer, *Pomračenje uma*, biblioteka Logos, izd. “Veselin Masleša” i “Svjetlost”, Sarajevo, 1989.

industrijske revolucije, već je trebalo vremena da se formiraju, baš kao što će trebati isto toliko, pa možda i više, vremena da se rasformiraju, ako čovječanstvo to dopusti i vrati se etički opravdanim odnosima prema planeti Zemlji i komuniciranju s njom.

Etika rađanja podrazumijeva da čovjek bude svjestan da je smrtno biće. Etika umiranja podrazumijeva to da čovjek bude svjestan da kao smrtno biće ne treba posjedovati moć razaranja ljudske prirode i same Prirode kao takve. Čovjek kao smrtno biće ne zaslužuje moć koju ima, napose ne one moći mnogolikih uništenja kojima smo odavno nemoćni svjedoci.

Danas najprisutniji narativi nauke i znanosti: umjetna inteligencija, kloniranje, genetički inženjering, putovanja na Mars... nisu u sebi inkorporirali onu definitivnu konstantu smrti. Naime, kad se vrši kloniranje, na neki nevidljiv način klonira se i sama smrt. K tome, teško da protagonisti eksperimenata genetičkog inženjeringa mognu ikada odstraniti nevidljivu smrt iz uzoraka nad koje su nadnijeli svoje moćne mašine i aparate.

K tome, danas najglasniji narativi nauke i znanosti prešućuju to da je čovjek beznadežno osujećen da oponaša Božansku vječnost i Njegovu svemoć.

Zaključak

U vrijeme kad se održava ovaj Forum (srijeda, 26. mart 2025), čovječanstvo je tužni i nemoćni svjedok raspadanja, bolje kazati međusobno prouzročenog i međusobno uvjetovanog destruktivnog suprotstavljanja nekoliko moćnih političkih elita svijeta. Kako kaže Meša Selimović u jednom drugom kontekstu, "svijet se [danas] iz temelja poljuljao".⁶ U epohi smo kada obrazovane politokratije, tehnokratije, scijentokratije, magnati i globalne korporacije nauke – vrše gerilske ratove protiv svjetova prirode i svjetova čovječanstva. Profit poništava etičke vrijednosti, tehnika za jednu od svojih posljedica ima čovjeka kao biće omamljeno moćima da destruiira i razara svoju prirodu i Prirodu kao takvu. Posljedice juriša današnjih političkih i scijentokratskih elita svijeta još se ne vide u mjeri u kojoj će se vidjeti za

200 ili 300 godina – i možda mnogo prije, jer sve ide brže.

U osnovi općeg straha danas jeste strah od čovjekova znanja kao posjeda moći scijentokratija i magnata naučnog znanja. Same etike rađanja (trebamo ih izgovarati u množini), etike življenja i umiranja, kidnapirane su od današnjih scijentokratija i magnata naučnog znanja. Nedavna iskustva sa Covid(om)-19 pokazala su sve to, pa i više toga. A ono strašno što su pokazala jeste da postoji hijerarhija na ljestvici spasavanja i "ukrcavanja dijelova čovječanstva na lađu spasa". Bogati scijentokrati, moćni magnati, bahate političke elite, mega-države... – svi oni su od samih vlasnika nauke i znanosti na neki nepisan način označeni kao "izabrani narod". Da li većina čovječanstva ima šanse da pripada kategoriji "izabranog naroda" koji ima šanse za spasenje, to će se vidjeti tek za 250 ili 300 godina.

⁶ Usporedi: "...sve se u meni trese u samom temelju, i svijet se ljulja sa mnom, jer je i on bez reda ako je nered u meni..." (Selimović, 2004:11)

Literatura

Adorno, Theodor, Horkheimer, Max (1989). *Dijalektika prosvjetiteljstva*. Sarajevo: "Veselin Masleša", "Svjetlost".
Diels, Hermann (1983). *Predsokratovci*. Fragmenti I-II. Zagreb: Naprijed.

Horkheimer, Max (1989). *Pomračenje uma*, Sarajevo: "Veselin Masleša", "Svjetlost".
Izutsu, Toshihiko (1995). *Sufizam i taoizam*. Sarajevo: "Sarajevo-Publishing".

Jankélévitch, Vladimir (2011). *Smrt*. Zagreb: AGM.
Selimović, Meša (2004). *Derviš i smrt*. Biblioteka "Dani". Sarajevo.

الموجز

أخلاقيات الخلق والولادة والموت: العلم والدين أمام تحديات الأوضاع الإنسانية الحرجة
أنس كاريć

يناقش المقال مسائل أخلاقيات الخلق والولادة والموت في مجالات العلم والدين، وذلك في سياق الأوضاع الإنسانية الحرجة. ومهما اتسع نطاق وعظمة العلم وقدراته، ومهما حظي بالتقدير، فإن الأسئلة الأخلاقية لا تزال تُطرح، ليس فقط لتصحيح المساعي والمعتقدات العلمية، بل باعتبارها مجموعة متكاملة من التساؤلات الحياتية المتعلقة بمهمة الإنسان الحقيقية في حياته التي من المحتمل أن تنتهي بالموت؟ ينطلق المقال من وجهة نظر مفادها أن الإنسان لن يتمكن من تجاوز أوضاعه الحرجة، ولن يتمكن من التخلص منها، مهما حقق له العلم من إنجازات عظيمة في التعرف على طبيعته والطبيعة التي يولد ويعيش ويموت فيها. الكلمات المفتاحية: الخلق، الولادة، الحياة، الموت، الاستنساخ، الهندسة الوراثية، الذكاء الاصطناعي، الأوضاع الحرجة.

Summary

ETHICS OF CREATION, BIRTH AND DEATH: SCIENCE AND RELIGION FACING THE CHALLENGE OF HUMAN LIMITATIONS

Enes Karić

The essay thematizes the issues of creation, birth, and death in the fields of science and religion, respectively, with regard to mankind's limitations. Regardless of the extent to which the science and its scope are considered as boundless, the ethical questions still appear, not only as a check to scientific achievements and convictions, but also as an entire spectrum of questions: What is the task of man and his existence, which is bound to end in death? The essay begins with a standpoint that man cannot disregard his limitations, he cannot set free from those limitations, no matter what the science allows him to learn about his nature and the nature of the world that surrounds him, in which he is born, in which he lives, and eventually dies.

Keywords: creation, birth, life, death, cloning, genetic engineering, artificial intelligence, limitations

POGREŠNO JE IMENICU ALLAH ZAMJENJIVATI OPĆOM IMENICOM BOG U RELIGIJSKIM TEKSTOVIMA

Esad DURAKOVIĆ
esad_d@hotmail.com

SAŽETAK: Upotreba opće imenice B/bog u razgovornom stilu, u konverzaciji, nije neuobičajena, naprotiv. Takvoj praksi teško je u principu prigovarati upravo s obzirom na specifičnosti razgovornog funkcionalnog stila koji podrazumijeva – raznim vrstama konteksta – na kojeg Boga govornik misli jer to određuje govornikova “prethodno sadržana” vjeroispovijest, odnosno određuju razne vrste konteksta. Međutim, religijske tekstove, posebno one koji predstavljaju izvore islama, karakterizira tzv. sakralni funkcionalni stil u kome supstitucija vlastite imenice Allah općem imenicom B/bog (ispisano velikim ili malim početnim slovom) mijenja suštinski kod cijeloga teksta i na taj način religijski/sakralni tekst čini “neopredijeljenim”, zamagljenim u odnosu na ono što je islamu najbitnije, a to je diferenciranje islamskoga monoteizma u odnosu na sve druge religije, pa i na tzv. monoteističke religije. Kur’anska eksplicacija je rezolutna i kategorična, kristalno jasna: *Nema nikakvoga boga osim Allaha*. Najzad, Kur’an je objavljen ljudskome rodu preko poslanika Muhammeda, a.s., upravo kao intervencija na sve devijacije koje su se tokom hijeropovijesti i povijesti vršile u domenu čistoga monoteizma. U skladu s tim, Kur’an na više mjesta eksplicira da je Allah drukčiji u odnosu na Boga kako ga predstavljaju čak i jevrejska i kršćanska religija. Previđanje ovog višekратно ekspliciranog iskaza u Kur’anu, u ime navodne istovjetnosti Boga u monoteističkim religijama – a sve to u sakralnim tekstovima – predstavlja “redukciju čistog” islamskog monoteizma, pa samim tim i poslanja Muhammeda, a.s.

Ključne riječi: Allah, Bog, islam, ekumenizam, čisti monoteizam, sakralni tekstovi

Dijalog među religijama i supstitucija imenice Allah

Dijalog među religijama veoma je poželjan budući da su se tokom povijesti vodili najkrvaviji ratovi i da su izvršeni brojni genocidi u ime božanstava; najbrutalnija vojevanja vršena su u ime vjerovanja (Jung, 1938, 158–159).¹ Ubilačke ekspedicije nerijetko su predvodila sveštena lica,

ili su blagosiljali njihove pohode. I u našem dobu – čak ovih dana – svjedočimo genocidnim istrebljenjima. Drugim riječima, povijest religija uvjerljivo svjedoči o čestoj politizaciji vjere i sakralizaciji politike, a koliko mi je poznato iz toga savezništva – koje je nesumnjivo bilo čudovišno u mnogim periodima – u pravilu se razvijala agresija prema Drugom kao Drukčijem. Nijedan rat nema tako snažnu motivaciju kao vjerski; zato su oni najsuroviji i u osnovi su,

u isti mah, najparadoksalniji: ubijaju se drugi ljudi, čak se zatiru čitavi narodi, u ime Boga kome je zapravo uvijek imanentno Najveće Dobro i tvoračka moć u odnosu prema svim ljudima. Tako su vjerski ratovi, suštinski, ratovi protiv Dobra i protiv samoga Boga.

Prethodno izlaganje ima cilj da markira očiglednu i povijesno čestu spregu religije i zločina, i zbog toga je nužan međureligijski dijalog, maksimalna tolerancija i saradnja upravo

¹ Uporedi: Karl Gustav Jung, *Psihološki tipovi*, Kosmos, Beograd, 1938, str. 158–159.

u ime Boga ma koliko Ga različito shvaćali. Tekst islama je u tome veoma pozitivan jer na mnogo mjesta govori o različitosti zajednica kao Božijoj volji koju smo dužni poštovati kao takvu i naglašava se u Kur'anu da različitost "naroda i plemena" ima za cilj međusobno upoznavanje, a ne antagoniziranje.² Ovdje govorim o tekstu Kur'ana, a ne o praksi jer navedeni ajet se nekada ne poštuje pa se u ime različitog vjerskog poimanja povremeno vode čak i međumuslimanski ratovi.³

Ekumenizam je, dakle, pozitivan proces, nesumnjivo. U njemu se javlja ideja da je u svim vjerama jedan te isti Bog pa da ne postoji razlog za međureligijska trvenja nego čak, navodno, ni za fundamentalna teološka razlikovanja (Duraković, 1996:33–42).⁴ Međutim, u poželjnom prevladavanju konfliktnih razlika među religijama ne treba praviti grešku tvrdnjom da je Bog u sve tri monoteističke religije *jedan te isti*, istovjetan, jer su posljedice takve tvrdnje veoma dalekosežne, teološki netačne, štetne, čak su krivotvorene u odnosu prema određenim dogmatskim pitanjima. U ovome radu ću posebnu pažnju posvetiti tome kako se ovaj problem ispoljava u islamu.

Polazeći s pozicije da je u svim religijama *Bog jedan te isti*, neki muslimanski intelektualci već nekoliko decenija (koliko mi je poznato) nastoje pronijeti tvrdnju u široki auditorij da čak ni imenicu *Allah* ne treba prenositi kao takvu – kao vlastito ime

Allah – već je treba supstituirati imenicom *Bog* (ispisanu velikim početnim slovom): na taj način se, navodno, izražava to da je svuda i za svakoga Bog jedan te isti. S ovom tvrdnjom sam se prvi put suočio prije nekoliko decenija. Na to sam javno reagirao iznoseći drukčiji stav i njegovo obrazloženje (Duraković, 1996: 33–42).⁵ Trend se nastavio: vlastita imenica *Allah* reducira se u opću imenicu *B/bog* zbog navodno potpune istovjetnosti Boga u svim vjerama.⁶ Time se pravi niz grešaka suštinske naravi. Sa stanovišta akaida/dogmatike, takva tvrdnja fatalna je za razumijevanje kur'anskoga teksta; neodrživa je sa stanovišta monoteističke posebnosti islama u odnosu prema drugim religijama; neutemeljena je lingvistički (morfološki i etimološki); neodrživa je stilistički (sa stanovišta funkcionalnih stilova) i – najzad – kulturološki je neodrživa jer su se pod značenjem tri različito imenovana boga u tri monoteističke religije razvila tri kulturalna univerzuma. Najzad, tim potpunim izjednačavanjem božanstava poništava se svrha i cilj misije poslanika Muhammeda, a.s., pa se tako i *kelime-i šehadet* problematizira i pretvara se u puku tautologiju, a ne legitimira govornika *muslimana*. Iskaz *Nema boga osim Boga*, ili *On je Bog osim Kojeg božanstva nema* eklatantan je primjer tautologije i maskiranja pripadnosti muslimana jer će takav iskaz navesti pripadnik svake religije, a vi nećete znati kojoj religiji pripada.⁷

Zamjena vlastite imenice *Allah* općom imenicom *B/bog* nije prijevod imenice *Allah* (uostalom, lična imena se ne prevode!) nego zbunjujuća tautološka zamjena kojom se uvodi u drugi kôd cjelokupni tekst Kur'ana, a koji upravo insistira na imenici *Allah* jer se njome suštinski diferencira u odnosu na druge religije i bogove.

Morfološki aspekt

Opća imenica *'ilāh* (bog) može dobiti određeni član i tada glasi *al-'ilāh*. Međutim, imenica *Allah* diferencira se ortografski i fonetski od imenice *al-'ilāh*. U nastavku ću obrazložiti to morfološki oneobičeno diferenciranje imenice *Allah*, skrećući pažnju čitaocu da prati kako to oneobičavanje nosi velike potencijale stilogenosti i nemjerljivo diferentne "ideološke" (teološke) potencijale. Imenica *Allah* i islam su apsolutno nerazdvojivi i bitno su diferentni.

Najautoritativniji arapsko-arapski rječnik *Lisān al-'Arab* na sljedeći način obrazlaže morfološko "ishodište" imenice *Allah*. Budući da arapski jezik karakterizira trilitera, ova imenica je, etimološki, potekla od korijena *waliha* (*wilāh*), a njeno značenje je "osjećati strahopoštovanje", "tražiti pribježište zbog snažnih osjećanja"; "biti zbunjen uzvišenošću". Antički Arabljani nazivali su Sunce *al-'ilāha*, osjećajući strahopoštovanje prema njemu, a predislamski Arabljani označavali su tim nazivom zbir svojih idola. To je utemeljenje politeizma s

² *Ljudi, od jednog muškarca i jedne žene Mi smo vas stvorili, te vas narodima i plemenima učinili da biste se međusobno upoznavali; sigurno je među vama najčasniji kod Allaha onaj ko je prema Bogu najoprezniji; Allah je Sveznajući i dobro obaviješten* (Kur'an, 49:13).

³ O tome je upravo objavljeno treće izdanje moje knjige: *Međumuslimanski ratovi danas: krivo shvaćanje islama*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2025.

⁴ Koliko mi je poznato, pod ekumenizmom se podrazumijeva dijalog među različitim kršćanskim sektama, ali nailazimo i na razumijevanje da uključuje sve tri monoteističke religije.

⁵ Ovim pitanjem bavio sam se i u tekstu objavljenom u mojoj knjizi *Tekst i kontekst: nužnost reinterpretacije*, Centar za napredne studije, Sarajevo, 2023. Međutim, zbog aktualnosti teme i nekih novih istupa u javnosti u vezi s tim, ukazala se potreba da ovdje dodatnom argumentacijom znatno proširim taj raniji rad.

⁶ Sintagmu "vlastita imenica" (*Allah*) stavljam u navodnike i molim čitaoca da sve vrijeme ima u vidu da uslovno koristim tu sintagmu. Naime, vlastite imenice u načelu mogu imati plurale (mnoštvo ljudi ima ime Ahmed, naprimjer), ali je to ipak vlastito ime.

Međutim, imenica *Allah* nema plural i po tome je ona jedinstvena u svojoj apsolutnoj singularnosti, što i jest, zapravo, *sāmō* srce islama. O tome ću podrobnije govoriti kasnije.

⁷ Valja upozoriti na još nešto što zbunjuje u navedenom tautološkom iskazu. Naime, ne postoji potpuna podudarnost među pojmovima *B/bog* i *božanstvo*. Posmatrano u kršćanstvu, božanstvo je jedna "suma" kojom se ono bitno razlikuje od Allaha u islamu: božanstvo je Bog Vječni Otac, Njegov sin Isus i Sveti Duh. Dakle, ovo Trojstvo predstavlja božanstvo, a u islamu je suštinski drukčije.

kojim će se Kur'an beskompromisno obračunati. Prema objašnjenju ovoga izvrsnog rječnika, početni waw u *waliha* prešao je u hemze – prema izrazito snažnim analogijama u jeziku: *wiṣāh > iṣāh*; *wiḡāh > iḡāh* i sl., te se ova trilitera transformirala u *'ilāh* (božanstvo). Kada se imenici *'ilāh* doda određeni član *al* (tumači *Lisān al-Arab*), hemze biva elidirano (ispalo je), pa budući da su se dva ista suglasnika (*lām*) našli jedan pored drugog, izvršena je njihova asimilacija koja je vrlo moćan “zakon” u arapskom jeziku. Najzad, fetha korijenskog suglasnika *lām* zadržala se i u konačnome je “stvoren” oblik *al-Lāh* (الله) koja u standardiziranoj grafiji ima oblik الله (Allah). Važno je napomenuti u ovome kontekstu da je naporedno s tim ostao i oblik *al-'ilāh* (الإله), ali su se oni sadržajno, ideologijski, diferencirali.

Imenica *Allah* je, dakle, “osvojila status” jedinstvene imenice. Opća imenica *'ilāh* ima plural *'āliha* (آلهة) – božanstva, a imenica *Allah*, kao što je već rečeno, nema plurala, što ima enormne dogmatske/akajdske potencijale i posljedice, a o čemu će još biti riječi. No, pošto smo još na nivou morfologije, ovdje valja reći da je opća imenica *'ilāh* derivativna, da se iz nje mogu izvoditi neki morfološki oblici, dok se iz riječi/imenice *Allah* ne mogu izvoditi nikakvi morfološki oblici: ona je leksikalizirana, morfološki potpuno nepromjenjiva. Kada se u Kur'anu govori o nizu Allahovih “imeni”, onda su to, zapravo, svojstva jednog i jedinstvenog imena *Allāh* (Kur'an, 7:180).

Stilistički aspekt

U domenu stilistike, iskaz *Nema boga osim Boga* (ili *On je Bog osim Kojeg božanstva nema*) je stilski i logički neprihvatljiv, smeten. To se najbolje vidi u “muslimanskoj legitimaciji” – u *kelime-i šehadetu*. Naime, tendencija koju ovdje elaboriram nalaže da se prvi dio *kelime-i šehadeta* “prevede”: *Nema božanstva osim Boga; Nema boga osim Boga*. Namjera ovoga iskaza je da imenicu *Allah* supstituira

velikim početnim slovom *B* u drugoj imenici. Arapski izvornik glasi هو الله الذي لا اله الا هو، لا اله الا الله (tautološki prijenos: *On je Bog osim Kojeg božanstva nema*). U ovakvom prijenosu izvornika očit je snažan estetski i stilski šum, logička nesuvislost i potpuna dogmatska pometnja, a o ovome posljednjem bit će više riječi kasnije.

Razumije se da u stilistici repetitivnost često može biti stilogena, ali to nije slučaj u iskazu koji glasi *On je Bog osim Kojeg božanstva nema*. To je redundantna konstrukcija u kojoj dvije riječi izražavaju isti pojam; determinacija koja u drugom dijelu ponavlja ono što je već rečeno. Pleonazam. Valja pretpostaviti – logično i razložno – da će se čitalac ovakvog iskaza, s ovom stilskom ali i logičkom greškom, zapitati šta ona, zapravo, znači? Upravo suprotno tome, izvornik je izrazito i namjerno antitautološki jer koristi dva pojma (*Allah* i *bog*, vlastitu i opću imenicu) u značenju odsudne religijske razlikovanosti, ili diferenciranosti na kojoj se utemeljuje čitava religija islam. Iskaz *Mimo Allaha nema nikakvoga boga* – kako treba prevesti iskaz – upravo je potiranje tautologije jer u njemu nisu upotrijebljena dva istovjetna pojma: *Allah* je ime boga u islamu kojim se *On* diferencira od svih drugih religija i njihovih božanstava. Uostalom, to je čitava misija Muhammeda, a.s., pa se na taj način duboko i suštinski osmišljava i drugi dio *kelime-i šehadeta*. Najzad, prijevod ajeta هو الله الذي لا اله الا الله treba da glasi: *On je Allah mimo Kojeg nema nikakvoga boga*. Poredeći ovaj s prethodnim iskazom, s onim u tautološkom prijenosu, očigledno je da je on optimalno suvisao, što i jest normalno budući da se radi o temeljnoj dogmi u islamu; on insistira na eksplicitnosti i na rezolutnosti, dok onaj prvi prijevod/prijenos sadrži, kao svoju odliku, tautološku konfuziju, logičku neeksplicitnost i redundanciju. Uostalom, krajnji cilj kur'anskoga teksta (a ovo je njegovo srce) jest otklanjanje svake moguće dvosmislenosti u pogledu apsolutne jedinstvenosti/jedinstva Allaha Koji

nije isti kao bilo koji drugi B/bog, u ma kojoj religiji. Dakle, ovaj drugi prijevod je persuasivan (ubjeđivački) na nivou stilistike, a tautološki iskaz je na sasvim drugom polu – u polju tautološke ispraznosti. Religiji je persuasivni stil izuzetno važan – kao “ubjeđivački stil”, a da bi bio zaista efektan kao *ubjeđivački*, mora biti oslobođen dvosmislenosti, nejasnoće: *On je Allah mimo Kojeg nema nikakvoga boga* kristalno je jasan u pogledu razlikovanja Allaha od drugih bogova, čak i u monoteističkim religijama.

U ovome kratkom iskazu imamo i kumulaciju zamjenica koje se odnose na vlastitu imenicu *Allah*: *On je Allah mimo Kojeg nema nikakvoga boga*. Kumulacija je utoliko efektanija što je u relativno malom tekstnom prostoru pa se i persuasivnost optimalizira. Intenzitet iskaza o jedinstvu i jedinstvenosti, o apsolutnoj posebnosti, zaista je optimalan. Tako nešto nedostupno je – stilski i značenjski – navedenom tautološkom iskazu.

U prijevodu čiju valjanost ovdje zastupam postoji još jedan važan detalj koji izmiče pažnji mnogih prevodilaca, muslimanima općenito, pa tako i tautološkom iskazu. Stoga sam uvjeren da je nužno skrenuti pažnju na njega, posebno u kontekstu ovoga izlaganja. Naime, u arapskom tekstu upotrijebljena je forma koju u lingvistici zovemo *apsolutna negacija*: *lā 'ilāha*. Imenica *'ilāh* je tzv. triptota, što znači da je imenica koja može imati sve tri padeža (arapski jezik ima tri padeža); kao triptota, ona mora imati ili nunaciju ili određeni član, ukoliko nije na poziciji regensa u genitivnoj vezi, a ovdje nije genitivna veza. Međutim, imenica *'ilāh* ovdje nema ni određeni član ni nunaciju (a rekoh da nije u sintagmi genitivne veze), što čini krajnje oneobičenom njenu sintaksnu i sintagmatsku poziciju. Ta izrazita oneobičenost “širi se” na cijeli iskaz, doprinoseći njegovoj stilskoj i sadržinskoj markiranosti. Imamo li u vidu važnu činjenicu da je iskaz odveć koncizan i pri tome je prenapučen zamjenicama i imenicom – *da je sav u tome* – pokazuje se kako je on izuzetno stilogen, rezolutan i

nedvosmislen: nedvosmislenost je “uslov njegova opstanka”. Stoga, sasvim valjan prijevod ovoga iskaza glasi: *On je Allah mimo Koga nema nikakvoga boga*. Šta se postiže ovim?

Tvrđnjom da nema *baš nikakvoga boga* osim Allaha pojačava se persuasivnost iskaza. Dakle, ovdje imamo izvanrednu lingvo-stilističku funkciju *apsolutne negacije* u kontekstu persuasivnog naglašavanja Allahove apsolutne singularnosti, a time i apsolutne posebnosti. Tek iz ove perspektive mogu se sagledati razmjere tautološke pometnje u iskazu *On je Bog osim Kojeg božanstva nema*. U nas se najčešće previđa ova apsolutna negacija i njena složena funkcionalnost pa se intenzitet njene persuasivnosti, ubjeđivačke funkcije, neutralizira prijevodom *Nema boga osim Allaha*. Ne bih rekao da je taj prijevod pogrešan, ali je nedovoljno adekvatan jer ne zahvaća poentu iskaza u njegovoj kategoričnosti. (U “pozitivnoj” varijanti: *Samo Allah je bog!*)

Zašto insistiram na prijevodu apsolutne negacije? Kur'an cijelim svojim tekstom ne insistira ni na čemu koliko na islamskom monoteizmu kao savršenoj “formi” monoteizma koja je u (hijero)povijesti natrunjena, deformirana, pa je uslijedila “korektivna misija” Muhammeda, a.s. (Na više mjesta u Kur'anu se navodi da Allah može sve oprostiti osim pridruživanju Njemu ravnih božanstava.) Prema tome, nemamo pravo (ako smo toga svjesni, ako to znamo) zatupljivati ili amortizirati njegovo najenergičnije insistiranje na monoteizmu sadržanom u iskazu *Nema nikakvoga boga osim Allaha*. Persuasivnost u ovako formiranom iskazu čini se čak unekoliko afektivnom, bolje reći – emfatičnom.

Imajući u vidu stilogenost iskaza u formi kakvu ovdje zastupam, korisno je ukazati barem na još jedan neočekivan efekt. Naime, za kur'anski tekst općenito, u cjelini, karakteristična je konciznost,⁸ koja je ovdje

optimalizirana i kumulacijom imenice i zamjenica: nema tu nikakvoga glagola, radnje; sve je izraženo neterminalnošću imenice i zamjenica, njihovom postojanošću u Vremenu i Kosmosu. Začudnost u pozitivnom značenju je potpuna.

Sada valja izvući neke konsekvencije iz toga. Prvo, otkako je Kur'an objavljen, postoji konsenzus o njegovoj tako visokoj stilogenosti da je situirana kao neimitativna, čak nadnaravna. To znači da predmetni iskaz na najbolji način “sarađuje” s cijelim tekstom pa je njegovo reduciranje štetno za stilski i sadržinski integritet Teksta; ono djeluje kao svojevršno iščašenje. Drugo, ovaj iskaz je i smisleno/značenjsko središte kur'anskoga teksta; neka mi bude dopušteno da na ovome mjestu upotrijebim sintagmu: on je *vjerničko/ideološko ognjište njegovo*. U stilističkom domenu – budući da upravo razmatram taj aspekt – ovaj iskaz je *jaka pozicija* Kur'ana jer se čitav “tekstni univerzum” razvija oko njega. Stoga je normalno da tekst koji toliko brine o svojoj stilogenosti i sadržinskoj konzistentnosti ima u svome “središtu”, u *jakoj poziciji*, iskaz koji je veoma stilogen, eksplicitan, razjašnjavajući a nije tautološki konfuzan. Pri svemu tome je maksimalno koncizan. U tome malom tekstnom prostoru eksplicitno i jasno je izražen *islamski* usavršen monoteizam s kojim je sudbinski pogrešno poistovjećivati ideju ekumenizma u značenju *Bog je u svim (monoteističkim) religijama jedan te isti*. U tome iskazu gotovo neiscrpnih vrijednosti i značenja sadržan je upravo odnos prema zatečenim religijama čija se autentičnost vaspostavlja upravo navedenim iskazom. *Nema nikakvoga boga osim Allaha!*

Pažljiv čitalac može zapaziti da sam na kraju prethodne rečenice stavio uskličnik, što nije slučajnost. Naime, kada bi bilo moguće (govorim hipotetički) staviti moto za tekst Kur'ana, onda bi to bio iskaz koji ovdje analiziram. On je toliko važan, u tekstu i u povijesti je tako moćno pozicioniran da se izgovara u emfazi, gotovo

u afektu, i zato mu pripada uskličnik. Uostalom, da bi se razumjela upotreba uskličnika kao znaka emfaze, pogledajmo povijest i hijeropovijesni kontekst. Naime, Tekstu je imanentna tvrdnja da je Allah oduvijek, od prvoga čovjeka, upućivao na Svoju Jednost, na čisti monoteizam, ali su se ljudi u pravilu tokom povijesti znali odmetnuti od te Istine. Stoga im je Allah najzad (imanentno Tekstu) poslao Kur'an, odnosno “pečatnoga”, posljednjeg Svoga poslanika da ih vrati čistome monoteizmu. Drugim riječima, nakon prečestog odmetništva čovječanstva, Allah najzad kaže, posljednji put: */Pa/ Allah je Taj osim Koga nema nikakvoga boga!* Dakle, u povijesnom kontekstu, javlja se kao eksklamativ. Očigledno, prijevod/prijenos *On je Allah mimo Koga nema nikakvoga boga* je, između ostaloga, kategorična hijeropovijesna i povijesna argumentacija i diferencijacija u odnosu prema drugim religijama. Iskaz *On je Bog osim Koga nema drugog božanstva* anulira te prebogat i sa stanovišta religije sudbinski važne sadržaje.

U domenu stilistike, valja ukazati i na sljedeću pojavu u vezi sa supstitucijom koja je predmet ove analize. Naime, pristalice supstitucije navode “argument”, među ostalima, da često u razgovoru koristimo riječ *Bog* umjesto *Allah*. Primjera radi: *Tako mi Boga; Bogom se zaklinjem; Bog određuje* i sl. U ovome *razgovornom stilu* dopuštena je ovakva zamjena koja je uvijek kontekstualizirana, “podrazumijevajuća”, jer mojoj zakletvi, naprimjer, *Tako mi Boga* uvijek prethodi temeljno implicirano uvjerenje da je moj bog Allah, Onaj o Kome govori Kur'an, odnosno islam, jednako kao što će verbalno ista zakletva budiste podrazumijevati drukčijeg B/boga, zapravo božanstvo.

Također je važno u ovom kontekstu napomenuti da stilistika (razvijena već u antičko doba kao retorika) razlikuje nekoliko *funkcionalnih stilova*, među kojima su *razgovorni* i *sakralni* funkcionalni stil. U sakralnom stilu neprihvatljivo je zamjenjivati ga

⁸ Konciznost je poetički ideal cjelokupne antičke arabljske književne tradicije u odnosu prema kojoj se Kur'an postavlja superiorno

razgovornim stilom jer time sakralni stil gubi “svoju dušu”; on više nije ono što zapravo jest i što mora ostati u osviještenom prijevodu. Ovo utoliko prije što je riječ o ključnim, snažno markiranim mjestima ili pozicijama Teksta sa stanovišta stila i ideologije. Takvim zamjenama vrši se zapravo promjena cijeloga koda, a to je sudbinski važno za sakralne tekstove. U stilistici se to zove *preregistracija*. Stoga, pri odluci da se takvi tekstovi – naročito oni! – prenose u drugi jezik od ogromne važnosti je utvrditi karakteristike danoga stila, posebno njegova “čvorišna mjesta”, provodnu nit toga stila i ne vršiti preregistraciju kojom nastaju ogromni gubici. Nije-dan prijevod nije savršen – prevođenje je zauvijek otvoren *proces* – ali na primjerima kojima operiram u ovome radu očigledni su gubici u domenu stilistike i ideologije. Iz navedenog proizlazi da za prevođenje/prijenos tako velikih tekstova kao što je Kur’an (sakralni tekstovi općenito) nije dovoljno znanje jezika izvornikova već je nužna i uronjenost u stilistiku, dobro poznavanje kulturalnog, rekao bih čak “književno-kulturalnog” konteksta izvornika, povijesnog, teološkog itd. Često ljudi misle da je dovoljno znati arapski jezik (do koje mjere?) i poznavati načela islama, biti teolog, da bi se moglo – navodno kompetentno – pristupiti prevođenju Kur’ana. Sve to jesu potrebni preduslovi, ali su nedovoljni jer za tekst koji je stilski veoma moćan potrebno je i poznavanje stilistike, književnosti, estetike. U mome ličnom iskustvu, kao prevodioca Kur’ana, imao sam nemali broj slučajeva da mi valjani teolozi, s dobrim namjerama, sugeriraju poneki prijevod sa svog teološkog aspekta, a to znači da bih morao pristupiti interpretativnom prevođenju metafora – općenito reduciranju stilskih vrijednosti zarad teoloških eksplikacija, ili tzv. “prijevoda značenja” (ترجمة معاني). Tako nešto je nedopušteno u prijenosu ovako velikih tekstova, već ih treba optimalno valjano i stilski prenositi, a potom, ili istovremeno, u fusnotama prinositi tefsirska, teološka

tumačenja. U ovome kontekstu, u kome se vrši supstitucija imenica *Allah* imenicom *Bog* (govorim o Kur’anu a ne o razgovornom stilu) otišlo se u cilju “prenošenja motiva” (ترجمة معاني) tako daleko da se *motiv ekumenizma* ugrađuje u tekst kome apsolutno ne pripada: hoće se reći kako je u svakoj religiji *Bog jedan te isti*. Tako se gube stilski i ideološki potencijali izvornika, kamuflira se objektivno razlikovanje religija – na štetu jasno i odlučno specificiranog islamskog monoteizma, drukčijeg od onih u drugim religijama.

Akaidsko stanovište

U dosadašnjem izlaganju o postavljenom problemu sa stanovišta morfologije i stilistike bilo je povremeno riječi i o akaidskom stanovištu budući da postoji izvjesna komplementarnost među njima, pa ih nije moguće sasvim izolirano posmatrati. No, čini se potrebnim nakon toga poentirati akaidsko stanovište jer je ono ipak najvažnije u analizi iskaza *On je Allah mimo Koga nema nikakvoga boga* i *On je Bog osim Kojeg božanstva nema*. “Ekumenska intencija” i motivacija u prijenosu navedenih iskaza u potpunosti nije sadržana u prvom iskazu. Štaviše, on je u izvorniku ekspliciran tako da se očito suprotstavlja “načelu” po kome je, navodno, *Bog uvijek jedan te isti*. Iz povijesti znamo da je Allah mnogo puta slao Svoje poslanike koji su ljudskome rodu prenosili od Njega istinu o savršenom monoteizmu na kome On insistira kao na samoj biti. (Naravno, ovdje govorim cijelo vrijeme o poziciji Kur’ana.) Ljudi su, međutim, vremenom deformirali poslanja, unosili su raznovrsne devijacije u vjeru i time su narušavali čisti, savršen monoteizam, pa su tako stvarali povode za Allahove poslaničke intervencije – sve do poslanja Muhammeda, a.s., za koga kaže da je, najzad, posljednji Njegov poslanik. Nesporna činjenica o tim mnogobrojnim poslanjima svjedoči o tome da su tokom povijesti nastajale različite religije, a to znači da u

njima *Bog nije uvijek i sasvim isti*. Ta dramatična religijsko-povijesna činjenica izazivala je Božiju intervenciju – Njegovo nezadovoljstvo devijacijama i ponovni poziv na čisti monoteizam. Drugim riječima, svaka Njegova intervencija poslanjem kao milošću, ili kataklizmom kao kaznom, značila je: *Nisam Ja Taj kakvim Me predstavljate!* Bog u kršćanstvu nije sasvim isti kao Allah u islamu.

Želim naglasiti da predmet moga rada nije teološka kritika kršćanstva niti bilo koje druge religije jer vjerujem da je isključivo Njegova, a ne ljudska prerogativa da sudi o svačijoj vjeri. Ja zapravo ukazujem na poziciju Kur’ana o čistome monoteizmu i njegovom ekspliciranom iskazu o tome, a koji se ponekad zamjenjuje tautološkim prijenosima u druge jezike. Dakle, i kršćanstvo je monoteistička religija, ali je ono u pogledu čistoga monoteizma takvo da Bog u kršćanstvu nije sasvim isti kao Allah u islamu. Upravo navedenim iskazima Allah upozorava na to kao na bit vjerovanja i musliman nema pravo – da bi bio musliman – previđati to izričito upozorenje, niti ga smije neadekvatnim prijenosom u drugi jezik zamagljivati, relativizirati i sl. Uostalom, nedopustiv je takav odnos prema izvorniku ne samo teološki već i kulturološki, filozofski, književnički. Ustanovljenjem Trojstva u kršćanstvu narušen je čisti monoteizam, a to je izazvalo Njegovu intervenciju odašiljanjem Kur’ana Muhammedu, a.s. S “Allahova stanovišta”, to je odlučna intervencija u vjeri jer je narušen savršeni monoteizam koji je u Kur’anu najvažniji. Na više mjesta u Kur’anu ovakvo poimanje Allaha osuđuje se nedvosmisleno. Navest ću nekoliko citata o tome:

Krivovjeruju oni koji vele: “Bog je Mesih Sin Merjeme.” Reci: “Ko protiv Allaha išta može ako On hoće da uništi Mesihu Sina Merjeme, njegovu majku i sve što na Zemlji je?” (Kur’an, 5:17).

Krivovjernici su oni koji kažu: “Bog je upravo Mesih Sin Merjemin” (Kur’an, 5:72).

Mesih Sin Merjemin samo poslanik je, a poslanici su dolazili i prije, i majka njegova iskrena je, i hranu su uzimali oboje! (Kur'an, 5:75).

Kur'an navodi da nisu samo kršćani ti koji Mu pripisuju sina nego to čine i jevreji:

Govore jevreji: "Uzejr je sin Božiji", dok govore kršćani: "Isa je sin Božiji". To su samo njihove prazne riječi – oni oponašaju riječi onih što bijahu krivovjernici prije njih. Allah ih ubio! Kamo to odstupaju oni?! (Kur'an, 9:30).

Stoga, Allah tako snažno i više-kratno upozorava da je On drukčiji od onoga kako Ga opisuju/predstavljaju, a to Njegovo kosmički važno razlikovanje sadržano je u Njegovom imenu Allah, pa je – konsekvantno – zamjena imena *Allah* imenicom *Bog* pokušaj poništavanja Njegove diferentnosti u savršenom monoteizmu. Naprosto i jasno – On nije sasvim isti, nije onakav kakvim Ga neki opisuju (سبحان الله عما يصفون).

Vrijedi ponoviti na ovome mjestu da moja analiza niukom slučaju ne poriče važnost dijaloga među pripadnicima svih vjera zato da ne bi dolazilo do konflikata među njima. Povijest je prepuna toga, ali to ne znači da treba reducirati islamsku "vrstu" monoteizma.

Kulturološki aspekt

U horizontu svake od tri monoteističke religije nastale su kulture obilježene "svojom" religijom. Vjera je stasala u religiju a ona je kreirala vlastiti kulturalni univerzum. Konsekvantno toj činjenici, stožerni sakralni tekstovi tih religija i njihovih kultura predstavljaju ključ za njihovo razumijevanje i prema njima se valja odnositi u skladu s tom činjenicom.

Ovo je tema koja značajno nadilazi mogućnost da se podrobno izloži u ovome radu, ali vjerujem da je inače čitaocu očigledno povijesno razlikovanje kultura koje nazivamo orijentalno-islamskom, zapadnom (kultura

Zapada, ili kršćanska kultura), jevrejskom, budističkom itd. Generatori njihova razvoja i "uposebljavanja" jesu njihovi sakralni tekstovi čije gravitaciono polje je tokom povijesti bilo tako jako da je formiralo te kulture u stanju uzajamne neuporedivosti, pa i povremenog antagoniziranja. U najbližijim njihovim susretima nastajali su blistavi periodi povijesti: islamsko "taljenje" antičke grčke kulture i njen kreativni prijenos drugom kulturalnom krugu rezultiralo je čudesnim podvizima humanizma i renesanse. No, posmatrano sa stanovišta semiotike – koja je inače zahvalna za proučavanje kultura – svaka od tih kultura predstavlja izvanrednu semiosferu koja može objasniti i one pojave što izgledaju zbunjujuće.

Ne ulazeći, dakle, podrobno u tu široku i zamamnu oblast, želim ovdje ukazati na jedan ili dva primjera kako stožerni sakralni tekstovi djeluju u svojoj semiosferi na pojave koje se naoko čine paradoksalnim, ali su u osnovi razložne i semiotički razumljive. Naime, u razmjeni mišljenja s nekima, imao sam priliku čuti kao "argument" za tezu da je *Bog jedan te isti* kako i kršćani u arapskom svijetu Boga u koga vjeruju nazivaju Allah, da čak nadijevaju i vlastita imena kao što je Nasrullah i sl. Pri tome valja imati u vidu da oni vjeruju u Trojstvo, vjeruju u Sina Božijeg – dakle, u ono što Kur'an kategorički odbija. Ovdje se radi, zapravo, o složenom semiotičkom procesu u kome je Kur'an kao stožerni vjerski tekst u toj semiosferi imenicu *Allah* situirao kao imenicu koju kršćani koriste za "svoga Boga" premda on nije sasvim isti kao u Kur'anu: kršćanstvo i islam ostaju u svojim značajnim razlikama. Snaga islamske kulture toliko je moćna da je izvršila značajna pomjeranja ova dva semiotička "znaka". U prilog tome svjedoči pomjeranje i drugih semiotičkih znakova u drugoj semiosferi – na Zapadu koji je predominantno kršćanski. Za razliku od kršćana u arapsko-muslimanskom svijetu, kršćanin na Zapadu nikada neće nazvati svoga Boga Allahom, apsolutno, niti će svome djetetu nadjenuti ime

Nasrullah, naprimjer. Štaviše, tu silnice djeluju tako da se ova dva semiotička znaka (uslovno ih tako nazivam) antagoniziraju i pri spomenu imenice *Allah* u ekstremnim slučajevima stasava jarost, a danas sve češće u određenim situacijama i mjestima spomen toga imena uzima se kao znak za prijetnju, čak potencijalnu terorističku opasnost i sl.

Dakle, sakralni tekstovi su kreirali vlastite univerzume, svoje semiosfere utemeljene na razlikovanju u dogmama. Nužno je neumorno raditi na njihovom sporazumijevanju i saradnji, a da pri tome nije nužno odricati se dogmi u svojoj vjeri, smatrati je ognjištem jarosti prema Drukčijem jer se time čini druga stravična vjernačka greška: preuzima se Božija prerogativa da se sudi o nečijoj, ili o svačijoj vjeri. To je isključivo Njegovo pravo. Sve do toga suda – treba da se držimo ajeta koji sam već navodio a koji eksplicira kako je On stvorio sve ljude od jednog muškarca i jedne žene pa ih učinio narodima i plemenima [različitima, različitim ummetima!] zato da bi se međusobno upoznawali (Kur'an, 49:13).

Nije sve sasvim isto.

Valja slaviti razlike kao blagodat i kao božansku vrijednost.

Zaključak

Supstitucija vlastite imenice *Allah* općom imenicom *B/bog* u religijskim, u sakralnim tekstovima, sasvim je pogrešna u odnosu na predstavljanje islamskog monoteizma. Takva zamjena u ključnim iskazima Kur'ana, time i muslimana, kamuflira pripadnost islamu, jer iskaz *Nema božanstva osim Boga* i sl. predstavlja puku tautologiju iz koje čitalac teksta ili slušalac govornika ne može razaznati kojoj vjeri on pripada. Nasuprot tome, Kur'an insistira na konciznosti i krajnjoj preciznosti muslimanskog monoteističkog iskaza *Nema nikakvoga boga osim Allaha*. Supstitucija o kojoj je riječ u ovome radu nedopustiva je, prije svega, sa stanovišta akaida, islamske dogme. Neprihvatljiva je i neutemeljena etimološki i lingvistički, neprihvatljiva je i sa stanovišta stilistike/retorike jer

se time vrši stilistička preregistracija i cijeli tekst s ovim tautološkim iskazom prenosi islam, odnosno taj tekst koji bi htio da ga predstavi, u drugi, nepripadajući kod.

Postoje značajne razlike među religijama, pa i među kulturama koje su nastale u njihovoj orbiti, a poslanici

su tokom hijeropovijesti odašiljani zato da bi čovječanstvo vraćali čisto-me monoteizmu – sve do posljednjeg poslanika Muhammeda, a.s. Dijalog među religijama je veoma poželjan zato da ne bi dolazilo do konflikata među njihovim pripadnicima pa se u tom smislu može podržati i ideja

ekumenizma, ali to ne smije biti na štetu čistoga islamskog monoteizma – tvrdnjom da je Bog u svim (monoteističkim) religijama sasvim isti. Sami Kur'an tvrdi da su jevrejstvo i kršćanstvo "natrunili" čisti monoteizam i stoga musliman ne može tvrditi da je *Bog uvijek jedan te isti*.

Literatura

Adilović, Dr. Ahmed, "Zašto ne treba prevoditi riječ *Allah*" <https://www.bosnjaci.net/print.php?pid=65794> (pristupljeno 4.6.2025.) "Zašto je pogrešno vlastitu imenicu Allah zamjenjivati općom imenicom b/Bog", *Preporod*, 16/1122, Sarajevo, 2018.

Duraković, Esad (1996). "O nekim značajnim prevodilačkim pogreškama", *Takvim za 1997. godinu*, 33–42.

Ibn Kaṭīr (1994). *Tafsīr al-Qur'ān al-‘aẓīm*. Al-Kuwayt: Ġam‘iyya ihyā’ al-turāt al-islāmī.

Ibn Manẓūr. *Lisān al-‘Arab*. [Al-Qāhira]: Dār al-ma‘ārif. s.a.

Jung, Karl Gustav (1938). *Psihološki tipovi*. Beograd: Kosmos.

Karaman, Nurko, *Kur'an i oslovljavanje Boga odgovarajućim izrazom na svome jeziku* <https://www.islam.ba teme/kultura/kur-an-i-oslovljavanje-boga-odgovarajucim-izrazom-na-svome-jeziku> (pristupljeno 29.5.2025).

الموجز

خطأ الاستعاضة عن اسم "الله" بكلمة "إله" في المقالات الدينية

أسعد دوراكوفيتش

إن استخدام اسم "إله" في المحادثة ليس نادراً، ومن حيث المبدأ، يصعب الاعتراض على مثل هذه الممارسة، نظراً إلى خصوصيات الأسلوب الوظيفي في المحادثة، الذي يتضمن في سياقات مختلفة الإله الذي يقصده المتحدث، ويُجده ضمنياً دين المتكلم، أو أنواع مختلفة من السياقات. مع ذلك، تتميز النصوص الدينية، وخاصة المصادر الإسلامية، بما يُسمى بالأسلوب الوظيفي الديني، حيث تؤدي الاستعاضة عن اسم "الله" بكلمة "إله" إلى تغيير الشيفرة الأساسية للنص بأكمله، مما يجعل النص الديني "غامضاً" ومُبهماً عندما يتعلق الأمر بالتوحيد الحقيقي الذي يتميز به الإسلام عن باقي الأديان، بما فيها الديانات التوحيدية. إن البيان القرآني قطعي وحاسم، وواضح وضوح الشمس: لا إله إلا الله. وأخيراً، أنزل القرآن الكريم على البشرية من خلال النبي محمد صلى الله عليه وسلم، بهدف تصحيح كل الانحرافات التي طرأت على عقيدة التوحيد الخالص على مر التاريخ الديني والتاريخ عموماً. ووفقاً لذلك، فإن القرآن الكريم في عدة مواضع يبيّن أن الله يختلف عن الآلهة في الديانات الأخرى، بما فيها اليهودية والمسيحية. إن إغفال هذه العبارة المبيّنة المتعددة الجوانب في القرآن الكريم، بحجة الإله الواحد في الديانات التوحيدية وخاصة في النصوص الدينية - يُمثّل "اختزالاً" لعقيدة التوحيد الإسلامي الخالص، ولرسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

الكلمات المفتاحية: الله، الإله، الإسلام، المسكونية، التوحيد الخالص، النصوص الدينية.

Summary

IT IS WRONG TO SUBSTITUTE THE NOUN ALLAH WITH THE GENERAL NOUN GOD IN RELIGIOUS TEXTS

Esad Duraković

The use of the general noun God in oral discourse in conversation is not unusual; it is relatively common. It is difficult in principle to object to such a practice, keeping in mind the specific conversational style which implies, in various types of contexts, to which God the speaker is referring, for it is predetermined with the speaker's "primarily implied" religious belief, thus determining the various contexts. However, religious texts, especially those that present the content of the primary sources of Islamic teaching, characterised with so called sacral functional style wherein a substitution of the proper noun Allah with a general noun God/god (upper case or lower case capital letter) changes the essential code of the entire text, thus making the religious/sacral text to 'undetermined', ambiguous and blurred in regards to the most essential aspect in Islam and that is differentiation of Islamic monotheism from all the other religions even in regards to other so called monotheistic religions. Qur'an is very explicit and crystal clear in this regard: *There is no god but Allah*. Finally, the Qur'an was revealed to the Messenger Muhammad s.w.s. as an intervention to all the deviations that evolved through hierarchy and history within a domain of explicit monotheism. In this regard, the Qur'an states explicitly, in several places, that Allah is different from the representation of God even in Jewish and Christian religious traditions. Overlooking this repeatedly explicit statement in Qur'an, in the name of so-called oneness of God in all monotheistic religions – and all that in sacral texts – represents a 'distortion of pure' Islamic monotheism, and, therefore, distorts the mission of Muhammad s.w.s.

Keywords: Allah, God, Islam, ecumenism, pure monotheism, sacral texts

ULOGA MEKTEBA U PROFILIRANJU MORALNE ORIJENTACIJE POLAZNIKA MEKTEPSKE POUKE I MLADIH

Mevludin DIZDAREVIĆ
Muftijstvo zeničko
dizdarmev@hotmail.com

SAŽETAK: Temeljno opredjeljenje našeg rada jeste oslovljavanje pitanja mekteba i mektepske pouke s akcentom na utjecaj mekteba na moralnu orijentaciju polaznika mektepske pouke i mladih u cjelini. Činjenica je da mekteb ima svoju dugu historiju u Bosni i Hercegovini i datira još od prije pada Bosne u okrilje Osmanske države. Mektepska pouka prolazila je razne faze u svim tim burnim stoljećima, ali je uvijek postojala i igrala veću ili manju ulogu u odgojno-obrazovnom procesu. Rad tematizira stanovite dileme u vezi s mektebom i nastoji ukazati na činjenicu prema kojoj je mekteb najčešće imao odgojnu, a tek onda obrazovnu ulogu u zajednici. Nastojimo pokazati da mekteb, uprkos svim izazovima s kojima nas savremenost suočava, može doprinijeti moralnom formiranju djece kroz autoritet mualima, koji je centralna figura u mektepskoj pouci. Rad predstavlja teorijsku analizu historijata mekteba i njegove uloge u definiranju moralnog identiteta i obogaćen je višedecenijskim iskustvom autora u mektepskom radu.

Ključne riječi: mekteb, mektepska pouka, mladi, moral, mualim, savremenost

Uvod

Gotovo sedam stoljeća mekteb predstavlja jednu od najvažnijih odgojno-obrazovnih ustanova u Bosni i Hercegovini. Kao važan segment obrazovnog sistema Osmanske države koji su sačinjavali mektebi i medrese različitog ranga, Enderun – dvorska škola za obrazovanje državne administracije i razne druge forme formalnog, ali i neformalnog obrazovanja, mekteb je prolazio razne faze i mijene. Bilo je razdoblja slave mekteba kada je mekteb bio temelj islamske civilizacije, ali i onih razdoblja kada je mekteb doživljavao svoju dekadencu, siromašenje pa čak i službenu zabranu

represivnog državnog aparata. U svim tim razdobljima mekteb je uspio preživjeti i prilagoditi se novim okolnostima, često u skučenom društveno-političkom ambijentu, što govori o njegovoj dubokoj ukorijenjenosti u kulturi i tradiciji muslimana. Jedan od bitnih razloga njegove relevantnosti jeste njegova odgojna dimenzija ili činjenica prema kojoj je mekteb pored obrazovne dimenzije i podučavanja temeljnim doktrinarnim pitanjima i formama praktične religioznosti, imao zadatak odgajanja djece i definiranja njihove moralne orijentacije. Odgoj je uvijek na plećima roditelja koji su najodgovorniji za moralno

usmjeravanje djece, ali značajnu pomoć na tom putu porodica je imala preko mekteba, o čemu jasno govori naša kultura i iskustvo. Ne treba dokazivati da je kulturni kontekst i životni krajolik u kojem obitavaju naša djeca dramatično drugačiji od onoga u kojem smo odrastali mi ili naši očevi, što naglašava važnost ponovnog propitivanja i aktualiziranja mekteba kao važne podrške roditeljima na planu odgajanja djece. U radu ćemo nastojati rasvijetliti neke manje spominjane faktore o mektebu s naglaskom na njegovu ulogu u moralnom profiliranju polaznika mekteba i mladih u cjelini. U radu ćemo

se referirati na zvanične dokumente Islamske zajednice, relevantnu literaturu koja je oslovila ovo pitanje, ali i na višegodišnje iskustvo samog autora kao mualima u mektebima Islamske zajednice i radu s omladinom.

Mekteb i odgoj

Historijat mekteba tijesno je vezan s počecima islama u domovima prvih muslimana koji su tu tragali za znanjem i prenosili ga drugima na jedan manje formalan način.

“Prema zapamćenoj povijesti islama, to su već bila mjesta ili toposi duhovnih preobražaja i zakorjenjivanja onog što se može nazvati islamskim, vjerskim i duhovnim osjećanjem, identitetom, sopstvom, i pripadanjem” (Karić, 2023:4).

Kasnija stoljeća na različite načine su formalizirale odgoj i obrazovanje koji su kao takvi dospjeli s Osmanlijama u Bosnu i Hercegovinu. Historijski gledano, prve mektebe u Bosni i Hercegovini nalazimo još prije konačnog pada Bosne pod upravu Osmanske države koje je u tom razdoblju doživljavalo svoj puni procvat. Prema dosad provedenim istraživanjima (Kasumović, 1999:77), prvi mekteb na području Bosanskog ejaleta podignut je 1452. godine i izgrađen je u Sarajevu kao prateći objekat mesdžida Nesuh-bega u blizini Latinske ćuprije.¹

Prva vakufnama u kojoj se spominje osnivanje mekteba, vakufnama Ajas-bega, sina Abdulhajjeva (bosanski sandžak-beg), iz 1477. godine, ujedno je i jedan od najstarijih takvih dokumenata s ovih prostora. U vakufnami je u značenju mekteba kao početne škole upotrijebljen termin mualimbana, što znači *dom učitelja*.

Ajas-begova *mualimbana* smatra se najznačajnijim obrazovnim zavodom u 16. stoljeću u Sarajevu. Termini koji su korišteni da imenuju početne škole bili su različiti, a Omer Nakičević (1999:80) navodi najčešće: *bejtul-ilm* (kuća znanja), *bejtut-talim* (kuća pouke), *mualimbana* (kuća učitelja), *darut-talim* (kuća pouke) i *mekteb*. Sve ovo nazivlje u tijesnoj je korelaciji s pojmovima znanja i podučavanja, a termin *mekteb* znači *mjesto gdje se piše, tj. mjesto gdje se izgovaraju, pišu i sa ispisanih listova izriču sama slova, riječi i rečenice božanske revelacije Kur'ana* (Karić, 2023:3). Upravo ova činjenica prema kojoj se u mektebima posreduje sveto znanje daje posebno mjesto samom mektebu kao odgojno-obrazovnoj instituciji.

“Eto, to zaleđe pisanja redaka Božije knjige jeste onaj duhovni predujam koji je mektebu osigurao slavu mjesta gdje se odgaja, uči i obrazuje” (Karić, 2023:3).

Tema koju smo naumili obrazlagati u kontekstu istraživanja mektepske pouke samo naoko djeluje jednostavna, ali je sve samo ne to. Naime, sasvim je razumljivo da mekteb kao temeljna islamska obrazovna ustanova Bošnjaka ima i naglašenu moralnu dimenziju, o čemu su s različitih pozicija pisali mnogi autori. Da spomenemo ovdje: Enesa Karića (2023), Nezira Halilovića (2007), Amiru Trnka-Uzunović (2008) i Amira Mahića (2023). No, ono što nam se čini očitim ne mora uvijek biti tačno i istinito. Očito je da se Sunce okreće oko Zemlje, da li je to i tačno, drugo je pitanje. Očito je i da je Zemlja ravna ploča, ali je nauka o tome imala drugačije mišljenje. Stoga su znanstvenici kazali da nauka počinje onog trenutka kada se stvar prestanu podrazumijevati, tj. kada

određenu očiglednu ili manje očiglednu pojavu dovedemo do razine diskurzivnosti, dokazivosti i znanstvene provjerljivosti. Tek tada možemo govoriti o plauzibilnoj tvrdnji, a ne pukom podrazumijevanju koje nauka ne smatra relevantnim. Pitanje odgoja je tim važnije uzmemo li u obzir i činjenicu stalne promjenjivosti okolnosti u kojima se odvija odgojno-obrazovni proces. To nije hod po čvrstom stijenju koje stoljećima ostaje nepromijenjeno, već više koraćanje po pustinjском krajoliku u kojem sa svakim prolaskom vjetar mijenja konfiguraciju pustinskih dina, što od osobe koja prolazi zahtijeva stalni napor za traganjem i odmišljanjem vlastitih puteva. Neka da je taj krajolik mijenjan u jednoj ili više generacija, a danas su promjene vidljive i dešava se više transmutacija u samo jednoj generaciji. Dovoljno je vidjeti mnoštvo kanala komunikacija koliko su intenzivirani i dramatično promijenjeni da svijet u kojem živimo vodi do neprepoznatljivosti¹. Savremena civilizacija koju određuje znanstvenost (razum i racionalnost), tehno-logičnost (efikasnost i manipulativnost) i ekonomičnost (produktivnost, interes i profit) iz temelja mijenja i našu ukupnu duhovnu geografiju.

“Nova je situacija u samom temelju uzdrnala bitne kulturne elemente koji su ‘do jučer’ utjecali na oblikovanje supstancije kulture koja je u samu sebe uključivala vrijednosti religije, morala, običaja, obreda, simbola, jezika, tradicije, umjetnosti, prava, obrata, prostora i vremena” (Matulić, 2009:126–127).

Teško je osporiti stav da duhovne metamorfoze uzrokuju civilizacijske metamorfoze, ali je tačno i da

¹ Nedavno je urađeno istraživanje u Zeničko-dobojskom kantonu koje je dokazalo da čak 35,2% djece imaju stanovite poteškoće u lokomotornom sistemu. Da je od broja blizu 2000 pregledanih, 542 djece upućeno na pregled zbog stopala, 214 zbog kičmenog

stuba, a 38 zbog grudnog koša. Već u drugom razredu gotovo njih 600 imaju prekomjernu težinu, a kod gotovo 100 od njih prisutna je pothranjenost. Ovo su samo fizičke transmutacije, one koje se lakše mjere i prepoznaju. Još su dramatičnije promjene u praksi

i navikama i konačnici vrijednostima kao temeljnim određujućim faktorima osobe. Vidi: Institut za zdravlje i hranu, Rezultat provedenih preventivnih pregleda u osnovnim školama na području ZDK u periodu septembar–decembar, 2023.

civilizacijske metamorfoze uzvratno podupiru i osnažuju duhovne metamorfoze. Dakle, aktualna kulturno-civilizacijska paradigma vrši snažan utjecaj na sve planove naših života, osobito onih koji su tek u razdoblju formiranja. Stoga je sve manje sposobnosti koncentracije, pažnja učenika traje vrlo kratko, apstraktno mišljenje je reducirano, mašta ograničena. To su djeca koju naši mualimi podučavaju u školama i mektebima, što dodatno otežava njihov rad. Stariji imami vele da je danas daleko teže raditi s djecom nego ranije, što smatramo potpuno razumljivim. Ovo možemo razumijevati i na način da je danas “drugačije” raditi s djecom pa time i teže. Nove generacije odrastaju u svijetu dramatično drugačijem od onoga u kojem smo mi odrastali, što zahtijeva nove pristupe i promjene u odgojno-obrazovnom radu s njima.

Drugi bitan razlog što o ovome treba govoriti jeste činjenica da je “etika najvažnija znanost” kako tvrdi Nerkez Smailagić (1970:13). Naime, on veli da u društvu i duhu ljudi djeluju dublji uzroci nego što su znanstvene ideje, a to su moralna uvjerenja. Ako je moral temeljna ljudska osobina i njegova *diferencia specifica*, dakle ono što čovjeka čini čovjekom, onda je logično da etika bude najvažnija teorijska disciplina kojom se ljudi mogu baviti. Ovo pitanje je tim važnije uvažavajući mnogostruke etičke dileme s kojima je čovječanstvo suočeno i s kojima se očigledno ne zna nositi na adekvatan način.

Mektepske kontroverze

No, da bismo se upustili u daljnje eksplikacije naznačene teme, dozvolite mi neke napomene kao svojevrsni nužni predujam cjelovitijeg razumijevanja ove teme. Već kako smo ustvrdili prema raspoloživim podacima, prvi mekteb otvoren je

još prije nego što je Osmanska država osvojila Bosansko kraljevstvo. Od tada do današnjih dana mekteb je prolazio i preživljavao različite sudbine, uspone i padove, slavljenja i osporavanja, ali nikada nije prestao postojati i djelovati (Trnka-Uzunović, 2008:96). Popularna percepcija mekteba identična je onoj koja je prisutna kod razumijevanja cjelokupne Osmanske države i islamske kulture na koju je ono naslonjeno. Naime, pod Osmanskom državom se misli uglavnom na posljednja dva stoljeća, ona stoljeća koju određuje dekadencija i nazadak, veliko siromaštvo i borba za puki opstanak države. U takvoj skućenoj percepciji potpuno se ignoriraju tri slavna stoljeća osmanskog obrazovnog sistema i mektepske pouke koju je Čedomir Veljačić oslovio “osmanskim renesansom”. U toj osmanskoj renesansi Bosna je uključena u svjetske kulturne i obrazovne tokove, napravljen je prvi obrazovni sistem na Balkanu, jer ga prije toga nije bilo, a Bošnjaci su postali istinska svjetska politička i intelektualna elita. U tom sistemu koji određuje dostupnost znanju i knjizi kao elementarnom preduvjetu za elitnu kulturu i društveni napredak, mektebi su građeni i po najudaljenijim mjestima, što je izazvalo pravu kulturnu revoluciju, o čemu piše Suraja Faruki (2009) u djelu *Sultanovi podanici – kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu*. Ta kulturna revolucija rezultirala je time da su Bošnjaci činili gotovo deset odsto ukupnog intelektualnog sloja Osmanske države, a ukupna brojnost Bošnjaka bila je značajno manja od tog procenta². Na tome treba zahvaliti i mektebima koji su omogućili da pismenost bude dostupna svima, a ne privilegija elitnih slojeva društva.

O slavi i dometima mekteba iz tog razdoblja nešto možemo naučiti i iz sačuvanih kulturnih i umjetničkih

tvorbi. Za našu temu je vrijedna sevdalinka “U Mostaru šikli mekteb, kažu”:

*U mostaru šikli mekteb, kažu,
U mektebu trista djevojaka,
Četiristo mladih je momaka?*

*Hodža im je Omer efendija,
Kalfa im je lijepa Umihana.*

*Pred njom stoji od zlata peštahta,
Na peštahti tri nova čitaba.*

*Hodža pita mladu Umihanu:
“Umihano, šta čitabi kažu?”*

*“Prvi veli – da se hodža ženi,
Drugi veli – nemoj sa daleka,
Treći veli – kalfu iz mekteba*

(Žero, 1995:403)

Pored dekonstruiranja narativa o muslimankama kao objektima u muslimanskoj kulturi budući da je kalfa ili asistent Umihana subjekt dešavanja, ova sevdalinka kao specifični historijski spomenik sačuvala je djele slavnice atmosfere u *Čejvan čehajinom mektebu u Mostaru*. Vidimo veliki broj učenika, mladića i djevojaka, zlatnu peštahtu, tri nove knjige i da je opisan kao *šikli*, što prema Škaljiću (1973:589) znači *nacifran, dotjeran, suhim zlatom, varakom oblijepljen*. Sve ovo ukazuje na značaj mekteba u tom razdoblju, posebno mostarskog mekteba koji je pjesma opjevala.

Teško da će mekteb ikada više dosegnuti razinu i značaj koju je imao nekada, što ne znači da ga smijemo prepustiti slučaju i stihiji vremena. Štaviše, izraz našeg odgovornog odnosa spram duha vremena jeste konstantno propitivanje i osnaživanje uloge mekteba u zajednici s obzirom na mnogostruke izazove s kojima se kao pojedinci i društvo suočavamo.

Druga bitna opaska jeste da svaka ljudska zajednica i svaka kultura, bila ona velika ili mala, bila civilizacijski razvijena ili u nekom primitivnom obliku, ima neke zajedničke elemente koji je presudno određuju. Najvažniji element svake kulture jeste svjetonazor ili ideologija kao ujedinjujuće načelo. Nijedna civilizacija ne može

² “Osmanska hagiografska, antološka i historijska djela spominju preko tri hiljade pisaca i pjesnika koji su djelovali tokom višestoljetne Osmanske imperije... Od

tog broja, njih oko četiri stotine, potječe iz Bosne, među kojima se nalaze neki od najvrsnijih predstavnika divanske književnosti.” (Dizdarević, 2012:119)

opstati bez tog jedinstva, veli Ismail R. Faruki (2023:101) u svom djelu *Kulturni atlas islama*:

“Bez obzira kakav stepen obrazovanja imali, muslimani su apodiktčki sigurni da islamska civilizacija ima suštinu, da je ta suština spoznatljiva, da ju je moguće analizirati ili opisati i da je to tevhid.”

Tevhid je generalni pogled na stvarnost, istinu, svijet, prostor, vrijeme i na ljudsku povijest. To je prvi određujući princip islamske civilizacije. Pored svjetonazora, ethos ili sistem vrednota je sljedeći bitan element svake religije. Vrednote predstavljaju “ono što određuje smisao ljudskim činima, ono poželjno, idealno, čemu ljudi određene kulture teže” (Kale, 1977:76). Vrednote³ predstavljaju bipolarnu skalu poželjno–nepoželjno, dobro–loše, prihvatljivo–neprihvatljivo. Iz ta dva elementa proizlaze svi ostali elementi određene kulture i moraju se uskladiti s ovim krunskim elementima kako bi kultura sačuvala koherenciju. Daka-ko, nije problem da određena kultura usvoji određene strane elemente, ali pod jednim bitnim uvjetom, kako veli Faruki, da oni dožive nužnu transformaciju i usklađivanje.

“Nije argument protiv neke civilizacije to što sadrži takve (strane, M.D.) elemente. Ali je razoran argument protiv bilo koje civilizacije kada ona samo dodaje strane elemente, kada to čini nepovezano, bez reformiranja, uobličavanja ili integriranja” (Al-Faruqi, 2023:105).

U kontekstu islama sve se mora uskladiti s tevhidom i islamskim ethosom ili se mora odbaciti kao neislamsko ili antislamsko. Zašto je ovo važno? Zbog činjenice prema kojoj su vitalne i opstaju one kulture koje imaju snagu i kreativnost da dovoljno brzo i intenzivno ucjepljuju svoj

svjetonazor i sistem vrednota u zajednicu. U zajednici koja ne izgradi modele transgeneracijskog prenosa ovih fundamentalnih znanja i spoznaja kultura atrofira, slabi i u konačnici se asimilira i nestaje. Svrha cjelokupnog obrazovnog sistema svakog društva i uspostavljanja svojevrsnog monopola nad obrazovanjem jeste upravo u tome da kroz kontrolu i selekciju sadržaja obrazovanja osigura idejni i ideološki monopol, a istovremeno da se mlade generacije, akteri budućeg društva, socijaliziraju u idejnom okruženju koje u cjelini zastupa vrijednosti i ideje novog društvenog poretka (Tahirović, 2013:47). U tom smislu, mekteb igra krunsku ulogu u čuvanju i prenošenju fundamentalnih učenja islama i islamske kulture bez kojih ne bi bilo ni nas ovakvih kakvi se danas prepoznajemo. On je to činio u ranom razdoblju islama i islamske kulture, bio je na tom putu onda kada je bio stavljen van zakona i politički stigmatiziran u doba socijalizma, a i danas kada mekteb djeluje naporedo s dobro ustrojenom Islamskom vjeronaukom u osnovnim i srednjim školama i dobro razgranatom mrežom medresa Islamske zajednice.

Mekteb i moralna orijentacija

Da je mekteb bitan za moralnu orijentaciju i odgoj, jasno je na temelju mnogih argumenata. U normativnom pogledu mektepska pouka definira se kao “temeljni oblik islamskog odgoja i obrazovanja u Islamskoj zajednici” (*Pravilnik o mektebu i mektepskoj pouci*, član 2). Reisul-ulema Husein-ef. Kavazović u više navrata jasno je isticao upravo ovu dimenziju mektepske nastave pa je ustvrdio da je

“...mekteb nezaobilazan i važan stub odgoja naše djece i učvršćivanja identiteta kod mladih ljudi. To su mjesta na kojima našu

djecu učimo zdravom i moralnom načinu življenja i kosmopolitskoj otvorenosti za sve ono što je korisno i napredno.”⁴

Evidentno je da je Islamska zajednica u vlastitim dokumentima i zvaničnim stavovima njenih najodgovornijih funkcionera mektebu namijenila ulogu profiliranja moralnosti u društvu. Mekteb nikako nije jedini faktor na tom polju, ali je važan činilac od koga se očigledno mnogo očekuje. Dominantno odgojnu poziciju mekteb je imao još od najranijih razdoblja njegovog postojanja. U vakufnamama jasno prepoznajemo činjenicu prema kojoj se u njima posebno pridavao značaj izboru učitelja, osobito u pogledu njegovih moralnih osobina. Imajući u vidu stručne i moralne vrijednosti na kojima vakif insistira te opće atribute koji se navode, učitelj se može opisati kao osoba koja je, uz ostalo, dobra, pouzdana, vjerna, vesela, nasmijana, prijatna, zdrava, koja zna pisati i zna pravila učenja Kur’ana i koja zna metodiku nastave. Ovakvi opisi su i razumljivi, jer u školama koje su imale karakter početnih, odgoj je bio na prvom, a obrazovanje na drugom mjestu (Trnka-Uzunović, 2008:4). Uvažavajući dokumente i proklamacije koje naglašavaju njegovu odgojnu dimenziju, razumno je postaviti pitanje da li previše očekujemo od mekteba i mualima u njemu? Je li to pretežak teret i odgovornost uvažavajući činjenicu mnogolikih socioloških i kulturnih mijena koje svoj izravan odraz nahode u vrijednosnoj transmutaciji kod novih generacija. Nekada su porodice bile mnogobrojne pa su članovi porodice bili manje orijentirani na sebe i svoje potrebe. Danas su porodice s manje djece pa imamo slučajeve da dva djeda i dvije nene imaju jednog ili dva unuka i njegovu ljubav kupuju novcem, što

³ Iako djeluju kao sinonimi, neki autori prave distinkciju između pojmova *vrednota* i *vrijednost* smatrajući da su “vrijednosti” na neki način “uprljane” zbiljom jer imaju čak i kada to ne žele, u sebi utkane i neke interese

ma kako bili skriveni. Vrednote predstavljaju idealne tipove. “One su nedostignuta paradigma na koju prislanjamo vrijednosti i procjenjujemo stupanj i obujam njihove realizacije... One svagda lebde između subjekta i

objekta, udahnjujući smisao ljudskoj egzistenciji” (Čimić, 2007:157).

⁴ <https://preporod.info/bs/article/18932/reisu-l-ulema-kavazovic-mekteb-je-nezaobilazan-i-vazan-stub-odgoja-nase-djece-video>

neminovno utječe na vrijednosni sklop generacija koje u ovom trenutku po-
hađaju mektepsku pouku. Mektep-
ska pouka se takmiči s obaveznom
školom i nelojalnom konkurencijom
raznih sportskih, umjetničkih i inih
ambicija roditelja i djece. Dodamo
li ovome mali fond sati mekteba i
pritom manji broj lekcija iz ahlaka,
doći ćemo do nekih pitanja iz kojih
ćemo teško izaći pukom logikom i
matematičkim zbirovima. No, od-
goj i moral ne nalaze se u području
ljudske logike i pameti. Moral nije
logička niti funkcionalna kategorija
kako tvrdi Alija Izetbegović.

Unatoč svim odgojno-pedagoškim
izazovima, mekteb može imati i na-
glašenu odgojnu ulogu koju navješta-
va i veliki Napoleon koji je navodno
rekao za jednog lokalnog svećenika, a
koju prilagođavamo našem kontekstu
da "jedan imam vrijedi dva policajca".
Dakle, uloga vjeroučitelja u preventiv-
nom radu i odvraćanju od sociopato-
loških pošasti savremenosti je svakako
već potvrđena (vidi: Halilović, 2007).

Kada kažemo da mekteb mora
imati naglašenu odgojnu dimenziju,
za jamce uzimamo nekoliko argumen-
nata. Prije svega, u sadržajima većine
doktrinarnih i praktičnih tema ko-
jima se bavi mekteb nalazimo jasnu
etičku notu koja se nikako ne može
ignorirati ili umanjiti. Činjenica je
da mektepska pouka podrazumijeva
usvajanje određenih religijskih
formula koje jesu doktrinarne istine
vjere. To su ono što zovemo imanski
i islamski šarti. Međutim, u svim tim
šartima ili uvjetima vjerovanja jasno
se prepoznaju i njihove etičke dimen-
zije. U imanskim šartima, naprimjer,
očigledno se radi o vjerovanju u Boga,
meleke, Božije knjige, Božije posla-
nike ili vjerovjesnike, Sudnji dan i
istinu o Božijem određenju. Svaka
od ovih dogmi koje su neupitne za
svakog muslimana od vjernika zahti-
jeva i određeni etički stav. Vjerovanje
u Boga podrazumijeva i vjerovanje
u Njegova lijepa imena koja se, pre-
ma hadisu, trebaju usvojiti, jer ko ih
usvoji ući će u Džennet. Njegova li-
jepa imena jesu Milostivi, Svemilos-
ni, Blagi, Onaj Koji prašta itd. Tako

da ispravno slijeđenje i prihvatanje
ovog kreda mora za posljedicu imati
i određeni moralni stav. Isti slučaj je
i s drugim vjerskim dogmama koje
kao svoj neminovan izraz moraju naći
u moralno-etičkom stavu. A upravo
ove teološke dogme s naglašenim
etičkim stavom koje se uče u mek-
tebu opjevava i Skender Kulenović
(1991:37–46) u velikoj poemi "Na
pravi put sam ti, majko, iziš'o":

*U mejtefu, u žutoj sufari i bijeloj
bradi hodžinoj
Onaj i ovaj svijet ugleda
Po kosi osjeti rosu meleća
Na uhu crni šapat šejtana
U srcu prelest saraja džennetskih.*

Pored toga, u mektebu se obrađu-
ju islamski šarti koji ni u kojem sluča-
ju nisu vrijednosno neutralni. Štaviše,
njihov je zadatak da vjerske dogme i
vrijednosti vjere transponiraju u život, u
stvarnost pojedinca i zajednice. Islam-
ski šarti obrađuju rituale vjere, a ritu-
ali imaju zadaću da religijska teorijska
učenja pretoče u praksu i utkaju u život
pojedinca i zajednice. Obredoslovlje je,
dakako, sastavni dio svake religije. To je
vidljivi jezik vjere, jer obredi vjeru, kao
naše lično iskustvo istine Boga, prevo-
de u život. Ritual je vremenski ulazak u
nadnaravni svijet, preko njega se pre-
nose važne svete poruke. Kroz različite
obrede stječe se i duhovna i društvena
ravnoteža, te gradi i afirmira vlastiti
duhovni i kulturni identitet.⁵ Rituali
osiguravaju da se svjetonazor i sistem
vrednota kao kulturne okosnice i naj-
važnijih sadržaja svake kulture ucijepi
u zajednicu. Oni služe za održavanje
zajedničkog pogleda na svijet i stalno
jačanje vrijednosnih i religijskih obra-
zaca koji su ključni ukoliko se društvo
želi održati kao stabilan sistem (Vu-
komanović, 2004:68).

Mahić (2019:37) primjećuje da se
odgojna dimenzija mekteba reflektira
i kroz činjenicu da osim znanja koje
jedan mektepski polaznik ima priliku
usvojiti, pohađanjem mektepske nastave
pruža mu se prilika da naučeno proživ-
ljava i doživljava u stvarnome svijetu i
posebnom ozračju, ali i da stječe navike
i iskustva koja nerijetko ne može uop-
će imati na drugim mjestima.

Snaga mekteba ogleda se i u au-
toritetu mualima koji ima iznimno
važnu ulogu. Mualim je, ustvari, ključ-
na figura u samom odgojnom proce-
su i od njega ovisi kvalitet nastave u
mektebu. Mualim nije neko ko samo
radi u mektebu nego je s džematom
u svim trenucima života, najčešće u
onim rubnim, graničnim momentima
koji su nabijeni emocijama i koji
se duboko utiskuju u svijest osobe.
U životu najduže pamtimo rođenje
djece, smrt dragih osoba, udaje i že-
nidbe, a imam je vrlo često s ljudi-
ma u tim ključnim momentima, što
mu daje specifičnu težinu. Na ovu
činjenicu, tj. uključenost imama u
emotivno zgusnutim fazama živo-
ta njegovih džematlija fokusirao se i
reisul-ulema Džemaludin-ef. Čau-
šević (2002:171):

"Vi nas združujete. Vi nas pri-
mate na svijet i nadijevate nam
imena. Vi nas pratite na Ahiret i
učite nam dove i živim i mrtvim.
U tom golemom razmaku od be-
ške do motike, Vi ste jedini od-
govorni za našu spremu na Ahi-
retu, kao i ovdje na zijaretu, pa
ste stoga dužni i kao predstavnici
najplemenitije nauke da tu nau-
ku na svakom koraku ulijevate u
srca naših muslimana."

I sada ta osoba sa značajnom spe-
cifičnom težinom dobiva u mektebu
djecu koju već njihovi roditelji poštuju.
Rezultat toga je da u jednoj fazi živo-
ta neka djeca više uvažavaju autori-
tet mualima nego vlastitog roditelja.

Svaki pojedinac u životu sretne sto-
tine i hiljade osoba s kojima, u nekoj
fazi života, vrši određenu interakciju.
Najveći broj tih osoba koje srećemo,
zaboravimo, a rijetke od njih nosimo
sa sobom cio život. Mualim je s djecom
od ranih dana njihova života kada se
formira njihov identitet pa je njegov
utjecaj često iznimno velik. Stoga su
ličnosti koje se pamte u životu i koje
ostavljaju ponajviše traga upravo uči-
telji i mualimi u mektebima. Oni se
pamte i spominju, jer su doticali naše
živote kada je bilo najpreče. Još ako

⁵ Adnan Silajdžić, "Između vjerskog i na-
učnog taklida", <https://www.preporod.inf>

je to urađeno na vjerodostojan način, onda je slika moralnog utjecaja jasnija. O sjećanjima na svog mualima pisao je široko i dirljivo Meša Selimović u svojim *Sjećanjima*:

“I hodži Salihu mogu da zahvalim što početak svoga života doživljavam kao divan sunčan predio, i što na horizontu moga dalekog sjećanja stoji mirna, utješna, osmijehnuta slika odraslog čovjeka djetinje duše, tužno nevinog lica, zbunjenog izraza zbog mnogo čega što vidi, a ne razumije, uvijek spremnog da oprostí na uvrede i na zlo. A kad nam je Majdžil rekao da je njegovoj bolesnoj majci slao po ženi kafu kad god je imao, i to noću, da drugi ne vide postao nam je istinski prijatelj. Možda baš njemu dugujem za mnoge iluzije u životu, ali i za mnoga razočarenja, jer takve dobrote malo je među ljudima. A tog anđeoskog kneza Miškina mog djetinjstva nisam ni do danas zaboravio, i drago mi je da je bio takav, makar i jedan jedini” (Selimović, 2006:54).

Sama činjenica da mu je Meša Selimović posvetio zamašan prostor u svojim sjećanjima govori o snazi i dubini utjecaja koji je mualim u mektebu imao na ovog velikog književnika.

Također, vrlo je važno za svakog mualima da on ne komunicira i ne odgaja samo djecu već je za ispravan odgoj potrebno da drži vezu i razvija duhovnost i osnažuje vjersko znanje i kod roditelja djece. Pogrešno je misliti da će djeca koja su dobra u mektebu i ostati takva ukoliko ne budu imali podršku i dosljedan stav svojih roditelja. Značajan broj djece će prije ili poslije odustati od naučenog u mektebu ukoliko njegovi roditelji, otac i majka ne budu prakticirali vjeru i poštovali ono znanje koje je usvajao u mektebu. Kada djeca uvide da njihovi roditelji ne poštuju religijsku praksu (na koju su ih nagovarali) kod djece se stvara kognitivna disonanca koja često rezultira odustajanjem i neprakticiranjem naučenog. Da se to ne bi desilo, važno je da mualim obrati stanovitu pažnju i na starije članove zajednice i organizira halke i kurseve kako bi preko njih ostvario svoj konačni cilj, a to je briga

za moralni odgoj najmlađih. Ovim se postiže višestruka uloga. Prije svega, lakše je u mektebu raditi s djecom čiji roditelji su educirani u vjeri, jer mogu biti od pomoći pri obradi nekih lekcija. Dalje, mualim osnažuje svoju poziciju u džematu i, što je najvažnije, osigurava da djeca nastave prakticirati naučeno uz svoje roditelje.

Evidentno je da mnogi mualimi to i rade, ali uprkos tome ponekad se primijeti odustajanje od vjere i loše ponašanje nekih polaznika mekteba, što kod mualima nekada izaziva razočarenje. Međutim, mualimova uloga je da govori “lijepe riječi”, a njihove plodove i rezultate svog rada treba prepusti Gospodaru ljudskih duša, na što upućuje Kur'an:

Zar ne vidiš kako Allah navodi primjer lijepa riječ kao lijepo drvo: korijen mu je čvrsto u zemlji, a grane prema nebu. Ono plod svoj daje u svako doba koje Gospodar njegov odredi, a Allah ljudima navodi primjere da bi pouku primili (Ibrahim, 24–25).

Možda će u jednoj fazi života polaznici i “odlutati” s pravoga puta, ali ako je temelj postavljen, nadati se da će u kasnijem životnom dobu doživjeti proces povratka vjeri i onom znanju koje je usvajano u ranim godinama života.

Odgojni rad mualima nije samo u mektebu, već u sinergiji s drugim planovima i aspektima rada mualima s djecom i mladima. Poznata je максима da pravi plodovi ne rastu na deblu ili stubovima drveta, nego na tanahnim grančicama i sitnim grančicama koje svakako izrastaju iz samog drveta. Želimo kazati da je važan mekteb i mektepski rad za odgoj, ali će prave plodove imati tek u nekoj vrsti vannastavnih aktivnosti, druženju s djecom mimo mekteba, na kampovima, ekskurzijama, sportskim takmičenjima.

I na kraju, svaki mualim mora biti svjestan da njegov moralni i vjerski utjecaj nikada neće potaknuti svakog pojedinca kojeg sretne, svako dijete koje poučava. Imati tu pretpostavku bilo bi uobraženo i pretenciozno uvažavajući složenost moralnog utjecaja. Ni najveći moralni učitelji nisu mogli utjecati na

svakoga, ali jesu na nekoga. Činjenica je da jedan roditelj može imati više djece, a da nijedno ne liči drugom ni u fizičkom ni u duhovnom značenju. “Bog ne pravi kopije, već samo originale”, veli Dževad Karahasan, pa je i svaka osoba samosvojna i autentična. Ako je to tako, onda i naš utjecaj ne mora biti na sve isti. Međutim, ako se ne može imati utjecaj na sve, ne smijemo odustati od toga da imamo utjecaj barem na neke. Ako u svakoj generaciji ne bude barem neko dijete koje će se snažnije vezati za lik imama, onda je sasvim razložno postaviti pitanje o njegovom utjecaju i dometima.

Zaključak

Stoljećima maktebi predstavljaju jedan od najvažnijih i najopćenitijih odgojno-obrazovnih ustanova islamske provenijencije u Bosni i Hercegovini. Nastali su osvajanjem Bosne i Hercegovine od strane moćne Osmanske države i dijelili su sudbinu te države, njenih uspona i padova. Kulminacija dekadencije mektepske pouke bila je kada su vlasti u socijalističkoj Bosni i Hercegovini zabranile njegov rad i vjersku pouku stavili van zakona. Obnova mekteba počinje u razdoblju tokom šezdesetih godina 20. stoljeća i taj pozitivan trend traje i danas uprkos brojnim izazovima s kojima se suočava odgojno-obrazovni proces. Tokom svih tih stoljeća primarna uloga mekteba bila je odgojna, a ona obrazovna je u drugom planu. Ova uloga postaje tim važnija uvažavajući duhovnu i moralnu pustoš u kojem živi savremeni *Homo simpsonus*, što je asocijacija na popularni crtani film za odrasle. Mualim nije dužan poučiti djecu svim istinama vjere, već onim temeljnim i praktičnim normama, ali je obavezan da bude pozitivan primjer i moralni uzor polaznicima mektepske pouke. Mualim predstavlja ključnu figuru u radu mekteba oko koje se gotovo sve vrti u mektepskoj pouci. Ukoliko je mualim motiviran i predan, zasigurno ni rezultati neće izostati kao ni njegov moralni utjecaj. Moralna uloga mualima vezana je za kulturološku poziciju samog znanja koje posreduje,

društvenu ulogu imama u samom džematu i snažan utjecaj u formativnom razdoblju njihovog sazrijevanja kada se formira ili deformira nova ličnost. Svoj moralni utjecaj vrše muallimi i

radom s odraslima, tj. roditeljima polaznika, što ima višestruke koristi za odgojnu misiju. Također, on to čini i kroz vannastavne susrete i druženja s djecom i mladima kada se osnažuje

njegov moralni utjecaj. A ponajviše se moralni utjecaj vrši time što su muallimi osobe kojima je stalo do mlade osobe i nije im svejedno kojim putem će te mlade osobe krenuti.

Literatura

- Al-Faruqi R. Ismail, Al-Faruqi Luis Lamia (2023). *Kulturni atlas islama*. Sarajevo: CNS.
- Čimić Esad (2007). *Drama a/teizacije*. Sarajevo–Zagreb: Šahinpašić.
- Čaušević Džemaludin (2002). "Molba na vjerske službenike". U: Karić, Enes, Demirović, Mujo. *Reis Džemaludin Čaušević – provjetitelj i reformator 2*. Sarajevo: Ljiljan.
- Dizdarević, Sedad (2012). *Mevlana u Bosni*. Mostar: Fondacija Baština Duhovnosti.
- Duranović Elvir (2023). "Razvoj mektepske pouke u Bosni i Hercegovini od Drugog svjetskog rata", *Novi Muallim*, 93.
- Faroqi Suraiya (2009). *Sultanovi podanici – kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu*. Zagreb: Golden Marketing – Tehnička knjiga.
- Halilović Nezir (2007). *Uticaj mekteba na odgojnost djece*. Zenica: Medžlis islamske zajednice Zenica.
- (2023). Institut za zdravlje i hranu, Rezultat provedenih preventivnih pregleda u osnovnim školama na području ZDK u periodu septembar-decembar
- Kale, Edvard (1977). *Uvod u znanost o kulturi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Karić Enes (2023). "Mektepska pouka – temelj duhovnog identiteta", *Novi Muallim*, 96. Sarajevo.
- Kasumović, Ismet, (1999). *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*. Mostar: Islamski kulturni centar Mostar.
- Kavazović, Husein (2020). "Mekteb je nezaobilazan i važan stub odgoja naše djece". Dostupno na: <https://preporod.info/bs/article/18932/reisu-l-ulema-kavazovic-mekteb-je-nezaobilazan-i-vaan-stub-odgoja-nase-djece-video>
- Mahić, Amir (2023). "Funkcionalna dimenzije vjerske pouke – znanje i vrijednosti", *Novi Muallim*, 96.
- Matulić, Tonči (2009). *Metamorfoze kulture – teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*. Zagreb: Glas koncila.
- Nakičević, Omer (1999). *Arapsko-islamske znanosti i glavne škole od XV do XVII vijeka (Sarajevo – Mostar – Prusac)*. Sarajevo.
- Selimović, Meša (2006). *Sjećanja – memoarska proza*. Beograd: BOOK-MARSO.
- Silajdžić, Adnan (2021). "Između vjerskog i naučnog taklida", dostupno na: <https://www.preporod.info>
- Smailagić, Nerkez (1970). *Historija političkih doktrina I*. Zagreb: Naprijed.
- Šabanović, Hazim (1952). *Dvije najstarije vakufname u Bosni*. Sarajevo.
- Škaljić, Abdulah (1973). *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Treće izdanje. Sarajevo: Svjetlost.
- Tahirović, Senada (2013). "Islamska vjerska pouka u Bosni i Hercegovini od 1945. do 1990. godine", *Novi Muallim*, 55.
- Trnka-Uzunović, Amira (2008). "Mekteb je stub islamskog odgoja i obrazovanja", *Novi Muallim*, 35.
- Trnka-Uzunović Amira (2008). "Uloga mekteba u historiji obrazovnog sistema Bošnjaka", *Novi Muallim*, 34.
- Vukomanović, Milan (2004). *Religija*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Žero, Muhamed (1995). *Sevdah Bošnjaka*. Sarajevo: Ljiljan.

الموجز

دور الكتاتيب في تشكيل التوجه الأخلاقي
عند التلاميذ والشباب
مولودين ديزداريفيتش

يناقش هذا البحث بشكل أساسي الكتاتيب ودروس الكتاتيب، مع التركيز على تأثيرها في التوجه الأخلاقي عند التلاميذ والشباب. وتاريخ الكتاتيب عريق في البوسنة والهرسك، ويرجع إلى ما قبل دخولها تحت حكم الإمبراطورية العثمانية. وقد مر التعليم في الكتاتيب بمراحل مختلفة عبر القرون العvisية، ولكنه ظل موجوداً، ولعب أدواراً متفاوتة في العملية التربوية والتعليمية. ويتناول هذا البحث بعض المضاعفات المتعلقة بالكتاتيب، ويشير إلى أن دورها كان في الغالب تربوياً، ومن ثم تعليمياً. إننا نحاول أن نبين هنا أن الكتاب رغم كل التحديات التي تواجهها في هذا العصر قادر على الإسهام في تربية الأطفال أخلاقياً، عبر شخصية المعلم، الذي يُعد الشخصية المحورية في الكتاتيب. ويقدم هذا البحث تحليلاً نظرياً لتاريخ الكتاتيب ودورها في صياغة الهوية الأخلاقية، تثرية خبرة الكاتب لعدة عقود في العمل في الكتاتيب.

الكلمات المفتاحية: الكتاتيب، دروس الكتاتيب، الشباب، الأخلاق، المعلم، المعاصرة.

Summary

THE ROLE OF THE MAKTAB IN PROFILING MORAL ORIENTATION IN MAKTAB CLASS STUDENTS AND THE YOUTH

Mevludin Dizdarević

The basic orientation of this article is addressing the issue of the maktab class and teaching the maktab class with an emphasis on the impact of the maktab class on the moral orientation of its students and the youth in general. It is a well-established fact that teaching the maktab class has a long history in Bosnia and Herzegovina, dating to the time before the fall of Bosnia under the Ottoman Empire. The Maktab class has endured various phases throughout the region's turbulent history. Still, it always existed and played, sometimes more, sometimes less significant role in the educational and upbringing process. The article identifies certain dilemmas regarding the maktab class. It attempts to point out the fact that the maktab class always had primarily an upbringing role, followed by an educational role in the community. We tried to show that the maktab has the potential to contribute to the moral formation of the children through the authority of muallims as a central figure in the maktab class, despite all the challenges brought about by contemporary developments. The article presents a theoretical analysis of the history of the maktab class and its role in defining a moral identity, and is reinforced by the decades-old experience of the author in teaching the maktab class.

Keywords: the maktab, the maktab class, youth, moral, muallimm, contemporary times

STRUČNO USAVRŠAVANJE MUALIMA KAO TEMELJ PROFESIONALNE IZVRSNOSTI

Enes SVRAKA

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini
enes.svraka@rijaset.ba

SAŽETAK: Rad se bavi značajem kontinuiranog stručnog usavršavanja mualima u kontekstu odgojno-obrazovnog procesa unutar Islamske zajednice. U tekstu se govori o važnosti održavanja konzistentne strukture u oblasti obrazovanja. Naglašava se potreba da pojedinci budu svjesni vlastitih vrijednosti, morala i slobode, te da budu otvoreni za prihvatanje i razvoj novih ideja i perspektiva. Kroz analizu savremenih izazova autor naglašava potrebu prilagođavanja mualima brzim društvenim promjenama, digitalizaciji i globalizaciji. Ističe važnost razvoja pedagoških, didaktičkih, emocionalnih i komunikacijskih vještina, ali i duhovne dimenzije, gdje mualimi trebaju biti uzori u vjeri i moralnom životu. Poseban naglasak stavlja se na institucionalnu podršku kroz programe obuke, seminare i mentorski rad, koji omogućavaju razmjenu znanja i iskustava među mualimima. Kontinuirano stručno usavršavanje doprinosi kvaliteti mektske pouke, jačanju islamskog identiteta mladih i kreiranju pozitivnog utjecaja na širu zajednicu. Zaključno, autor naglašava da je usavršavanje mualima ne samo profesionalna, već i vjerska dužnost, neophodna za očuvanje duhovnih i odgojnih vrijednosti u savremenom društvu.

Ključne riječi: mualim, mektska pouka, stručno usavršavanje, odgojno-obrazovni proces, pedagoške vještine, duhovni razvoj

Uvod

U ovom radu želimo ukazati na važnost mektske pouke i istaknuti značaj kontinuiranog stručnog usavršavanja mualima – osoba koje prenose najdragocjenije znanje, znanje o vjeri, moralu i životnim vrijednostima. Stručno usavršavanje mualima predstavlja temelj profesionalne izvrsnosti za poboljšanje kvaliteta mektske pouke. Uloga mualima u Zajednici i našem društvu od neprocjenjive je važnosti, jer oni su odgovaratelji, lideri i uzori koji svojim djelovanjem oblikuju mlade generacije i razvijaju njihov

karakter i duhovni identitet. Ajet: *Allah će na visoke stepene uzdignuti one među vama koji vjeruju i kojima je dato znanje. – A Allah dobro zna ono što radite* (El-Mudžadele, 11), jasno ukazuje na vrijednost stjecanja znanja, njegovog prenošenja i stalnog napredovanja. Ovaj ajet posebno ističe potrebu da mualimi/e budu primjeri u traganju za znanjem u svakodnevnom životu.

Savremeni izazovi, poput brzih društvenih promjena, digitalizacije i globalizacije, zahtijevaju od mualima kontinuirano stručno usavršavanje kako bi mogli efikasno odgovoriti

na potrebe polaznika. Profesionalni razvoj mualima podrazumijeva stjecanje novih pedagoških, didaktičkih i komunikacijskih vještina, ali i produbljivanje duhovne spoznaje i lične izgradnje. Cilj ovog rada je da istakne značaj kontinuiranog stručnog usavršavanja mualima kao temelja za postizanje profesionalne izvrsnosti, analizira osnovne aspekte tog procesa i ponudi smjernice za njegovo unapređenje u kontekstu savremenog odgojno-obrazovnog okruženja. U ovom tekstu u pogledu rodne ravnopravnosti, riječ mualim koristit ćemo u značenju mualim i mualima.

Društvene promjene i potreba za kontinuiranim stručnim usavršavanjem

Brze društvene promjene i napredak tehnologije mijenjaju svaki dio života, uključujući školstvo. Nova saznanja i pristupi zahtijevaju od nadležnih u odgojno-obrazovnim ustanovama, prosvjetnih radnika i vjerskoprosvjetnih službenika da ne prestano unapređuju svoje kompetencije kako bi ispravno odgovorili na izazove modernog društva. Kontinuirano stručno usavršavanje nije samo profesionalna obaveza, već i nužnost u očuvanju relevantnosti i efikasnosti rada u dinamičnom okruženju. Kako bi mualimi bili uspješni u svom pozivu, neophodno je da kontinuirano unapređuju svoje kompetencije kroz stručno usavršavanje u oblasti pedagogije, psihologije i komunikacijskih vještina. Poznavanje pedagoških principa omogućava im da kvalitetno planiraju, organiziraju i prilagođavaju odgojno-obrazovni proces u mektebu potrebama polaznika. Razumijevanje psiholoških aspekata doprinosi boljem uvažavanju individualnih razlika, emocionalnog stanja i motivacije polaznika. Također, istovremeno, razvijanje komunikacijskih vještina osigurava kvalitetnu interakciju s polaznicima, roditeljima i kolegama, što je važno za izgradnju povjerljivog i poticajnog okruženja za učenje. Kontinuirano stručno usavršavanje u navedenim oblastima, pored profesionalnog razvoja mualima, značajno utječe i na kvalitet mektepske pouke i cjelokupnog odgojno-obrazovnog procesa u mektebu.

Savremeni izazovi

Današnje društvo suočeno je s mnogim teškim izazovima, posebno u eri digitalizacije i globalizacije. Moderna životna forma obilježena je brzim tehnološkim napretkom, globalizacijom i promjenama u svakodnevnom životu. Ovi faktori ne samo da oblikuju svakodnevnicu mladih, nego donose izazove i teškoće u njihov duhovni i moralni razvoj.

Mladost je svaki dan pod utjecajem društvenih mreža, populističke kulture i globalnih trendova koji često mogu biti u suprotnosti s islamskim vrijednostima. Društvene mreže, videoigre i različite forme digitalne zabave često uzimaju pažnju mlade generacije, formirajući njihov sistem vrijednosti. Mualimi su na prvoj liniji zaštite duhovnog identiteta mladih i trebaju se pripremiti za suočavanje s ovim izazovima. Stoga mualimi trebaju biti svjesni ovih utjecaja i naći način da povežu tradicionalne vjerske vrijednosti sa savremenim okolnostima. Zato je kontinuirano stručno usavršavanje mualima značajno, kako bi adekvatno odgovorili na pitanja koja mladi postavljaju, bilo da se radi o etičkim dilemama, odnosu prema vjeri u savremenom društvu ili izazovima s kojima se suočavaju u digitalnoj eri.

Savremeni izazovi zahtijevaju prilagodljivost i inovativnost u metodama podučavanja, kako bi mualimi ostali relevantni i uspjeli prenijeti poruke islama mladima izloženim brojnim utjecajima današnjice. Osim toga, moraju znati prepoznati i pravovremeno reagirati na probleme poput ovisnosti o društvenim mrežama, širenja dezinformacija i gubitka tradicionalnih vrijednosti. Digitalizacija i informacione tehnologije ne smiju se smatrati prijetnjama, već alatima koje mualimi mogu koristiti za približavanje poruka vjere novim generacijama.

Znanje je velika blagodat, dar od Allaha, dž.š., a onaj koji podučava druge znanju čini općekorisno djelo, čini dobro ljudima. Poslanik, a.s., je rekao: "Najbolji među vama su oni koji Kur'an uče i njemu druge podučavaju" (Buharija, 5027). Ova nas poruka podsjeća na odgovornost koju mualimi imaju u pogledu prenošenja znanja, u skladu s potrebama i izazovima današnjeg društva. Kako bi bili uspješni u ovoj misiji, mualimi trebaju biti upoznati sa savremenim tehnologijama, medijima i načinima komunikacije koje koriste mladi. U tom cilju, važna je edukacija mualima o temi savremenih izazova, uključujući

digitalne tehnologije i utjecaj društvenih mreža i vještačke inteligencije na mlade, kako bi im se pružila podrška i znanje potrebno za odgovaranje na aktuelne izazove. Allahov Poslanik, a.s., je rekao: "Doista, vi živite u vremenu kada je mnogo učenjaka, a malo govornika; malo onih koji traže, a mnogo onih koji daju. U njemu je djelo vrednije od znanja. A doći će vrijeme kada će biti malo učenjaka, a mnogo govornika, malo onih koji daju, a mnogo onih koji traže. Znanje u njemu bit će vrednije od djela" (Buharija, 789).

Prilagođavanje mualima novim trendovima u obrazovanju

U obrazovanju se stalno pojavljuju novi trendovi i metode koje je potrebno znati i koristiti. Stoga, mualimi trebaju pratiti najnovije pedagoške, psihološke i komunikacijske metode kako bi mogli prenijeti znanje na način primjeren i razumljiv mladima u današnjem društvu. Moderna pedagoška istraživanja pokazuju da interaktivne metode učenja, projektna nastava i individualni pristup svakom učeniku značajno poboljšavaju rezultate odgojno-obrazovnog procesa. Svaki polaznik mekteba uči na drugačiji način, što nas upućuje i podsjeća na Poslanikove, a.s., poruke da druge treba podučavati prema njihovim sposobnostima i mogućnostima. U djelu *Ličnost posljednjeg Allahovog Poslanika, a.s.*, se kaže: "U pedagoška načela koja je Poslanik, a.s., uvrstio među važna pravila stoji i obavezivanje u skladu s mogućnostima" (Kalahdži, 2012). Aiša, r.a., opisujući Poslanika, a.s., kaže: "Kad je ashabima naređivao, naređivao je da urade ono što mogu" (Ebu Davud). Ovaj hadis ukazuje na to da mualimi trebaju biti osposobljeni za prepoznavanje različitih potreba i potencijala svojih polaznika. Uvođenje novih metoda, poput interaktivnog učenja i projektne nastave, daje mogućnost mualimima da obrate pažnju na individualne potrebe polaznika. Prilagođavanje metoda podučavanja savremenim okolnostima omogućava bolju interakciju s polaznicima i

povećava njihov interes za mektepsku pouku. Kontinuirano stručno usavršavanje osigurava da mualimi prate promjene i razvijaju svoj pristup kako bi njihova pouka bila efikasna i prilagođena potrebama polaznika.

U cilju prilagođavanja mualima novim trendovima u odgojno-obrazovnom procesu, slijedi prijedlog nekoliko primjerenih aktivnosti:

- Prisustvo i učešće na seminarima s temama o savremenim izazovima, npr. utjecaj društvenih mreža, digitalne tehnologije.
- Čitanje relevantne literature, knjiga i časopisa o obrazovanju i pedagogiji.
- Prisustvo i učešće na radionici/treninzima o emocionalnom zdravlju i mentalnim izazovima mladih.

Pedagoški i didaktički aspekti stručnog usavršavanja mualima

Efikasno stručno usavršavanje zahtijeva duboko razumijevanje pedagoških i didaktičkih principa. Pedagoški aspekti pomažu u izgradnji kvalitetnih odnosa između učitelja i učenika, dok didaktički pristupi osiguravaju učinkovito prenošenje znanja i razvijanje kompetencija. U savremenom obrazovanju fokus na ove aspekte omogućava prilagodbu nastavnih metoda potrebama učenika, ali i izazovima koje donosi dinamično društveno okruženje. Kroz stručno usavršavanje, nastavnici i mualimi jačaju svoje kompetencije i osnažuju svoju ulogu u oblikovanju budućih generacija.

Razvoj pedagoških vještina

Kako bi uspješno prenosili znanje, mualimi trebaju kontinuirano unapređivati svoje pedagoške i didaktičke vještine. Shodno definiranju pedagogije (Baković, 1989), prema kojoj se ona bavi svim onim što se intencionalno čini da bi se utjecalo na razvoj djece, omladine i odraslih te da se odgojem i obrazovanjem

direktno, ili bar dodirno, bave i brojne druge nauke: psihologija, sociologija, fiziologija, filozofija itd. (Kačapor i dr., 2001), u središtu pažnje je čovjek, njegove psihofizičke funkcije i život u zajednici i društvu. Podučavanje nije samo prenošenje informacija, već uključuje razumijevanje psiholoških i razvojnih potreba polaznika te uspostavljanje pozitivne interakcije i kreiranje stimulativnog okruženja za učenje. Već smo ranije naveli da nas je Poslanik, a.s., podsjetio na važnost prilagođavanja podučavanja onima koje podučavamo, učenicima, polaznicima, kao i da vodimo računa o njihovim sposobnostima i mogućnostima. Imam El-Gazali (2004), govoreći o zadacima učitelja, kaže: "Da učenika ne opterećuje više nego što on može shvatiti, tako da mu ne daje znanja koja njegov razum neće moći pojmiti..." Muhammed, a.s., je rekao: "Nama vjerovjesnicima naređeno je da s ljudima saobraćamo prema njihovim mogućnostima, i da im se obraćamo prema njihovim pametima" (Ebu Davud). Polaznici dolaze u mekteb s različitim predznanjima, interesima i mogućnostima. Zbog toga je od velike važnosti da mualimi primjenjuju metode koje omogućavaju svakom polazniku da napreduje, bilo kroz interaktivne metode, grupni rad ili individualni pristup i konsultacije. Mualimi trebaju koristiti inovativne pristupe, poput interaktivnog učenja i projektne nastave, kako bi polaznici usvojili trajno znanje i razvijali kritičko razmišljanje. Korištenje digitalnih alata i metoda igre može dodatno motivirati polaznike i približiti im sadržaje mektepske pouke. U cilju poboljšanja pedagoških vještina i kompetencija mualima, značajno je organizirati obuke o primjeni različitih metoda učenja, uključujući razvoj emocionalne inteligencije i komunikacijskih vještina.

Inovativni pristupi u mektepskoj pouci

U okviru pedagogije su: opća pedagogija, didaktika, metodika i povijest pedagogije (Čatić, Pehlić,

2004), a pedagogija je u interdisciplinarnom odnosu i s drugim naučnim disciplinama. Savremeno obrazovanje podrazumijeva upotrebu inovativnih metoda, uključujući digitalne alate i interaktivne nastavne metode. Uvođenje tehnologije u mekteb, poput korištenja pametne table, online-platформи, aplikacija za učenje ili interaktivnih prezentacija, može značajno unaprijediti mektepsko iskustvo. Na ovaj način polaznici postaju aktivni sudionici u procesu učenja, a ne samo pasivni primaoci informacija.

Individualni pristup i emocionalna inteligencija

Mualimi bi trebali uz podršku Islamske zajednice i njenih ustanova razviti emocionalnu inteligenciju kako bi prepoznali potrebe svojih polaznika. Goleman (2023) ističe da je sintagma *emocionalna inteligencija* prikladan okvir za povezivanje širokog spektra naučnih otkrića, ne samo o emocijama, već i o razvoju djece, novoj viziji obrazovanja te izuzetnosti na poslu. Svaki polaznik donosi svoje izazove, i mualim treba biti sposoban prepoznati te izazove i prilagoditi svoj pristup.

Emocionalna povezanost između mualima i polaznika je odnos izgrađen na međusobnom povjerenju, poštovanju i razumijevanju, koji utječe na proces odgoja i učenja. Ova povezanost proizlazi iz mualimove iskrene brige za duhovni, moralni i intelektualni razvoj polaznika, dok polaznici zauzvrat osjećaju sigurnost, motivaciju i želju za učenjem.

Imam El-Gazali (2004) naglašava važnost odnosa između učitelja i učenika. U djelu *Ihjaul ulumid-din* ističe da učitelj treba biti poput brižnog roditelja prema svojim učenicima, pokazujući im ljubav i saosjećanje. On, također, naglašava da je učitelj dužan razumjeti individualne potrebe svojih učenika i prilagoditi svoj pristup, kako bi im pomogao u njihovom intelektualnom i duhovnom razvoju. Poslanik, a.s., svojim primjerom ukazao je na značaj bliskosti između učitelja i učenika, pristupajući

ljudima sa saosjećanjem i brigom. Muhammed, a.s., je rekao: "Ja sam vama poput roditelja djetetu svome" (Ebu Davud, En-Nesai, Ibn Madže).

S pedagoškog aspekta, emocionalna povezanost olakšava transfer znanja jer polaznici lakše usvajaju sadržaje kada osjećaju mualimovu podršku i ohrabrenje. S druge strane, iz vjerske perspektive, takva povezanost odražava tradicionalni način podučavanja u islamskim odgojno-obrazovnim ustanovama, gdje je odnos učenika i učitelja temeljen na ljubavi prema znanju i duhovnom uzdizanju. Razvijanje emocionalne povezanosti između mualima i polaznika omogućava atmosferu povjerenja i poštovanja, što direktno doprinosi boljem učenju i odgoju. Očekuje se da mualimi koji koriste savremene metode i razvijaju emocionalnu inteligenciju pružaju bolje obrazovanje, i pomažu polaznicima da razviju zdrav odnos prema vjeri i životu.

U tom cilju, slijedi prijedlog aktivnosti:

- obuka i treninzi za mualime o primjeni interaktivnih metoda učenja,
- uvođenje digitalnih alata u mektersko podučavanje,
- treninzi/radionice za razvoj emocionalne inteligencije i komunikacijskih vještina u radu s djecom i mladima.

Duhovna dimenzija stručnog usavršavanja

Duhovna dimenzija stručnog usavršavanja predstavlja jedan od segmenata profesionalnog razvoja mualima. Uloga mualima nadilazi samo obrazovnu dimenziju, odnosno prenošenje znanja, ona uključuje vođenje i usmjeravanje polaznika u duhovnom i moralnom smislu. Kontinuirano unapređivanje vlastite duhovne dimenzije osnažuje mualime, kako bi bili autentični uzori u prenošenju islamskih vrijednosti i principa. Ova dimenzija stručnog usavršavanja obuhvata dublje proučavanje i razumijevanje islamskih izvora

i refleksiju o vlastitom vjerovanju, etici i praksi, čime se osigurava sklad između teorije i svakodnevnog djelovanja. Islamski odgojno-obrazovni koncept profilira dobrog čovjeka, tj. čovjeka od edeba. Prema El-Attasu (1979) termin *terbije* ne predstavlja cjelovit odgojno-obrazovni profil i ima sličnost s terminom zapadnog obrazovanja koji potječe od latinskog izraza *educere*, koji ima konotaciju fizičkih i materijalnih vrijednosti. Dok termin *te'dib* ima fizičku i materijalnu stranu, ali i moralne i duhovne konotacije. *Terbije* je koncentrirano na tjelesnu brigu i zdravstvenu zaštitu, te nema šire značenje koje se podrazumijeva u savremenim djelima koja se bave odgojem (Ali, 2021). Mualim koji se duhovno uzdiže može inspirirati polaznike i potaknuti ih na razvijanje istinskog razumijevanja vjere i njenog značaja u njihovim životima.

Unapređivanje i nadogradnja duhovne spoznaje

Pored stručnog, jednako je važan duhovni razvoj i napredak mualima. Dakle, uz obrazovnu dimenziju, mualimi trebaju neprestano raditi na unapređivanju svoje duhovne spoznaje i kompetencija. Kao uzori u Zajednici, mualimi su primjeri u svakodnevnom prakticiranju vjere, moralu i duhovnom životu. Polaznici mekterske pouke očekuju da njihovi mualimi budu primjer u pogledu znanja, moralnih vrijednosti i prakse. Allah, dž.š., nas u Kur'anu podsjeća: *A one koji se budu zbog Nas borili, Mi ćemo, sigurno, putevima koji Nama vode uputiti; a Allah je, zaista, na strani onih koji dobra djela čine* (El-Ankebut, 69). Ova odgovornost prema sebi i drugima obavezuje mualime da kroz kontinuirano stručno usavršavanje u vjeri razvijaju sebe i pružaju kvalitetan primjer svojim polaznicima.

Kontinuirano proučavanje Kur'ana, hadisa i islamskih izvora omogućava mualimu da produbljuje svoje razumijevanje vjere, što pozitivno utječe na kvalitet podučavanja. Mualimi svojim primjerom i stalnim duhovnim rastom podstiču polaznike na put istine i

dobra. Stoga je poželjno i preporuka je da se organiziraju seminari za mualime s fokusom na duhovne teme.

Spoj duhovnog i obrazovnog razvoja

Duhovni razvoj mualima doprinosi kvalitetnijem prenošenju vjerskih vrijednosti i moralnih načela, ali je podjednako važno i njegovo kontinuirano obrazovno usavršavanje. Mualim pored prenošenja znanja, oblikuje i karakter, vrijednosne stavove i kritičko razmišljanje svojih polaznika. Stoga je neophodno da njegovo obrazovno usavršavanje obuhvata različite pedagoške, didaktičke i metodološke aspekte kako bi se osigurao što kvalitetniji odgojno-obrazovni proces. U tom kontekstu, El-Attas ističe da islamsko obrazovanje nije samo prenošenje informacija, već i razvoj cjelovite ličnosti kroz spoj intelektualnog i duhovnog napredovanja. Obrazovni razvoj mualima podrazumijeva stalno unapređivanje znanja iz oblasti islamskih nauka, ali i razvoj kompetencija u savremenim pedagoškim metodama podučavanja i psihološkim znanostima. Mualim koji kontinuirano radi na vlastitom obrazovanju može adekvatno odgovoriti na potrebe savremenih generacija polaznika, prilagoditi pristup njihovim individualnim sposobnostima i interesima te primijeniti interaktivne metode koje podstiču aktivno učenje.

Osim toga, kontinuirani razvoj mualima odražava se i na njihov autoritet u Zajednici. Prema Ebu Ghuddahu (1995), učitelj nije samo prenosilac znanja, već i moralni uzor, čiji je profesionalni razvoj presudan za kredibilitet u očima učenika i šire zajednice. Njegova posvećenost učenju i stručnom usavršavanju doprinosi atmosferi u kojoj i sami učenici/polaznici razvijaju ljubav prema znanju.

Također, metodološki aspekt podučavanja u mektebu ima važno mjesto i ne može se zanemariti. Sposobnost analize i interpretacije savremenih društvenih pojava u kontekstu islamskog učenja važna je odrednica obrazovnog razvoja mualima. U

vremenu brzih tehnoloških i društvenih promjena od mualima se očekuje da povezuje tradicionalno islamsko znanje s aktuelnim izazovima, pružajući polaznicima relevantne odgovore i smjernice. Ez-Zernudži (1981) u djelu *Uputa učeniku na putu sticanja znanja* naglašava da učitelj mora posjedovati visok nivo obrazovnog i moralnog autoriteta kako bi uspješno prenosio znanje. To znači da mualim ne smije ostati na nivou tradicionalnih metoda, već treba neprestano unapređivati svoje pedagoške i didaktičke kompetencije, koristeći savremene pristupe u nastavi.

Ez-Zernudži o odnosu učitelja i učenika kaže: "Učenik treba pokazivati veliko poštovanje prema znanju i prema onima koji ga podučavaju, jer samo kroz poštovanje dolazi do pravog blagoslova u učenju. Onaj ko se ne odnosi s poštovanjem prema znanju i učitelju, neće uspjeti postići istinsku korist od znanja" (Ez-Zernudži, 1981). Na taj način povećava se kredibilitet mualima i jača uloga mekteba i mektepske pouke, jer se stječu znanja i vještine primjenjive u svakodnevnom životu.

Dakle, uz duhovni razvoj neophodna je obrazovna nadogradnja mualima za osiguranje kvaliteta mektepske pouke i uspješnog odgoja novih generacija. To znači da spoj duhovnog i obrazovnog razvoja mualima osigurava kvalitet podučavanju, jer se islamske vrijednosti pored teorijskog prenose i ličnim primjerom, uvažavajući pedagoške metode i interaktivni rad s polaznicima. Samo mualim koji je intelektualno i duhovno osviješten može biti istinski uzor i inspiracija polaznicima, pomažući im da razviju ljubav prema znanju, kritičko promišljanje i svijest o važnosti vjerskog i moralnog identiteta. Duhovna snaga i znanje mualima osiguravaju da polaznici mekteba nisu samo receptori za informacije, već i za stvarno iskustvo življenja vjere.

U pogledu duhovne nadogradnje slijedi prijedlog aktivnosti:

- organiziranje seminara za dodatno proučavanje Kur'ana i hadisa,
- afirmacija *Mevluda* i proučavanje drugih tradicionalnih oblika duhovnog izraza.

Stručno usavršavanje mualima

Institucionalna podrška za stručno usavršavanje mualima važna je za poboljšanje kvaliteta mektepske pouke i pedagoškog rada. Dobro i sistematski organizirane edukacije, treninzi, seminari, savjetovanja i mentorstvo doprinose profesionalnom razvoju mualima, omogućavajući im da nauče i usvoje savremene pedagoške metode i prilagode ih specifičnim potrebama polaznika. U tom kontekstu, Islamska zajednica i njene odgojno-obrazovne ustanove, posebno visokoškolske, imaju suštinsku ulogu u osmišljavanju i implementaciji programa kontinuirane edukacije s ciljem jačanja sposobnosti i razvoja kompetentnog i kvalitetnog mualimskog kadra.

Iako postojeći programi stručnog usavršavanja koje organizira Islamska zajednica predstavljaju značajan doprinos kontinuiranom obrazovanju mualima, nameće se pitanje njihove dovoljne efikasnosti u odnosu na savremene izazove odgojno-obrazovnog rada. Ovi programi trebaju obuhvatiti seminare, obuke i radionice s pristupom novim pedagoškim modelima i metodologijama podučavanja. Osiguravanje pristupa savremenim pedagoškim standardima i inovativnim metodama podučavanja omogućava mualimima da razvijaju kompetencije potrebne za uspješno vođenje mektepske pouke i odgojno-obrazovnog procesa u savremenom društvenom kontekstu.

Da bi mualimi ispunili svoju odgojno-obrazovnu misiju na najvišem nivou, nužna je stalna podrška Islamske zajednice i njenih odgojno-obrazovnih ustanova. U ovom pogledu, vrijedi podsjetiti na riječi Poslanika, a.s.: "Ko krene na put stjecanja znanja, Allah će mu olakšati put ka Džennetu" (Tirmidži, 2797), što dodatno naglašava važnost cjeloživotnog obrazovanja u kontekstu vjerskog podučavanja. Stoga, Islamska zajednica treba unaprijediti institucionalnu podršku koja će omogućiti mualimima stalni misijski i profesionalni rast. Planiranje

i realizacija seminara, stručnih obuka i programa profesionalnog usavršavanja predstavljaju imperativ za unapređenje mualimske prakse.

Uloga obrazovnih ustanova u podršci stručnom usavršavanju

Uloga odgojno-obrazovnih ustanova i organizacionih jedinica Islamske zajednice u podršci stručnom usavršavanju mualima vrlo je značajna za kvalitetno i efektivno odvijanje mektepske pouke. Visokoškolske odgojno-obrazovne ustanove Islamske zajednice te organizacione jedinice: mešihati, muftijstva, medžlisi i krovne organizacije imaju odgovornost da kreiraju okruženje koje potiče i podržava kontinuirani profesionalni razvoj mualima. Kroz pružanje različitih oblika institucionalne podrške, mualimima se omogućava da prate savremene metode podučavanja, unapređuju svoja pedagoška znanja i vještine, te odgovore na izazove s kojima se suočavaju u odgojno-obrazovnom procesu.

Ova podrška može se manifestirati na opisani način, kako bi se mualimi upoznali s najnovijim istraživanjima u oblasti pedagogije i metodologije. Osim formalnih oblika obrazovanja, organizacione jedinice Islamske zajednice mogu pružiti podršku mualimima kroz razvoj mreže za razmjenu iskustava i praksi. Naravno, mektebi, odnosno mualimi na području jednog ili više medžlisa, odnosno muftijstva, mogu organizirati neformalnu razmjenu iskustava i praksi među mualimima. Na taj način se kreira okruženje za učenje i razvoj, gdje mualimi uz podršku Zajednice mogu razmjenjivati ideje koje će unaprijediti njihov rad.

Institucionalna podrška je značajna za održavanje motivacije mualima za kontinuirano stručno usavršavanje. Kada mualimi osjećaju da su njihove potrebe prepoznate i da imaju dostupne resurse za profesionalni razvoj, oni su spremniji ulagati dodatne napore u unapređenje kvalitete mektepske pouke i ostvarivanje pozitivnog

utjecaja na polaznike. Tako se kroz zajednički rad organizacionih jedinica Islamske zajednice, visokoškolskih odgojno-obrazovnih ustanova i mualima postiže dugoročan napredak u kvalitetu odgojno-obrazovnog procesa u mektebu, što je itekako vrijedno za cjelokupnu Zajednicu.

Mentorski programi

Mentorstvo ima značajan utjecaj na blagostanje nastavnika, uključujući njihovo zadovoljstvo poslom, motivaciju, efikasnost u obavljanju zadataka, kao i zadržavanje na radnom mjestu. Iskusniji mualimi mogu biti mentori mlađim kolegama, pružajući im savjete i podršku na njihovom misijskom i profesionalnom putu. Mentorski programi predstavljaju važan aspekt kontinuiranog stručnog usavršavanja mualima. Iskusniji mualimi mogu podijeliti svoje znanje i vještine s mlađim kolegama i djelovati kao uzori u vođenju polaznika i izgradnji kvalitetnog odgojno-obrazovnog procesa. Kroz mentorski odnos, mlađi mualimi dobivaju priliku da uče iz stvarnih situacija i izazova s kojima se iskusni mualimi susreću.

Ovakvi programi mogu uključivati redovne sesije savjetovanja, zajedničko planiranje mektske pouke, posmatranje časova, ogledne časove i konstruktivnu povratnu informaciju. Mentori pomažu u razvijanju profesionalne samosvijesti i samopouzdanja kod mlađih mualima, pomažući im da bolje razumiju pedagoške metode, efektivno komuniciraju s polaznicima i da se nose s izazovima unutar mektskog okruženja.

Uvođenje ovih programa u mekteb i mektsku pouku može doprinijeti uspostavljanju mreže podrške i profesionalnog razvoja među mualimima. Iskusni mualimi kroz svoju ulogu mentora unapređuju i vlastite vještine, jer ih mentorstvo potiče na introspektivan pristup vlastitom radu i kontinuirano stručno usavršavanje. Stručni edukativni programi i mentorski pristupi potrebni su za održavanje visoke kvalitete odgojno-obrazovnog procesa u mektebu i podsticanje

inovativnih metoda podučavanja. Od odgojno-obrazovnih ustanova se očekuje da omoguće učenicima, studentima i mualimima pristup relevantnim programima stručnog obrazovanja i usavršavanja. U cilju podrške kontinuiranom stručnom usavršavanju i mentorstvu slijedi prijedlog nekoliko aktivnosti:

- razvijanje mentorskih programa između iskusnih i mlađih mualima,
- kreiranje online-platfomi za dijeljenje resursa i iskustava među mualimima te
- poticanje mualima na redovno učešće u edukativnim seminarima i obukama.

Prednosti kontinuiranog stručnog usavršavanja

Islamska zajednica kroz različite programe stručnog usavršavanja pruža podršku mualimima. Kontinuirano stručno usavršavanje mualima predstavlja temelj za unapređenje kvalitete mektske pouke i odgojno-obrazovnog procesa. U dinamičnom društvenom kontekstu, gdje se pedagoške metode i pristupi neprestano razvijaju, potrebno je da mualimi kontinuirano proširuju svoje kompetencije kako bi bili uspješni u prenošenju znanja i odgojnih vrijednosti.

Na putu stručnog usavršavanja potrebno je imati pravu mjeru između tradicionalnog koncepta i savremenih pedagoških i tehnoloških dostignuća. Govoreći o poslaničkim metodama podučavanja, Ebu Gudde (2003) ukazuje na to da bi Poslanik, a.s., prilikom podučavanja izabrao najbolje, najefikasnije i najdjelotvornije metode za onoga kome se obraća, metode koje su mu bile od najveće pomoći u objašnjavanju. Ovakav pristup naglašava važnost prilagođavanja metoda poučavanja potrebama učenika, čime se osigurava njihova veća učinkovitost i dublje razumijevanje prenesenog znanja. Zato je održavanje ravnoteže između tradicionalnih vrijednosti i savremenih pedagoških pristupa ključ za postizanje

efikasnog i autentičnog obrazovnog procesa, koji odgovara potrebama savremenog mektskog okruženja.

Redovno stručno usavršavanje omogućava mualimima da bolje razumiju potrebe polaznika, primijene inovativne metode i efikasno odgovore na izazove savremenog podučavanja. Kontinuirana edukacija pozitivno utječe na kvalitet mektske pouke, jačanje institucije mekteba, te unapređenje vjerskog obrazovanja i odgojno-obrazovnog procesa u mektebu. Investiranje u stručno usavršavanje mualima nije individualna potreba, već strateški cilj koji osigurava dugoročni razvoj i očuvanje kvaliteta vjerskog obrazovanja.

Povećanje kvaliteta odgojno-obrazovnog procesa u mektebu

Kontinuirano stručno usavršavanje mualima donosi brojne koristi njima lično, ali i široj zajednici. Kvalitet odgojno-obrazovnog procesa u mektebu u velikoj mjeri zavisi od sposobnosti, znanja i motivacije mualima. Bolje obrazovani i motivirani mualimi podižu kvalitet mektske pouke, što direktno utječe na moralni i duhovni razvoj mlađih generacija. Mualim koji je obučen i educiran u savremenim pedagoškim metodama i koji stalno usavršava svoje vještine može uspješnije prenijeti islamske vrijednosti, prilagoditi pouku potrebama polaznika i osigurati njihovo bolje razumijevanje vjere.

Kur'an nas podsjeća na važnost podsticanja na činjenje dobrih djela i odvrćanje od loših: *Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio: tražite da se čini dobra djela, a od nevaljalih odvrćate, i u Allaha vjerujete* (Alu Imran: 110). Ovo se ne nasljeđuje, ne preuzima kao gotovo stanje nego se mora steći i zaslužiti. To dolazi samo kao rezultat truda, zalaganja, trpljenja, napornog rada, upornosti i ustrajnosti (Ali, 2021). Mualimi, svojim kontinuiranim stručnim usavršavanjem i napredovanjem, postaju nosioci ove zadaće. Duhovno jači i bolje obrazovani, kompetentni mualimi vode k boljim odgojno-obrazovnim

ishodima. To se ogleda u jačanju islamskog identiteta mladih, razvijanju njihove samosvijesti i sposobnosti kritičkog razmišljanja, kao i njihovom odnosu prema vjeri i društvu. Kroz kontinuirano stručno usavršavanje mualimi mogu osnažiti mlade da budu nosioci pozitivnih procesa u društvu.

Pozitivan utjecaj na širu zajednicu

Stručno usavršavanje omogućava mualimima da efikasno prenose znanje i odgojne vrijednosti, čime doprinose izgradnji odgovornih i svjesnih članova zajednice. Ovaj proces jača društveno tkivo i stvara pozitivno okruženje unutar džemata. Mualimi nisu samo vjeroučitelji u mektebu. Oni su i lideri u svojim džematima, u svojim sredinama. Kroz kontinuiranu doedukaciju i stručno usavršavanje mualimi razvijaju vještine koje im omogućavaju da imaju vodeću ulogu u društvenom životu. Kvalitetna edukacija mualima doprinosi izgradnji odgovornih i svjesnih članova Zajednice, što vodi jačanju društvenog tkiva i kreiranju pozitivnog okruženja.

Prema Se'idu Isma'ilu Aliju (2021), pedagoški proces treba obuhvatiti tri vremenske dimenzije: prošlost, sadašnjost i budućnost. Integracija mladih u zajednicu odraslih zahtijeva usvajanje znanja i iskustava koja su prethodne generacije stekle kroz historiju. Ovaj pristup omogućava mladima da razumiju i cijene prošla dostignuća, primjenjuju stečena znanja u sadašnjosti i pripreme se za buduće izazove.

Uspješan mualim prepoznaje važnost odnosa s polaznicima mekteba i roditeljima. Pozitivan odnos prema polaznicima prenosi se na roditelje, što rezultira uspješnom saradnjom. Važno je da mualim bude pozitivan,

pristupačan i pravedan, pružajući podršku polaznicima i njihovom duhovnom razvoju.

Kako mualimi napreduju u svom duhovnom i moralnom uzdizanju, svojim znanjima i vještinama, tako i postaju uzori mladima, potičući ih na duhovni i moralni progres te aktivno sudjelovanje u društvenim i vjerskim aktivnostima. Njihova uloga lidera ogleda se u promoviranju moralnih vrijednosti, društvene solidarnosti, volonterskog rada i međusobnog pomaganja, čime se osnažuje veza između mekteba i šire zajednice. Mualimi imaju privilegiju i odgovornost da budu oni koji podstiču mlade na dobra djela i vode ih k ispravnom putu. To mogu uspješno činiti jedino kroz stalno unapređivanje vlastitih znanja i vještina, čime doprinose izgradnji boljeg i stabilnijeg društva. U tom smislu slijedi prijedlog aktivnosti:

- Redovno evaluirati uspjeh mektepskih programa kroz povratne informacije od roditelja i polaznika, te prilagođavati mektepsku pouku potrebama Zajednice.
- Pružiti dodatne treninge mualimima o metodama praćenja i evaluacije napretka polaznika.
- Uključiti društvenu zajednicu u aktivnosti mualima kroz otvorene dane mekteba, predavanja i zajedničke projekte.
- Poticati roditelje da aktivno učestvuju u odgajanju i obrazovanju svoje djece i podržavaju napore mualima.
- Organizirati radionice i predavanja mualima u javnim prostorima, čime se jača njihov položaj lidera i pruža podrška duhovnom razvoju članova zajednice.

Zaključak

Kontinuirano stručno usavršavanje mualima od suštinske je važnosti za kvalitetan odgojno-obrazovni proces u mektebu. Razvoj znanja, pedagoških vještina i duhovne svijesti mualima ima direktan utjecaj na polaznike i širu zajednicu. Društvo se odavno suočava s globalizacijom i tehnološkim izazovima, stoga mualimi trebaju biti spremni da se prilagođavaju novim metodama podučavanja, koristeći inovativne pristupe i emocionalnu inteligenciju. Uloga Islamske zajednice kroz organizacione jedinice i ustanove je da osigura podršku za stručno usavršavanje mualima organizirajući programe obuke, seminare i mentorski sistem koji omogućava mladim mualimima da rastu i razvijaju se.

Analiza značaja kontinuiranog stručnog usavršavanja mualima ukazuje na potrebu prilagođavanja savremenim izazovima i primjeni inovacija u pedagoškim metodama te afirmaciji duhovne dimenzije koja je osnova za uspješno prenošenje poruka vjere i moralnih vrijednosti. Prednosti stručnog usavršavanja ogledaju se u kvalitetnijoj mektepskoj pouci i kreiranju pozitivnog utjecaja na širu zajednicu. Mualimi, kao lideri u Zajednici, svojim primjerom i znanjem vode mlade na putu moralnog i vjerskog razvoja.

Mualimi su temelj naše zajednice i njihova sposobnost da se stručno usavršavaju i napreduju predstavlja kamen temeljac za jačanje duhovnog identiteta mlađih generacija. Institucionalna podrška, dostupnost programa za obuku, dostupnost savremenih pedagoških alata i resursa, kao i uključivanje društvene zajednice u podršku mualimu, neophodni su elementi za postizanje cilja.

Literatura

(2005). *Kur'an s prijevodom*. Preveo Besim Korkut. Sarajevo: El-Kalem.
Ali, Se'id Isma'il (2021). *Načela Islamske pedagogije*. Sarajevo: El-Kalem i CNS.

Attas (El-), Syed Muhammad Naquib (1979). *The Concept of Education in Islam: Philosophy of Islamic Education*. Conference Proceedings – ARICIS I.

Aykol, Mustafa (2021). *Ponovno otvaranje muslimanskih umova*. Sarajevo: Buybook.
Bakovljević, Milan (1989). *Osnovi Pedagogije*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

- Buhari (El-), Muhammad b. Ismail (2009). *Sahibu-l-Buhari-Buharijeva zbirka hadisa*. Grupa prevodilaca. Sarajevo: Visoki saudijski komitet.
- Buhari (El-), Muhammad ibn Ismail (2004). *Buharijina zbirka hadisa – sažetak*. Priredio Abdullatif ez-Zubejdi, Sarajevo: El-Kalem.
- Čatić, R., Pehlić, I. (2004). *Metodika nastave islamske vjeronauke*. Zenica: Islamski pedagoški fakultet.
- Goleman, Daniel (2023). *Emocionalna inteligencija*. Bužim: Ilum.
- Ebu Ghuddah, Abdulfettah (1995). *The Importance of Knowledge and the Scholar's Ethics in Islam*.
- Ebu Gudde, Abdulfettah (2003). *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u poučavanju*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- Gazali (El-), Ebu Hamid (2004). *Ihja ulumid-din*. Sarajevo: Bookline.
- Zernudži (Ez-), Burhanuddin (1981). "Uputa učeniku na putu sticanja znanja". Preveo Nijaz Šukrić. *Takvim*. Sarajevo: Udruženje ilmiye SR BiH.
- Kačapor, S., Krulj, R., Kulić, R. (2001). *Pedagogija*. Beograd: Svet knjige.
- Kalahdži, Muhammed Revvas (2012). *Ličnost posljednjeg Allahovog Poslanika, s.a.v.s*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- Tirmizijin Džami'-Sunen (2007). *Tirmizijina zbirka hadisa*. Šesta knjiga. Prijevod Mahmut Karalić. Travnik: Elči Ibrahim-pašina medresa.

الموجز

التأهيل المهني لمعلمي الدين أساس للتميز المهني

أنس سفاكا

يتناول هذا البحث أهمية التأهيل المهني المستمر لمعلمي الدين في سياق العملية التربوية والتعليمية في المشيخة الإسلامية. ويتحدث الكاتب عن أهمية الحفاظ على هيكلية متسقة وثابتة في مجال التعليم، ويؤكد على ضرورة أن يعي الأفراد قيمهم وأخلاقيهم وحريرتهم، وأن يكونوا منفتحين على قبول وتطوير الأفكار والرؤى الجديدة. ويؤكد الكاتب - من خلال تحليل التحديات المعاصرة - على ضرورة تكيف معلمي الدين مع التغيرات المجتمعية المتسارعة والرقمنة والعولمة. كما يؤكد على أهمية تطوير المهارات التربوية والتعليمية والعاطفية والتواصلية، بالإضافة إلى البعد الديني، حيث ينبغي لمعلمي الدين أن يكونوا قدوة في الالتزام الديني والحياة الأخلاقية. ويركز الكاتب بشكل خاص على الدعم المؤسسي من خلال برامج التدريب والندوات والعمل الإرشادي، مما يتيح تبادل المعارف والخبرات بين معلمي الدين أنفسهم. كما أن التطوير المهني المستمر يسهم في تحسين جودة دروس الكتاتيب، وتعزيز الهوية الإسلامية عند الشباب، وإحداث آثار إيجابية في المجتمع كله. وفي الختام، يؤكد الكاتب على أن تأهيل معلمي الدين ليس مجرد واجب مهني، بل هو واجب ديني أيضاً، وهو ضروري للحفاظ على القيم الروحية والتربوية في المجتمع المعاصر.

الكلمات المفتاحية: معلم الدين، دروس الكتاتيب، التأهيل المهني، العملية التربوية والتعليمية، المهارات التربوية، التطور الروحي.

Summary

EXTENDED EDUCATION OF MUALLIMS – BASES FOR PROFESSIONAL EXCELLENCE

Enes Svraka

This article relates to the significance of continuous education of muallims in the context of the educational and upbringing process within the Islamic Community. The text underlines the importance of consistent structure within the field of education. It particularly stresses the need to bring up individuals who are aware of their values, morale, and freedom and are open to new ideas and perspectives. Through analysis of some contemporary challenges, the author also stresses the need for muallims to be flexible and capable of adjusting to rapid social changes, like digitalisation, globalisation, etc. He further highlights the importance of adequate development of pedagogical, didactic, emotional, and communication skills as well as the development of the spiritual dimension, as muallims must be role models in terms of faith and morality. In this regard, institutionalised support for continuous education programmes, seminars and mentorships, which exchange learning and experience among muallims, is critical. Continuous learning improves the quality of maktab education, strengthening the Islamic identity of young people, thus having a positive impact in the broader community. In conclusion, the author stresses that continuous education of muallims is not only a professional but also a religious obligation essential for preserving spiritual and moral values in contemporary society.

Keywords: muallim, maktab class, continuous education, educational and upbringing process, pedagogical skills, spiritual development

MEKTEPSKA POUKA U VREMENU DIGITALIZACIJE – PRILIKE I IZAZOVI

Ermin ZAHIROVIĆ
Medžlis IZ Kakanj
sufara.ba@gmail.com

SAŽETAK: Ovaj rad istražuje mogućnosti i izazove digitalizacije u mektepskoj pouci. Digitalizacija, kroz pametne table, interaktivne sadržaje, edukativne aplikacije i platforme, pruža priliku za modernizaciju nastave, čineći je zanimljivijom i prilagođenijom savremenim generacijama. Tehnološka pomagala ne samo da pomažu učenicima da lakše savladaju vjerske sadržaje, već i mualimima omogućavaju jednostavniju administraciju putem elektronskog dnevnika i digitalnih baza podataka. Također, digitalizacija nosi i niz izazova. Pitanja kao što su digitalni jaz, potreba za obukom mualima, sigurnosni rizici te očuvanje uloge mualima kao ključne osobe u odgoju djece ističu važnost planskog i strateškog pristupa. U radu se navodi da bi teorija difuzije inovacija mogla poslužiti kao okvir za postepeno usvajanje tehnologije u islamskim obrazovnim ustanovama, omogućavajući ravnotežu između inovacija i tradicionalnih metoda učenja. Samo pažljivo planiran proces digitalizacije može pomoći mektebima da obogate svoje obrazovne programe, a pritom očuvaju temeljne islamske vrijednosti i identitet.

Ključne riječi: digitalizacija u mektepskoj pouci, interaktivni sadržaji u mektebu, savremena pomagala u mektepskoj pouci

Uvod

U savremenom dobu digitalizacija prožima gotovo sve aspekte ljudskog života, uključujući i obrazovanje. Kao rezultat toga, obrazovne institucije širom svijeta suočavaju se s potrebom korištenja i prilagođavanja novih tehnologija kako bi unaprijedile metode učenja i podučavanja te bolje odgovorile na izazove današnjice. Islamsko obrazovanje i mektepska nastava nisu izuzetak u ovoj promjeni. U kontekstu mekteba koji se često temelji na tradicionalnim metodama podučavanja, digitalizacija otvara nove mogućnosti, ali istovremeno nosi sa sobom i brojne izazove. Mekteb, kao mjesto gdje se najmlađi upoznaju s osnovama islamskih vrijednosti i

učenja, suočen je s potrebom da zadrži svoj identitet dok se prilagođava savremenim trendovima. Mektepska pouka je dobrovoljna te prisustvo na njoj sve više ovisi o želji same djece i motiviranosti da istoj prisustvuju, a mnoštvo drugih izvanmektepskih sadržaja i brojne aktivnosti koje se nude djeci u današnje vrijeme itekako utječu na njihovu redovnost na mektepskoj pouci. Može li digitalizacija unaprijediti mektepsku pouku? Kako i u kojoj mjeri je koristiti? Pitanja su koja oslovljava ovaj rad.

Zašto digitalizacija u mektebima?

Ključno pitanje bi bilo odrediti svrhu i smisao digitalizacije u mektebima, a zatim sve ono što od

digitalnih sadržaja i raznih pomagala unosimo u proces mektepskog obrazovanja vrednovati upravo prema toj svrsi i razlogu zbog kojeg ga i koristimo. Odgovor na ovo pitanje bi mogao biti da *digitalizacijom mekteba želimo unaprijediti, olakšati, učiniti zanimljivijom mektepsku pouku, olakšati sam proces učenja i odgovoriti na potrebe učenika u skladu s vremenom u kojem žive.*

Digitalizacija u mektepskoj pouci bi bila proces uvođenja digitalnih tehnologija u obrazovni sistem, što uključuje korištenje računara, projektora, pametnih tabli, interneta, softvera, prezentacija, audio i video materijala, online-platformi i sl., a sve s ciljem da nastava bude unaprijeđena, moderna, zanimljiva

na način da djecu privlači, a da u isto vrijeme ostvaruje zadate ciljeve mektepske pouke.

Strateški pristup

Digitalizacija mektepske nastave zahtijeva planski i strateški pristup kako bi se osiguralo njeno uspješno i dugoročno provođenje. Dosad su naponi u digitalizaciji mekteba uglavnom bili rezultat individualne inicijative motiviranih mualima uz ograničenu podršku različitih nivoa u Zajednici. Tako možemo spomenuti neke od projekata koji su se stihijski pojavljivali, a neki tako i nestajali da li zbog preuranjenog pokušaja ili nemogućnosti da se promijeni svijest onih koji podučavaju ili zbog nedovoljne podrške ostaje da se istraži. Tu spadaju projekti: Interaktivna sufara (sufara.ba), zatim Online mekteb – Oficijelna edukativna platforma Islamske zajednice (onlinemekteb.com), Priručnik za učenje tedžvidskih pravila (tedžvid.ba), aplikacija iMekteb projekt Islamske zajednice Bošnjaka u Norveškoj, te mnoštvo animacija, kvizova i prezentacija koje su mualimi kroz vlastiti trud i kreativnost vremenom kreirali. Iako su takvi primjeri pionirskih poduhvata pokazali pozitivne rezultate, pristup koji se oslanja na sporadične i stihijske napore nije dovoljan za sistemsku promjenu u okviru mektepskog obrazovanja na nivou cijele Islamske zajednice.

Strateško planiranje digitalizacije omogućilo bi ujednačen i održiv razvoj i primjenu tehnologije u mektepskoj nastavi, čime bi se osigurala jednakost u pristupu savremenim metodama u svim mektebima, bez obzira na njihov geografski ili ekonomski položaj. Institucionalna podrška, uključujući izradu kurikulumu koji integrira digitalne alate i edukacija novih mualima ključna su za uspješan prelazak na savremene metode u mektepskoj pouci. Planski pristup uključuje i osiguranje tehničke podrške te razvoj zajedničkih digitalnih resursa koji bi bili dostupni svim mualimima.

Dvije cjeline

Digitalizacija u mektebima može se razvijati u dva međusobno povezana, ali zasebna segmenta. Prva cjelina obuhvata digitalizaciju mektepske administracije, dok druga uključuje stvaranje edukativnih digitalnih sadržaja za djecu, što je iz pozicije mualima mnogo važnije.

Digitalizacija administracije

Predstavlja prvi segment i uključuje uvođenje elektronskog dnevnika i drugih sistema za administrativno praćenje. Elektronski dnevnik omogućava centralizirano vođenje evidencije o prisustvu, napretku učenika, kao i olakšanu komunikaciju s roditeljima, kojima se tako pruža uvid u napredak djece. Ovaj pristup smanjuje administrativne obaveze mualima i omogućava bolje planiranje nastave i izvještavanje, čime se olakšava rad cijelog mektepskog tima i na ovom planu pojedini mualimi su samoinicijativno radili.

Edukativni digitalni sadržaji za djecu

Kao druga cjelina, usmjereni su na unapređenje nastavnog procesa. Multimedijalni materijali, interaktivne igre i aplikacije prilagođene islamskoj edukaciji čine mektepsku nastavu atraktivnijom i razumljivijom djeci koja su od ranog uzrasta naviknuta na digitalne medije. Ovi alati omogućavaju učenje kroz igru i vizualne prikaze, povećavaju angažman učenika i pomažu im da bolje shvate islamske vrijednosti i principe kroz metode bliske njihovom svakodnevnom iskustvu. Obje cjeline imaju veliki potencijal za unapređenje mektepske nastave, ali zahtijevaju planski pristup, dodatne resurse i podršku, čime će se osigurati integracija savremenih metoda u islamski obrazovni okvir na način koji podržava cjelokupni razvoj djeteta.

Prilike koje donosi digitalizacija u mektebima

Unapređenje obrazovnog procesa

Uvođenje savremenih pomagala poput pametne table koja predstavlja

jedan od najsavremenijih tehnoloških alata koji mogu značajno poboljšati kvalitet nastave u mektebima. Korištenje pametne table omogućava mualimima da na dinamičan način prikazuju nastavni sadržaj, uključujući digitalne knjige, islamske tekstove, slike, audio i video materijale. Pametne table omogućavaju interaktivnost, pa tako učenici mogu direktno učestvovati u nastavi, crtati, pisati ili koristiti digitalne resurse koji su integrirani s tablom. Ovakav pristup ne samo da olakšava razumijevanje sadržaja, već i čini proces učenja interesantnijim i prilagođenim modernoj djeci naviknutoj na tehnološko okruženje.

Primjer tome je Interaktivna sufara Sufara.ba, koja predstavlja digitalnu verziju tradicionalne sufare koja omogućava interaktivno učenje arapskog pisma. Ovaj alat koristi audio-vizualne elemente kako bi učenicima olakšao usvajanje osnovnih vještina potrebnih za čitanje Kur'ana. Interaktivna sufara omogućava učenicima da čuju pravilne izgovore arapskih slova i riječi, te da vježbaju čitanje putem ponavljanja i samostalnog rada. Za mualime, ovaj alat nudi fleksibilnost jer učenici mogu vježbati i kod kuće, osiguravajući kontinuirano usvajanje znanja. Također, ovaj alat omogućava samostalno ponavljanje i učenje vlastitim tempom. Primjer korištenja ovog interaktivnog sadržaja u kombinaciji s pametnom tablom i iskustvenim oblikom učenja koje stavlja učenike u središte nastavnog procesa možete pogledati na linku Mekteb Obre (<https://www.youtube.com/watch?v=vimzRoNs4mk>).

Upotreba kvizova i edukativnih aplikacija u nastavi može značajno doprinijeti motivaciji učenika i aktivnom usvajanju gradiva. Aplikacije koje nude kvizove s islamskim temama, kao što su historija islama, islamski principi i etika, omogućavaju učenicima da provjere svoje znanje na zanimljiv način. Ovi kvizovi često koriste sistem bodovanja i nagrađivanja, što dodatno podstiče takmičarski duh i interesiranje kod djece. Kroz ovakav interaktivan pristup mualimi mogu

pratiti napredak učenika i identificirati oblasti u kojima je potrebna dodatna pažnja, dok djeca istovremeno stječu znanja kroz igru. Primjer korištenja interaktivnog kviza na mektepskoj nastavi možete pogledati na linku Mekteb Obre Kviz (<https://www.youtube.com/watch?v=n3704xhM7XM>).

Videomaterijali, animacije i audiozapisi mogu obogatiti nastavu i omogućiti dublje razumijevanje složenijih tema. Naprimjer, mualimi mogu koristiti kratke edukativne video-isječke koji prikazuju događaje iz života Božijih poslanika ili objašnjavaju osnovne islamske pojmove, kao što su namaz, post, zekat, hadž i sl. Multimedijalni sadržaji pomažu da se teorijski pojmovi približe učenicima na razumljiv način i vizuelno privlačan, dok audio-materijali mogu biti korisni za učenje pravilnog izgovora kur'anskih ajeta. Ovakav sadržaj omogućava djeci da uče uz kombinaciju vizuelnih i auditivnih stimulusa, što doprinosi boljem pamćenju i razumijevanju gradiva. Dok neka djeca bolje uče vizuelno, druga preferiraju auditivne ili praktične metode, a digitalni alati pružaju mogućnost da se svaki stil učenja uključi u nastavni proces. Tako učenici imaju priliku učiti na način koji im najviše odgovara, što poboljšava njihovu efikasnost u učenju i smanjuje frustraciju kod djece koja se suočavaju s teškoćama u savladavanju tradicionalnih metoda.

Personalizacija nastave i praćenje napretka

Digitalni alati omogućavaju mualimima da prate napredak svakog učenika kroz alate za praćenje postignuća i evidentiranje stečenog znanja. Na taj način nastava se može prilagoditi specifičnim potrebama učenika – oni koji brže napreduju mogu dobiti naprednije zadatke, dok učenici kojima treba dodatna pomoć mogu raditi sa specifičnim sadržajima koji im pomažu u savladavanju osnovnih znanja. Ova personalizacija povećava efektivnost nastave i doprinosi većem zadovoljstvu učenika.

Razvoj digitalnih i informacijskih vještina

Digitalni pristupi u nastavi mogu djeci pomoći da usvoje ključne digitalne vještine koje su korisne u savremenom svijetu, uključujući sigurnu upotrebu interneta, digitalnu pismenost i kritičko vrednovanje informacija. Iako primarni cilj mektepske nastave ostaje vjersko obrazovanje, usvajanje osnovnih digitalnih vještina doprinosi sveukupnom obrazovnom i ličnom razvoju učenika, pripremajući ih za savremeni svijet u kojem su digitalne kompetencije neizostavne.

Izazovi u digitalizaciji mektepske pouke

Digitalni jaz

Predstavlja razliku u pristupu tehnologiji između učenika iz različitih socioekonomskih sredina i geografskih područja. Dok neki mektebi imaju pristup savremenoj opremi, mnogi, posebno u ruralnim ili siromašnijim sredinama, suočavaju se s ograničenjima u pogledu interneta i digitalnih uređaja. Ovo može rezultirati nejednakim mogućnostima u učenju, što dodatno naglašava potrebu za institucionalnom podrškom i ulaganjima kako bi svi učenici imali slične mogućnosti za stjecanje znanja.

Kompetencije mualima

Moraju biti na nivou jer efikasna upotreba digitalnih alata u nastavi zahtijeva od mualima određeni nivo digitalnih kompetencija. Mnogi mualimi nemaju dovoljno iskustva ili obuke u korištenju savremenih tehnologija, što može otežati njihovu primjenu u nastavi. Edukacija mualima u oblasti digitalnih vještina stoga postaje neophodna, kako bi bili u mogućnosti prilagoditi metode podučavanja potrebama savremenih učenika i iskoristiti tehnološke mogućnosti na najbolji način.

Sigurnost

Korištenje digitalnih platformi i interneta donosi sigurnosne izazove, uključujući zaštitu privatnosti

učenika i sigurnost podataka. Također, postoji rizik od pristupa neprikladnom sadržaju ili od napada na osjetljive podatke. Uvođenje sigurnosnih protokola, ograničenih platformi i edukacija o sigurnom korištenju interneta neophodni su koraci kako bi se digitalna nastava odvijala u sigurnom okruženju.

Smislena integracija digitalnih sadržaja i digitalnih alata u mektepsku nastavu

Mora biti pažljivo planirana kako bi se izbjegla površna upotreba tehnologije. Primjena digitalnih pomagala treba biti smisleno povezana s ciljevima nastave, osmišljena tako da unaprijedi razumijevanje islamskog sadržaja. U protivnom, postoji rizik da se tehnologija koristi kao "dopuna" bez stvarnog doprinosa obrazovnom procesu, što može zbunjivati učenike i otežati usvajanje sadržaja.

Zastarijevanje digitalnih formata, softvera i hardvera

Tehnološki napredak znači da digitalni alati brzo zastarijevaju. Hardveri kao što su pametne table ili računari mogu brzo postati nepotrebljivi zbog potrebe za novijim softverom, dok digitalni sadržaji mogu postati nepodržani na novijim platformama. Održavanje i pravovremena nadogradnja opreme i softvera postaju važan faktor za kontinuiranu upotrebu digitalnih tehnologija, što može predstavljati dodatni trošak i tehnički izazov za mektebe.

Kreiranje kvalitetnih digitalnih sadržaja prilagođenih mektepskoj nastavi

Zahtijeva vrijeme, sredstva i stručnost. Osmišljavanje sadržaja koji će biti interaktivan, edukativan i usklađen s islamskim vrijednostima i nastavnim planom i programom predstavlja izazov, naročito s obzirom na to da je potrebno prilagoditi ih različitim uzrastima i nivoima. Pored tehničke podrške, potrebna je i saradnja stručnjaka za islamske nauke i pedagoga kako bi se osigurala kvaliteta i

vjerska ispravnost materijala. U tom smislu, izuzetno bi bilo korisno formirati tim koji bi sačinjavali mualimi koji su samoinicijativno već radili na digitalizaciji svojih mekteba i sadržaja te uz njih angažirati stručnjake iz specifičnih oblasti i to bi bio idealan tim za pravljenje strategije i konkretnih kreativnih rješenja digitalizacije mektepske pouke.

Uloga mualima

Mualimi igraju ključnu ulogu u mektepskoj nastavi, ne samo kao predavači već i kao uzori u vjerskom i moralnom smislu. Digitalizacija, iako nudi brojne prednosti, može ponekad zasjeniti važnost ličnog odnosa mualima i učenika. U mektepskoj nastavi, gdje je prijenos znanja neraskidivo povezan s ličnim primjerom i usmenom predajom, mualimi su važni za oblikovanje moralnih vrijednosti kod djece. Digitalizacija stoga treba biti alat koji podržava, a ne zamjenjuje mualimovu ulogu, čime se naglašava potreba za balansiranim pristupom koji omogućava da tehnologija podrži, ali ne preuzme ovu ključnu ulogu. Korisno bi bilo uporedo s razvojem digitalnog sadržaja za mektebe razvijati i radio-nice po određenim temama iz ilmi-hala u kojima bi do izražaja dolazila međusobna komunikacija i iskustveni oblik učenja i snažniji utjecaj na odgoj, što zahtijeva i unapređenje kompetencija mualima i promjenu načina rada, zbog čega ponekad biva teško.

Smanjena socijalna interakcija

Jedan od važnih aspekata mektepske nastave je socijalna interakcija među učenicima, kroz koju djeca razvijaju zajednički osjećaj pripadnosti i međusobnu podršku u vjeri. Digitalna nastava, posebno kada se izvodi online, može smanjiti prilike za socijalnu

interakciju, druženje i razvijanje bliskih odnosa među vršnjacima. Osim toga, socijalna interakcija s mualimom, koji prenosi znanja kroz neposredan kontakt i primjere, često je smanjena u digitalnom okruženju. Stoga je važno osigurati ravnotežu između online i fizičkih susreta ali i količine nastavnih sadržaja koji se digitalnim putem realiziraju u nastavi.

Preopterećenost tehnologijom

Današnja djeca i mladi već provode značajan dio vremena pred ekranima, bilo kroz školske zadatke ili slobodne aktivnosti. Dodatno uvođenje digitalnih uređaja u mektepsku nastavu može dovesti do preopterećenosti tehnologijom i smanjenja njihove pažnje i motivacije. Digitalizacija treba biti implementirana promišljeno, uz jasno određene granice i bez prekomjerne upotrebe digitalnih sadržaja, kako bi se spriječila "tehnološka zasićenost" učenika. Kvalitetan program digitalizacije treba uključiti sadržaje koji nadopunjuju nastavu, kao i pružiti pauze od tehnologije, čime će se omogućiti holistički pristup obrazovanju koji uključuje i tradicionalne metode učenja i neposredan rad.

Zaključak

Digitalizacija mektepske nastave pruža širok spektar mogućnosti za unapređenje obrazovnog procesa, ali zahtijeva pažljivo planiranje i ravnotežu između tehnoloških inovacija i tradicionalnih vrijednosti mekteba. Korištenje digitalnih alata, kao što su pametne table, interaktivne sufare i kvizovi, može obogatiti nastavu, učiniti je pristupačnijom i zanimljivijom, posebno za nove generacije koje su navikle na digitalne medije. Da bi se ovaj inovativni pristup uspješno

proširio kroz Zajednicu, može se primijeniti *teorija difuzije inovacija*, prema kojoj bi digitalizacija mekteba bila usmjerena kroz strateške faze, omogućavajući postepeno prihvatanje i primjenu novih tehnologija među mualimima, učenicima i roditeljima.

Teorija difuzije inovacija ističe važnost početne grupe motiviranih mualima koji djeluju kao pioniri digitalne transformacije i pokazuju ostalima efikasnost i korist ovog pristupa. Kako se iskustva i pozitivni rezultati šire, povećava se broj mualima i mekteba koji su spremni usvojiti digitalne alate. Institucionalna podrška, koja uključuje obuku mualima, uspostavljanje digitalne infrastrukture i resursa, igra ključnu ulogu u održivosti i uspješnosti ovog procesa.

Međutim, digitalizacija nosi sa sobom i izazove. Razlike u pristupu tehnologiji među učenicima, potreba za dodatnom edukacijom mualima, kao i sigurnosni rizici zahtijevaju pažnju kako bi digitalno okruženje bilo jednako sigurno i pristupačno za sve. Smisljena integracija digitalnih sadržaja i njihovo prilagođavanje islamskom obrazovnom okviru ključni su za ostvarivanje postavljenih ciljeva. Također, tehnologija ne smije zasjeniti ulogu mualima kao uzora i prenositelja islamskih vrijednosti – ona je tu da podrži, a ne zamijeni ovaj važan odnos.

Održavanjem balansa između tradicionalnih metoda i digitalnih pomagala, mektepska nastava može zadržati svoju duhovnu i pedagošku vrijednost. Planskim, održivim pristupom i kroz fazno širenje prema teoriji difuzije inovacija, digitalizacija može postati moćan alat za unapređenje kvalitete vjerskog obrazovanja, stvarajući okruženje koje istovremeno koristi savremene resurse i njeguje autentičnost islamskog odgoja.

Literatura

Dautović, Ferid (2017). *Abdulah-ef. Ganić: život i djelo*. Sarajevo: Udruženje ilmijje IZ u BiH i Medžlis IZ Sarajevo.
Halilović, Nezir (2007). *Utjecaj mekteba*

na odgojnost djece. Zenica: Medžlis Islamske zajednice Zenica.
Memić, Amsal (2023). *Korištenje savremene tehnologije u mektepskoj nastavi na području*

Islamske Zajednice Bošnjaka Sjeverne Amerike. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
Salihsahić, Džemal (2004). *Imam*. Visoko: Medresa "Osman-ef. Redžović".

الموجز

دروس الكتاتيب في عصر الرقمنة – الفرص والتحديات

إرمين زاهروفيتش

يبحث هذا المقال في إمكانيات الرقمنة وتحدياتها في دروس الكتاتيب. وتُتيح الرقمنة، من خلال السبورات الذكية والمحتوى التفاعلي والتطبيقات والمنصات التعليمية، فرصة لتحديث الدروس، وجعلها أكثر تشويقاً وملاءمة للأجيال المعاصرة. فالوسائل التكنولوجية لا تساعد التلاميذ على التمكن من المواضيع الدينية بسهولة فحسب، بل وتبسط لمعلمي الدين الإدارة عبر المفكرات الإلكترونية وقواعد البيانات الرقمية. كما تجلب الرقمنة تحديات عديدة، وإن قضايا الفجوة الرقمية، والحاجة إلى تدريب معلمي الدين، والمخاطر الأمنية، والحفاظ على دور معلمي الدين باعتبارهم الشخصيات المحورية في تربية الأبناء، كل هذا يؤكد ضرورة اتباع النهج التخطيطي والاستراتيجي. وينوه المقال بأنه يمكن لنظرية انتشار الابتكارات أن تُشكل إطاراً لتبني التكنولوجيا تدريجياً في المؤسسات التعليمية الإسلامية، مما يحقق التوازن بين الابتكارات وأساليب التدريس التقليدية. إن التخطيط الدقيق لعملية الرقمنة هو الوحيد الذي يساعد الكتاتيب على إثراء برامجها التعليمية مع الحفاظ على القيم والهوية الإسلامية الأصيلة.

الكلمات المفتاحية: الرقمنة في دروس الكتاتيب، المحتوى التفاعلي في دروس الكتاتيب، الوسائل الحديثة في دروس الكتاتيب.

Summary

MAKTAB CLASS IN THE AGE OF RAPID DIGITALISATION – OPPORTUNITIES AND CHALLENGES

Ermin Zahirović

This article explores the opportunities and the challenges of digitalisation in the Maktab class. Digitalisation in the form of smart blackboards, interactive content, educational apps and platforms offers a chance to improve the quality of the class, making it enjoyable and more suitable for modern generations. Technological tools not only help students acquire learning contents in religious studies, but they also provide muallims with easier and simpler administration methods through digital registers and databases. However, digitalisation also represents challenges. Issues like a digital gap, requiring additional education of muallims, safety risks and preserving the role of muallim as the key role in the upbringing of children, all require a well-planned strategic approach. This article suggests that the diffusion theory of innovations could serve as a framework for gradually introducing technology in Islamic educational institutions, thus providing a balance between innovation and traditional learning methods. Only a carefully planned digitalisation process can help improve the academic programs of the maktab class while still preserving the fundamental Islamic values and identity.

Keywords: digitalisation in teaching the maktab class, interactive content in makatab, contemporary tools in teaching the maktab class

ORGANIZIRANJE I REALIZIRANJE MEKTEPSKE POUKE U DIJASPORI – DŽEMAT I KROVNA ORGANIZACIJA

Aldin KUSUR

Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj

aldin.kusur@igbd.org

SAŽETAK: Ovaj rad predstavlja izlaganje glavnog imama Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj (IZBNJ) Aldin-ef. Kusura, sa savjetovanja za muftije i glavne imame u organizaciji Uprave za vjerske poslove Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, a odnosi se na organizaciju i realizaciju mektepske pouke u dijaspori na nivou džemata i krovne organizacije. Rad je utemeljen na imamsko-mualimskom iskustvu, kao i organizaciji i praćenju mektepske pouke na nivou krovne organizacije, na primjeru Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj. Radi boljeg razumijevanja okolnosti u kojima djeluju džemati u dijaspori, napravljen je kratak presjek nastanka džemata i krovne organizacije, a potom su iznesene određene poteškoće u radu, kao i izazovi s kojima se susreću džemati i krovna organizacija IZBNJ. Naposljetku su predloženi koraci za uspješniju organizaciju i realizaciju mektepske pouke u dijaspori.

Ključne riječi: Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj, IZBNJ, džemat, krovna organizacija, imam, mualim, mektepska pouka

Uvod

Ovaj tekst nastao je kao plod dugogodišnjeg imamsko-mualimskog iskustva u radu u džematu te radu oblasnog glavnog imama i glavnog imama Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj. U tekstu su korištene sociološke metode promatranja kao sudionika određenih radnji, u našem slučaju organiziranja i realiziranja mektepske pouke u džematu i krovnoj organizaciji Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj, ali i izvanjskog promatranja samog procesa unutar džemata i krovne organizacije. Rad je

pokušaj predstavljanja stanja u mektepskoj pouci, izazovima i mogućim rješenjima za uspješnu organizaciju i realizaciju mektepske pouke.

Nastanak i razvoj džemata Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj

Prvi džemat na prostoru SR Njemačke osnovan je i registriran 1978. godine u gradu Ahen. Potom su registrirani i drugi džemati u Frankfurtu, Kelnu, Esenu, Dizeldorfu, Kamp-Lintfortu, Štutgartu, Berlinu, Hamburgu,

Minhenu i drugim gradovima. Drugi val osnivanja džemata desio se u periodu Agresije na Bosnu i Hercegovinu. U ovom pogledu je važno napomenuti da su džemati nastajali zbog potrebe ljudi u gradovima u kojima su živjeli. U procesu nastajanja ne uočava se ciljani i sistemski pristup Islamske zajednice u organiziranju i osnivanju džemata, ovi procesi uveliko su zavisili od svjesnih i savjesnih pojedinaca koji su uživali ugled među našim ljudima, ali i imama koji su od samog početka bili uz prve džemate u SR Njemačkoj. Takav pristup je na neki način prisutan

i danas kada su u pitanju osnivanje i organiziranje džemata u IZBNJ. Dakle, ovaj proces počinje inicijativom ljudi koji žive na određenom prostoru, koji se potom javljaju imamima ili glavnim imamima, medžlisima ili krovnoj organizaciji tražeći podršku u osnivanju i organiziranju džemata i vjerskog života u gradovima u kojima žive. U početku su to bile skromne prostorije iz kojih su nastajali džemati s impozantnim džamijskim i popratnim prostorima koji danas imaju višemilionsku vrijednost. U posljednjih nekoliko godina osjeća se ponovno pojačano interesiranje i potreba za džematom onih koji su došli u SR Njemačku zajedno sa svojim porodicama, tako da se osnivaju novi džemati. Danas (juni 2025) Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj ima 83 priznata džemata, te više od deset džemata koji su u fazi priznavanja.

Krovna organizacija Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj

Krovna organizacija Islamske zajednice Bošnjaka u Njemačkoj osnovana je 1994. godine imenovanjem prvog glavnog imama Mustafa-ef. Klance. Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj je 2007. godine uspjela napraviti iskorak kada je Sabor Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini donio odluku o formiranju muftiluka i imenovao prvog muftiju za Njemačku Mustafa-ef. Klancu. Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj zadržala je ovaj status do 2018. godine, kada su napravljene reforme u organizaciji dijasporalnih zajednica i formirano Muftijstvo za Zapadnu Evropu. Iako je formalno-pravno IZBNJ izgubila status muftijstva, suštinski je organizaciona struktura ostala ista te je umjesto muftije imenovan glavni imam.

Uloga krovne organizacije IZBNJ u organiziranju mektepske pouke

Krovna organizacija IZBNJ se u osnovi bavi stvaranjem preduvjeta za dobro organiziranje i realiziranje

mektepske pouke na nivou medžlisa i džemata IZBNJ. U prošlosti je krovna organizacija IZBNJ formirala komisije koje su bile nadležne za pravljenje nastavnih planova i programa, na osnovu potreba džemata i polaznika mektepske pouke. Oni su periodično bili analizirani, potom mijenjani i prilagođavani novim okolnostima unutar krovne organizacije i džemata.

Pored planova i programa, štampani su dnevници i ostali materijali za mektepsku pouku, kao i *Pravilnik o mektepskoj pouci*. Također, publiciran je *Ilmihal* Mustafa-ef. Klance, a ilmihale su napisali i objavili i Ramiz-ef. Memiš, Duran-ef. Pintol, koji je objavio i *Radnu svesku za mekteb*, kao i *Sufaru*. Sama IZBNJ je 2018. godine publicirala *Ilmihal 1*, koji su pripremili imami Fahrudin-ef. Džinić, Ruvejd-ef. Jahić, Hamid-ef. Pintol i dr. Bilal-ef. Hodžić. Nedugo poslije toga je Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini napravila reformu mektepske pouke pa je bilo neophodno ponovno prilagođavanje nastavnog plana i programa. Pored navedenog, krovna organizacija je izdavala okvirne IZBNJ smjernice imamima za organizaciju mektepske pouke. U nadležnosti krovne organizacije je i organiziranje i sprovođenje takmičenja na nivou medžlisa i krovne organizacije.

Projekti krovne organizacije IZBNJ

Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj u saradnji s Islamskom zajednicom u Bosni i Hercegovini i Islamskom zajednicom Bošnjaka u Austriji prevela je *Ilmihal 1* te se nadamo da će proći sve potrebne procedure i biti dostupan imamima i mualimima u novoj 2025/26. mektepskoj godini. Također, donesena je odluka o prevođenju *Ilmihala 2*. Ovi udžbenici će biti dvojezični i omogućiti će bolje razumijevanje vjere i vjerskih propisa kod naših najmlađih. Plan i program mektepske pouke prilagođen je planovima i programima Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, a obaveza implementacije istih

u džematima će stupiti na snagu od sljedeće mektepske godine.

U planu je izrada radnih materijala i svesaka, koji imaju za cilj poboljšati kvalitet mektepske pouke u našim džematima, kao i priprema operativnih planova za mualime, te njihovo daljnje usavršavanje kroz stručne seminare. U tom smislu se nalazimo pred izazovom kako mektepsku pouku učiniti zanimljivom za mlađu generaciju, koja je uveliko orijentirana na digitalne i audio-vizuelne sadržaje. Od izuzetne je važnosti da se na ovaj izazov, u što skorije vrijeme, adekvatno odgovori.

Realiziranje mektepske pouke u džematima

Mektepsku pouku izvode imami i mualimi u džematima, a s obzirom na to da u džematima u pogledu održavanja mektepske pouke imamo različite pristupe i prakse, okolnosti i mogućnosti i sisteme organiziranja, može se konstatirati da džemati i imami uživaju veliku autonomiju u organiziranju i realiziranju mektepske pouke. Osnova za mektepsku pouku je Plan i program za mektepsku pouku Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, a zavisno od kapaciteta, kako materijalnih tako i ljudskih, mektepska nastava se odvija uglavnom subotom i nedjeljom, ponegdje dodatno i radnim danima.

Izazovi u realiziranju mektepske pouke

Svaki džemat na početku mektepske godine stoji pred izazovom kako adekvatno organizirati i realizirati mektepsku pouku. Početak i kraj mektepske godine ne može biti isti na nivou cijele krovne organizacije iz prostog razloga što školski raspusti počinju i završavaju u različitim intervalima shodno pokrajinama u kojima žive. Raspusti počinju od juna do augusta, a završavaju od jula do septembra, što je jedan od razloga zašto mektepska godina mora počinjati i završavati u različitim terminima.

Sljedeći izazov jeste kako formirati grupe da bi roditelji bili u prilici

dovoditi svoju djecu u mekteb. Poseban je izazov za roditelje djece koji su mjestom stanovanja udaljeni i nekoliko desetina kilometara od džamije i džemata, a taj izazov postaje još veći ukoliko imaju više djece različitog uzrasta i koja su raspoređena u različite grupe. Imajući spomenuti izazov u vidu, džemati sa svojim imamima u potrazi za rješenjima najčešće se odlučuju angažirati kvalificirane i nekvalificirane mualime koji će im pomagati u mektepskoj pouci ako za to imaju materijalne i ljudske resurse. Ukoliko te resurse nemaju, vrlo često se imami sami bore kako znaju i umiju s mnoštvom mekteblija, različitih grupa i uzrasta, nauštrb kvaliteta i efikasnosti mektepske pouke. Znalo se dešavati da jedan imam nedjeljom u jednoj grupi ima između sedamdeset i stotinu polaznika mekteba, a da subotom jedva dođe dvadeset. Rad u ovakvim uvjetima je veoma težak, a ti imami zaslužuju posebno priznanje. Džemati koji, pak, imaju mogućnosti i resurse, taj izazov lakše prevaziđu angažiranjem pomoćnih mualima. Također, dodatni izazov predstavlja nepostojanje adekvatnih prostorija za mektepsku pouku. Još uvijek imamo i velikih džemata u kojima se djeca uče na koljenima u džamiji/mesdžidu, što je otežavajući faktor za uspješnu realizaciju mektepske pouke. Pozitivno je što je većina džemata shvatila važnost postojanja odgovarajućih prostora za uspješan rad te su uložili dodatni napor i materijalna sredstva za izgradnju i kupovinu adekvatnih prostora za razvoj džemata.

Djeca koja su rođena i odrastaju u dijaspori vrlo često se bore i s jezičkim deficitom, tj. nisu u stanju pratiti nastavu u potpunosti na maternjem jeziku, a s druge strane i sami mualimi nisu u stanju u potpunosti objasniti materiju na njemačkom jeziku. Ovo otvara i proširuje jaz između mualima i učenika, pored toga čini da djeca dovoljno ne razumiju svoju vjeru. Ovaj izazov se mora rješavati tako što će mualimi uložiti dodatni napor da nauče njemački jezik, a roditelji i džemati organizirati časove

bosanskog jezika za djecu kako bi bili u stanju razumjeti svoju vjeru, samim tim čuvati i svoj nacionalni i kulturni identitet.

Roditelji najčešće djecu u mekteb dovode samo jedan dan u sedmici, stoga su pojedini džemati mektepsku pouku organizirali samo jedan dan, tj. nedjeljom u jednakom terminu za sve grupe. Ovo dodatno otežava realiziranje zadatih ciljeva kroz planove i programe. U ovom smislu se može dodati i često odsustvo zbog raznih sportskih i drugih aktivnosti koje imaju djeca u danima vikenda, a sve nauštrb mekteba.

Spomenuti izazovi jednako ostavljaju trag na imame, mualime, džematske odbore, roditelje i djecu. Međutim, imami se moraju prilagođavati okolnostima u samoj organizaciji i u realizaciji mektepske pouke, pri čemu im se, nažalost, ne pruža velika podrška.

Manji broj džemata ima i dodatne punktove u gradovima udaljenim i do sto kilometara, što svakako otežava imamu njegovo djelovanje i poučavanje. Mektepsku pouku izvodi u džamijama drugih muslimanskih organizacija, državnim ili crkvenim prostorijama.

Potrebe za uspješno realiziranje mektepske pouke

Već smo rekli da džemati i imami imaju veliku slobodu i autonomiju u organiziranju i realiziranju mektepske pouke. Ova sloboda može biti prednost ukoliko se u džematskom odboru nalaze savjesni članovi džemata koji žele pomoći imamu u uspješnom realiziranju mektepske pouke, ali i nedostatak ukoliko džematski odbor ili imam i mualimi nisu savjesni u svom radu. Stoga smatram da je od izuzetne važnosti povremena, najavljena i nenajavljena, kontrola mektepske pouke u džematima, koju bi trebali sprovoditi oblasni glavni imami i glavni imam. Cilj ovih posjeta mekteba nije sama kontrola, već želja da se pomogne džematima i imamima u uspješnoj realizaciji mektepske pouke, kao i održavanje kvalitativnih standarda u izvođenju mektepske pouke.

Prethodno spomenute posjete mektebima nosilaca odgovornih dužnosti bi mogle doprinijeti boljoj pripremi za stručna usavršavanja imama i mualima kroz seminare i radionice, ali i pripremi printanih i elektronskih radnih materijala i prezentacija, koje će olakšati imamima i mualimima njihov rad. U tom smislu bismo trebali pratiti tokove korištenja savremenih digitalnih pomagala u nastavi i ta znanja prenositi na imame i mualime.

Sve spomenuto, ne bude li popraćeno postojanjem adekvatnih moderno opremljenih učionica za mektepsku pouku, neće dovesti do značajnijeg napretka u mektepskoj nastavi. Da bismo svi zajedno bili uspješniji, neophodno je jačanje saradnje na svim nivoima, posebno na nivou krovne organizacije IZBNJ, jer mekteb je najvažniji dio našeg misijskog djelovanja.

Zaključak

Džemati u svom nastajanju i etabliiranju su prošli nekoliko faza razvoja koje su najčešće počinjale organiziranjem samih džemata nakon inicijative malog broja vjernika u određenom mjestu. Oni su djelovali autonomno, a napredak je zavisio od entuzijazma samih džematlija i imama džemata. Organiziranjem krovnih organizacija i sama organizacija vjerskog života, posebno u pogledu mektepske pouke, podiže se na jedan veći nivo, od zajedničkih nastavnih planova i programa, do organiziranja završnih ispita i takmičenja na regionalnom i saveznom nivou. Pojedini imami pristupaju izradi ilmihala za potrebe učenika u novim okolnostima, a i krovna organizacija uviđa potrebu i priprema udžbenik za potrebe džemata kako bi se izbjeglo šarenilo i ostvarila pretpostavka za očuvanje standarda i kvaliteta rada u mektebima. S novim nastavnim planom i programom mektepske pouke Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini krenulo se s usklađivanjem na nivou krovne organizacije IZBNJ, kao i s prevodenjem i izradom dvojezičnih ilmihala. Trenutno je preveden *Ilmihal 1* i poslat na pregled Upravi za vjerske poslove.

Kako bi mektepska pouka bila još uspješnija, potrebno je aktivnije učesće krovnih organizacija u planiranju, pripremanju i organiziranju mektepske pouke kroz izradu dvojezičnih ilmihala, radnih svesaka,

audio-vizuelnih materijala i sl., kao i pomoć pri opremanju i prilagođavanju mektepskih učionica savremenim standardima u oblasti obrazovanja, s jedne strane, te rada na usavršavanju vještina i stjecanju novih potrebnih

kompetencija kod mualima, s druge strane. I djeci koja pohađaju mektepsku pouku i mualimima treba se posvetiti posebna pažnja jer su mектеbi mjerilo našeg uspjeha i najbolji pokazatelj našeg (ne)rada.

الم وجز

تنظيم وتنفيذ دروس الكتاتيب في المهجر - جماعة المسجد والهيئة العليا

ألدن كوسور

يمثل هذا البحث عرضاً قدمه الشيخ ألدن كوسور، كبير أئمة المشيخة الإسلامية للبوشناق في ألمانيا (IZBNJ)، ضمن ندوة للمفتين وكبار الأئمة نظمها إدارة الشؤون الدينية التابعة لرئاسة المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك، ويتناول العرض تنظيم وتنفيذ دروس التعليم الديني للأطفال في الكتاتيب في المهجر على مستوى جماعة المسجد والهيئة العليا. ويعتمد البحث على تجربة الإمام ومعلم الدين، بالإضافة إلى تنظيم ومتابعة التعليم الديني في الكتاتيب، على مستوى الهيئة العليا، وذلك باستعراض مثال المشيخة الإسلامية للبوشناق في ألمانيا. ومن أجل فهم أفضل للظروف التي تعمل فيها جماعات المساجد في المهجر، قدم الباحث لمحة موجزة عن نشأة جماعات المساجد والهيئة العليا، ثم سلط الضوء على بعض الصعوبات والتحديات التي تواجه جماعات المساجد والهيئة العليا التابعة للمشيخة الإسلامية للبوشناق في ألمانيا. واختتم الباحث عرضه بتقديم المقترحات من أجل تحسين تنظيم دروس الكتاتيب وتنفيذها في المهجر.

الكلمات المفتاحية: المشيخة الإسلامية للبوشناق في ألمانيا، جماعة المسجد، الهيئة العليا، الإمام، معلم الدين، دروس الكتاتيب.

Summary

ORGANISING AND COORDINATING THE MAKTAB CLASS IN DIASPORA, JAMAAT AND THE ROOF ORGANISATION

Aldin Kusur

This article presents a lecture by the main imam of the Islamic Community of Bosniaks in Germany, Aldin-ef. Kusura, delivered at a conciliatory session for muftis and main imams organised by the Directorate for Religious Affairs of the Rijasat of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina. The session addressed the organisation and realisation of the Maktab class in diaspora on the Jamaat and the roof organisation levels. The article is based on the experience of imams and muallims and on organising and observing the maktab class on the level of the roof organisation, taking the Islamic Community of Bosniaks in Germany as a model. To better understand the circumstances and the environment in which the jamaats in diaspora operate, we have here provided a brief history of the Jamaat and the roof organisation as an introduction. Further, we presented an insight into difficulties and challenges facing the jamaat and the roof organisation of the Islamic Community of Bosniaks in Germany. The end of the article offers some suggestions for improving the organisation and realisation of the Maktab class in diaspora.

Keywords: Islamic Community of Bosniaks in Germany, IZBNJ, jamaat, roof organisation, imam, muallim, maktab class

MEKTEPSKA POUKA I RAZVOJ KRITIČKOG MIŠLJENJA KOD POLAZNIKA I MLADIH

Sumedin KOBILICA

Medžlis IZ Zenica

sumedin.kobilica@gmail.com

SAŽETAK: U prvom dijelu rada pojašnjena je sama sintagma *kritičko mišljenje*. Drugi dio govori o *filozofiji za djecu* (P4C), metodologiji Matthewa Lipmana, koja ima za cilj poticanje i razvijanje kritičkog, kreativnog, brižnog/empatičnog i kolaborativnog mišljenja kod učenika s naznakama implementacije navedene metodologije unutar obrazovnog procesa u svijetu i kod nas. U trećem dijelu poseban akcenat stavljen je i na *Hikmah pedagogiju* (HP), koja je prilagođeni program P4C- s djelimično drugačijim pristupom, jer HP naglašava islamske perspektive metafizike, epistemologije i etike. Četvrti dio rada obuhvata sami predmet istraživanja koji se odnosi na aktivnosti Mreže mladih u razvijanju kritičkog mišljenja, te da li se i uolikoj mjeri kultiviraju obrasci kritičkog mišljenja unutar mekatepske pouke.

Ključne riječi: *kritičko mišljenje, mekatepska pouka, filozofija za djecu, hikmah pedagogija, Mreža mladih*

Uvod

Odgojno-obrazovni proces mekatepske pouke zasigurno predstavlja jedan od najvažnijih segmenata odgoja djece unutar Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Dodamo li tome činjenicu da je mekatepska pouka fakultativna a da je, uprkos toj činjenici, veliki broj djece pohađa, to dodatno svjedoči ozbiljnosti i kontinuiranosti ovog odgojno-obrazovnog procesa. Informatičko doba i elektronska revolucija dodatno su usložnili savremene procese obrazovanja, kretanja, pa i življenja te su navedeni izazovi paralelno postavljeni s tradicionalnim učenjima i podučavanjima u mekatepskim učionicama.

Savremene generacije mekatepskih polaznika idu u korak s vremenom i sve su češća potraživanja učenika da se mekatepska pouka uskladi s modernizacijom, a frontalni oblik podučavanja u halkama zamijeni određenim interaktivnim sadržajima. Svakako, globalizacija zahtijeva velik napor kod samih mualima, ali i unutar mekatepskog nastavnog plana i programa.

Tema ovog istraživanja ima za cilj predstaviti određene modele savremenog pristupa mekatepskoj pouci kroz osnaživanje učenika i mladih da kritički razmišljaju. U radu ćemo se baviti savremenim pristupima obrazovanju u svijetu i kod nas kroz predstavljanje

metodologije *filozofije za djecu*, kao i *hikmah pedagogije*, posebno koncipiranog programa za obrazovne institucije s dominantno muslimanskom populacijom.

Nastojat ćemo pružiti određene analize i sadržaje implementacije prilagođene metodologije *filozofije za djecu* na području Malezije, u kojoj je osmišljen program rada kroz kur'anske i hadiske sadržaje sličan onome koji je predviđen kurikulumom mekatepske pouke.

Kritičko mišljenje definicija

Sintagma *kritičko mišljenje*, iako se često vezuje za potrebe savremenog svijeta i koncepte savremenog

odgoja i obrazovanja, svoje utemeljenje nalazi još u počecima izučavanja razvoja društva. Sokrat je prije blizu 2400 godina razvio metodu podučavanja koja uključuje elemente kritičkog mišljenja. Prvi stepen Sokratove metode – *ironija* uključuje dijalog putem kojeg učenik biva suočen s vlastitim neznanjem na način da se pokaže kako je njegovo postojeće znanje nerijetko utemeljeno na predrasudama i neprovjerenim tvrdnjama. Drugi stepen – *majeutika* uključuje dijalog u kojem učenik pomoću učiteljevih pitanja sam dolazi do spoznaje (Buchberger, 2011:11). Sokratova metoda koristi pedagogiju propitivanja koja je, za razliku od klasičnih predavanja, predstavljala metodu istraživanja učenika putem postavljenih pitanja facilitatora. Ova metoda ima za cilj razvijanje mišljenja kod učenika na osnovu čega učenici donose zaključke (Dallim i dr., 2022). Tokom historije ideje *kritičkog mišljenja* slijedili su: Platon, Aristotel, Toma Akvinski, Francis Bacon, Decartes, Thomas More, Machiavelli, Hobbes, Robert Boyle, Isak Newton, Diderot, Adam Smith, Kant, John Dewy itd. (Torbica, 2020).

Sintagma *kritičko mišljenje* upućuje na barem dvoje. Prvo, na činjenicu da čovjekovo mišljenje može biti nekritičko ili pogrešno. Drugo, da je nužno biti kritičan u pravom smislu te riječi. Naime, čovjek današnjice sklon je kritiku razumjeti i kao kritiziranje, pa čak i moraliziranje, ali sâm pojam dolazi od grčke riječi *krino*, što znači lučiti, birati, očitovati, ocijeniti, analizirati, prosuđivati neki predmet, postupak, djelo itd. (Klaić, 1990). Riječ je, dakle, o činu mišljenja za koji je kao racionalno biće, obdareno razumom, sposoban samo čovjek (Novina, 2023). Kako je predmet istraživanja ovog rada vezan za obrazovanje, odnosno mekatepsku pouku i mlade, primarno ćemo se zanimati *kritičkim mišljenjem* unutar obrazovnog sistema u svijetu i kod nas.

Filozofija za djecu (P4C)

Filozofija za djecu je metoda nastala kasnih šezdesetih godina 20. stoljeća u Sjedinjenim Američkim Državama kao obrazovni program, koji je pokrenuo Metju Lipman (Matthew Lipman 1922–2010), jedan od najpoznatijih savremenih teoretičara kritičkog mišljenja kao odgojno-obrazovnog koncepta, a koji je bio posvećen istraživanju odnosa između pojmova *filozofija* i *djetinjstvo*, s praktičnim ciljem uspostavljanja filozofije kao paradigme razumijevanja sebe i svijeta oko sebe u američkim javnim školama (Vansielegheem i Kennedy, 2011).

Cilj ovog programa u prvom redu je poticanje i razvijanje kritičkog, kreativnog, brižnog/empatičnog i kolaborativnog mišljenja kod učenika, a to se, kako je to ustanovio sam Lipman, najbolje postiže ako s njihovom realizacijom krenemo već u najranijem uzrastu, dozvoljavajući djeci da izraze i zadovolje svoju urođenu znatiželju i potičući njihovu kreativnost. Osnovne odrednice ovog programa su filozofski ili sokratovski dijalog, te primat postavljanja smislenih pitanja u procesu učenja i podučavanja u odnosu na davanje odgovora (Cerić, 2023).

Filozofija za djecu ima najmanje četiri pravca: romane (čitanke) za učenike, priručnike za učitelje, teorijske tekstove o filozofiji za djecu i stvarnu praksu u razredu u svoj njevoj raznolikosti. Dodajmo da postoje i zbornici teorijskih tekstova koji pojašnjavaju filozofijsku pozadinu romana (Šimenc, 2012).

Metodologija cijelog programa, kako ističe Lipman, prihvatljiva je za svu djecu, bez obzira na naciju i kulturu, s naglaskom da facilitatori moraju proći posebne seminare obuke za primjenu metodologije i imati osnovno znanje iz engleskog jezika i filozofije. Kako je filozofija za djecu najviše vezana za školski predmet koji podrazumijeva maternji jezik, nužno je materijale i priče prilagoditi jeziku i kulturi govornog područja gdje će se metodologija primjenjivati (Lipman, 2017).

Filozofija za djecu u svijetu

Ovaj način podučavanja se primjenjuje u više od 60 zemalja širom svijeta i smatra se posve uspješnom metodom. U Danskoj, naprimjer, filozofija za djecu se primjenjuje u gotovo svim školama, jer je danski obrazovni sistem fleksibilan, odnosno dozvoljava nastavnicima da imaju slobodu u metodologiji podučavanja nezavisno od kurikulumu Ministarstva obrazovanja (Jaspersen, 2017). Norveška za razliku od Danske zbog svoje tradicionalne kulture i dominacije protestantizma kao religije koristi dvojaku implementaciju filozofije za djecu. Tu je "anglo-američki" pristup s jedne i "evropsko-kontinentalni" s druge strane, tako što je prvi pristup usredotočen na jezik i logiku, a drugi na metafiziku i svjetonazor (Olsholt, 2017). Obrazovanje u Australiji se služi filozofijom za djecu još od 1983. godine. U početku je to bila potpuna asimilacija metodologije Lipmana u australski obrazovni sistem, dok su vremenom izvršene određene reforme. Poslije su pisane posebne kratke priče kao materijal za kritičke rasprave, a sami obrazovni sistem nastoji podučiti nastavno osoblje da za svaki predmet u sklopu nastavnog plana i programa koriste filozofiju kao alat za razvijanje kritičkog mišljenja bez dodatnih priručnika i materijala (Burgh, 2017).

Japan još uvijek nije u potpunosti prihvatio filozofiju za djecu kao metodologiju obrazovnog sistema, ali srednjoškolci na časovima etike koriste debate kao rasprave i razvijanje kritičkog mišljenja (Kono, 2017).

U Iranu se program filozofije za djecu sprovodi u određenim školama koje dozvoljavaju ovakvu metodologiju, ali postoji i posebna organizacija koja se bavi izradom plana i programa i obukom nastavnika u implementaciji P4C u iranskim školama. Problemi koji se javljaju su kvantitet djece u školskim klupama, nedovoljna educiranost nastavnika iz oblasti filozofije i nedovoljna saradnja roditelja i nastavnika (Khadivi, 2022).

Ministarstvo obrazovanja u Saudijskoj Arabiji uvelo je novu politiku podučavanja kritičkog mišljenja i filozofije u svojim javnim školama 2017. godine. Pet godina nakon implementacije metodologije izvršena je analiza metodologije podučavanja i razvijanja kritičkog mišljenja. Eksperimentalna grupa učenika bili su učenici šestog razreda koji su bili učesnici na sesijama filozofije za djecu (P4C) tri mjeseca, dok druga grupa učenika šestog razreda nije prošla nikakvu obuku o filozofiji. Na osnovu prikupljenih podataka istraživači su koristili anketu dizajniranu za nekognitivne ishode. Rezultati pokazuju da je P4C grupa bolje rangirana u mjerilima komunikacije, društvenosti, samopouzdanja, odlučnosti, spremnosti da isprobaju nove stvari i rješavanja problema. S druge strane, rezultati pokazuju i da je P4C grupa zaostajala u pogledu empatije, demokratije i različitosti u odnosu na drugu grupu. Međutim, razlike su male, a i uzorak je bio mali. Bez obzira na mali uzorak, rezultati su bili obećavajući jer ukazuju na to da P4C može poboljšati nekognitivne vještine učenika (Alzahrani i Almutairi, 2023).

Filozofija za djecu u Bosni i Hercegovini i regiji

U Bosni i Hercegovini je bilo nekih pokušaja da se obrazovnim institucijama i nastavnom kadru ukaže na značaj razvoja kritičkog mišljenja, od kojih izdvajamo projekt izrade priručnika "Filozofija za djecu" – metode učenja i podučavanja za unapređenje kritičkog mišljenja koji su uradile Ehlimana Cerić, Melika Šahinović i Sead S. Fetahagić, uz podršku Društva za unapređenje filozofskog propitivanja i refleksije u obrazovanju iz Londona. Ovaj pokušaj nije ostvario naročit uspjeh i nije izazvao zanimanje šire pedagoške zajednice. Vanredan trud u popularizaciji ovog pristupa uložio je profesor dr. Nevad Kahteran s Filozofskog fakulteta Univerziteta u Sarajevu, koji je ujedno i nosilac kolegija *Filozofija za djecu* (Čamdžić, 2023).

Na implementaciji P4C metodologije posebnu pažnju je usmjerila i Transkulturalna psihosocijalna obrazovna (TPO) fondacija sa sjedištem u Sarajevu. Plan ove fondacije je da kroz P4C obuku educira grupu nastavnika, koji će podučavati ostale edukatore u Bosni i Hercegovini te uvesti ideje spomenute filozofije u nastavne planove i programe različitih kantona u Federaciji Bosne i Hercegovine. Prvi petodnevni seminar za trenere P4C metodologije održan je u augustu 2018. godine u Sarajevu. Trener je bila dr. Patricia Hannam, koja radi kao savjetnica za obrazovanje u Velikoj Britaniji. Učesnici su bili nastavnici iz nekih škola Sarajevskog i Zeničko-dobojskog kantona. Poslije su održana još tri četverodnevna seminara s istom grupom nastavnog osoblja koji su certificirani za primjenu P4C metodologije (Hurić-Bećirović i Muftić, 2021).

Po svemu sudeći, proći će još vremena dok naš obrazovni sistem ne prepozna značaj ovog obrazovnog pristupa koji, prije svega, može pomoći našoj multikulturalnoj i multikonfesionalnoj sredini da kroz razvoj koncepta kritičkog mišljenja odbacimo neosnovana predubjeđenja i predrasude, da prestanemo s donošenjem sudova na temelju emocija i pukog ličnog interesa, da se što bolje upoznamo, međusobno sarađujemo i jedni druge potičemo na činjenje dobročinstva (Čamdžić, 2023).

Filozofija za djecu je u Srbiju najprije ušla na mala vrata: kroz različite projekte i radionice nevladinih organizacija, te je bilo određenih pomaka u izdavačkoj i akademskoj zajednici. Tako, Kreativni centar 2007. objavljuje priručnik *Filozofija s decom* za nastavnike koji žele primijeniti metode filozofskog istraživanja u sopstvenoj nastavi. Potom Miloš Jeremić objavljuje članak koji se bavi motivacijom djece na učenje u kontekstu *Filozofije s decom*, te na kraju imamo članak Jelenke Pešić u kojem se analiziraju veze između Lipmanovog programa i razvojne teorije Lava Vigotskog. Končno, uvođenje filozofije za djecu u

obrazovni sistem Republike Srbije desilo se školske 2022/2023. godine, kada su učenici sedmog i osmog razreda prvi put dobili mogućnost da biraju i pohađaju slobodnu nastavnu aktivnost "Filozofija sa decom". Treba napomenuti da je to u Srbiji još uvijek izborni predmet, te da ga mogu predavati nastavnici koji ispunjavaju uvjete za izvođenje nastave predmeta Srpski jezik i književnost u osnovnoj školi, predmeta Istorija, također, u osnovnoj školi i predmeta Filozofija u gimnazijama i stručnim školama (Stojanović, 2023).

Hikmah pedagogija (HP)

Hikmah pedagogija (HP) prilagođeni je program *Filozofije za djecu* (P4C), metode koja se koristi u podučavanju kritičkog, kreativnog i mudrog mišljenja temeljenog na filozofskom istraživanju. Malo drugačiji od originalnog P4C koji je izumio Lipman, HP naglašava islamske perspektive metafizike, epistemologije i etike (Hashim, 2020a).

Interesiranje za navedenu metodologiju pokazala je Rosnani Hashim, profesorica s Međunarodnog islamskog univerziteta u Maleziji, koja je završila formalnu obuku P4C od osnivača IAPC-a Matthewa Lipmana. Nakon završetka obuke 2001. godine, eksperimentirala je s P4C u školi, a rezultati su je natjerali da nastavi provoditi P4C kao program školskog kurikuluma. Kasnije je preoblikovala program filozofije za djecu i prilagodila filozofska istraživanja muslimanskoj djeci na temelju islamskih etičkih vrijednosti i pogleda na svijet. Profesorica Rosnani navodi: "Značajno zapažanje jeste da, kada sam istraživala razumijevanje svoje vjere, mnogi muslimani ovisе o drugim ljudima, 'upućenim' u hermeneutiku, iako je Sveta knjiga svim muslimanima dostupna. Štaviše, mnogi nauče ajete napamet, ali s malo ili nimalo razumijevanja njihovog značaja ili značenja. To posebno vrijedi za one kojima arapski nije maternji jezik" (Hashim, i sar., 2020b:3495).

Rosnani je provela niz eksperimentalnih studija o HP-u, počevši od odabranih osnovnih škola kroz početnu nastavu jezika, malajskog i engleskog, a kasnije se usredotočila na islamske nauke. Budući da je Malezija zemlja u kojoj većinu stanovništva čine muslimani, proučavanje islamskih nauka postavila je kao bazu u svojoj metodologiji. Za lekcije i obuku HP-a napisala je romane prilagođene djeci, *Mira* za osnovne i *Sarah* za srednje škole. Priče su uključivale ajete iz Kur'ana i bile su osmišljene da potaknu učenike na razmišljanje o važnim konceptima kao što su: znanje, sloboda, prava, molitve, postojanje Boga, Božija veličina, pravda, vrijeme i smrt te o vrijednostima kao što su: poštenje, pomaganje drugima, poštovanje i domoljublje (Hashim, 2020b).

Kritičko mišljenje i rad s polaznicima mekteba i mladim

Primarni cilj ovog rada jeste status mektepske pouke u odnosu na razvoj i poticanje kritičkog mišljenja kod polaznika mektepske pouke i mladih. U okviru Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini uspostavljen je poseban odjel koji vrši organizaciju mektepske pouke i "Mreže mladih". U ovom radu prezentirat ćemo rad "Mreže mladih" u aktivnostima na razvijanju kritičkog mišljenja i da li se i u kojoj mjeri kultiviraju obrasci kritičkog mišljenja unutar mektepske pouke.

Razvoj kritičkog mišljenja unutar "Mreže mladih"

Uprava za vanjske poslove Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini je u saradnji s *International Organizations for Migrations* (IOM) u mjesecu novembru 2018. godine organizirala seminar za imame i mualime pod nazivom *MoviEQ*, a koji se odnosi na kritičko mišljenje. Navedeni seminar bio je organiziran u tri faze: prva faza je iskusveni dio, odnosno učešće imama i mualima na radionicima sa stručnim

facilitatorima ispred IOM-a. Druga faza je bila praktična, kada je grupa imama i mualima imala zadatak da u prisustvu facilitatora sa svojom grupom kolega praktično pokažu svoje vještine facilitacije. U trećoj fazi su mentori IOM-a na terenu prisustvovali vođenju radionica od strane imama i mualima s učesnicima "Mreže mladih". Poslije treće faze certificirano je 25 facilitatora imama i mualima koji su na terenu vodili radionice o kritičkom mišljenju. Navedeni program implementirao se na terenu putem Uprave za vjerske poslove Rijaseta IZ u BiH kroz aktivnosti "Mreže mladih" i certificirane su još tri grupe facilitatora *MoviEQ* radionica iz reda imama i mualima te dva trenera/mentora koji su posebnim certifikatom od IOM-a dobili licencu za vođenje radionica i obuku novih facilitatora.

MoviEQ ima za cilj obučiti učesnike odgovarajućim životnim vještinama, znanjem, razumijevanjem i spoznajom o sebi i drugima. *MoviEQ* ima u fokusu životne vještine, alate i tehnike da bi se poboljšala lična rezilijencija i teži tome da ima realnu i dugoročnu korist, kao što je da omogući mladim ljudima da se bolje suočavaju s pritiskom i izazovima. Pored toga, fokus je dat na učenje primjene vještine kritičkog mišljenja da bi mogli prepoznati i prihvatiti različite perspektive, od kojih će jedna biti njihova, ali isto tako i prihvaćena od drugih (Torbica, 2020b).

Ova radionica koristi jednostavne teorijske okvire i koncepte, a kroz interaktivne tehnike i igranje uloga pomaže da se prepoznaju kompleksne ideje o tome kako kontrolirati svoje emocije, ponašanje i interakciju s drugima, čime se grade kapaciteti koji mogu utjecati na promjenu u njihovom životu. Svaka sesija ima elemente realnog života i svakodnevnice, što pomaže mladima da razmisle o sebi i svojim postignućima. Na taj način daje se podrška učesnicima da razvijaju samopouzdanje, osjećaj vlastite vrijednosti i razmišljaju o svojoj

budućnosti dok se potiču da izađu iz svoje zone komfora (Torbica, 2020b).

Nakon što su imami i mualime prošli trening za facilitaciju *MoviEQ* radionica te nakon što su implementirali mentorske radionice u sklopu svojih radnih mjesta, izvršena je evaluacija s njima o njihovom radu s mladima, njihovom pogledu na ovaj proces, kao i samu upotrebu radionica u njihovom radu. Svoje opservacije su bazirali na iskustvu koje su stjecali kroz širok spektar uloga, između ostalog i kroz uloge imama u džematima, uključujući mektebe, ulogu prosvjetnih radnika te kroz ulogu koordinatora "Mreže mladih", formirane u međžblisima širom Bosne i Hercegovine. Sve ove uloge ih čine vrsnim poznavaočima života mladih ljudi, njihovih problema i izazova (IOM, 2021).

Prepoznali su i niz poteškoća i izazova s kojima se mladi susreću: pomiješani osjećaji društva u kojem mladi odrastaju i globalnih tokova koji su ih zaokupirali, izazovi koje je donijela moderna tehnologija, odsustvo osjećaja i saosjećanja, odavanje porocima, ekonomska nesigurnost, nisko samopouzdanje, nedostatak ubjeđenja da se stanje može popraviti, razni oblici nasilja kojima su mladi izloženi, kako pronaći sebe i svoje mjesto u ovom turbulentnom društvu, nedostatak motivacije, nedostatak podrške, slabo razvijene životne vještine itd. Spomenuti problemi nalažu da se svi aspekti društva osnaže kako bi mogli adekvatno odgovoriti na ove izazove i zaštititi mlade od istih (IOM, 2021).

Metodologija i koncept radionica facilitatori i sami učesnici su ocijenili kao jednu od najboljih aktivnosti "Mreže mladih". Na praktičnom planu primjetne su promjene u samom mišljenju, razmišljanju i zaključivanju kod mladih i ostvarena je interakcija sa svim učesnicima radionica.

Razvoj kritičkog mišljenja kod polaznika mektepske pouke

Odgovorno-obrazovni proces mektepske pouke predstavlja vrlo važan

segment djelovanja i rada Islamske zajednice i sveukupnog doprinosa razvoju ličnosti djeteta. Organiziranje mektepske pouke Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini je po mnogo čemu jedinstven model vjerskog podučavanja u svijetu, kao što je i koncept i model organizacije same Islamske zajednice jedinstven. Osnovni dokument prema kojem se realizira mektepska pouka je *Nastavni plan i program mektepske pouke* donesen 2017. godine, te *Ilmihal 1, 2 i 3* za prvi, drugi i treći nivo (Svraka, 2023). U ovome dijelu rada naglasit ćemo koji su to obrasci kritičkog mišljenja unutar *Plana i programa* i novih ilmihala te predstaviti ideje za unapređenje razvoja kritičkog mišljenja u mektepskoj pouci.

Poticanje kritičkog mišljenja u nastavnom planu i programu i udžbenicima

U zimskom broju *Novog Muallima* iz 2023. godine objavljen je rad *Poticanje učenika na kritičko, kreativno i mudro mišljenje u mektepskoj nastavi* autorice Amine Smajlović, čiji je cilj istraživanja bio propitati da li se u mektepskoj nastavi kultiviraju obrasci kritičkog, kreativnog i mudrog mišljenja kroz uvid u nastavni plan i program i udžbenike za mektepsku pouku. Istraživački korpus sačinjavao je *Nastavni plan i program mektepske pouke* Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Korpus istraživanja sačinjavali su i udžbenici za mekteb – ilmihali, za sve tri nivoa mektepske pouke, a u izdanju El-Kalema. Kao jedinice analize nastavnog plana i programa određeni su: cilj pohađanja mektepske pouke, uloga i značaj, zadaci i očekivani opći odgojno-obrazovni ishodi/postignuća mektepske pouke. Kao jedinice analize udžbenika određena su pitanja i zadaci kojima se (ne) potiče razvoj kritičkog, kreativnog i mudrog mišljenja. Analitička matrica koja je korištena za potrebe ovog istraživanja sačinjena je od znanstvenih saznanja; najpriznatijih

modela i teorija o kritičkom, kreativnom i mudrom mišljenju, a čije osnove su ponuđene u teorijskom dijelu rada (Smajlović, 2023).

Tragom navedenog istraživanja moguće je zaključiti da se razvijanje kritičkog, kreativnog i mudrog mišljenja kod djece i mladih u mektebima kurikularno ohrabruju, dok je u ilmihalima za sve tri nivoa mektepske pouke pronađeno 469 pitanja i zadataka koji omogućavaju razvoj kritičkog, kreativnog i mudrog mišljenja. Od tog broja, 201 pitanje (42,8%) pruža priliku da djeca i mladi razviju kritičko mišljenje, 156 kreativno mišljenje (33,3%), a 112 mudro mišljenje (23,9%). U *Ilmihalu 1* kritičko i kreativno mišljenje se, kroz pitanja, podjednako promiču, a mudro mišljenje u nešto manjoj mjeri. U *Ilmihalu 2* situacija je slična; najveći broj pitanja orijentiran je na kultiviranje kreativnog i kritičkog mišljenja, dok u *Ilmihalu 3* dominiraju pitanja kojima se osnažuje kritičko mišljenje, a potom i mudro mišljenje u nešto manjoj mjeri (Smajlović, 2023).

Kroz praksu primjene novih ilmihala za prvi, drugi i treći nivo posebno se pokazalo korisnim voditi računa o principima učenja zastupljenim u udžbenicima. Njihova primjena uvjetuje stepen i nivo savladanosti gradiva i do mualimove je kreativnosti i zainteresiranosti koliko će ih implementirati u nastavi. Salkica i Bilčević (2022) navode šest principa učenja zastupljenih u udžbenicima mektepske pouke: 1. postupnost u napredovanju, 2. sheme znanja, 3. istraživački proces, 4. motivacioni poticaj, 5. Bloomova taksonomija i 6. stilovi učenja.

Svaki od navedenih principa dostupan u udžbenicima pruža mogućnost učenicima da jednostavnije i zanimljivije savladaju mektepsko gradivo s određenom dozom poticanja kritičkog mišljenja i promišljanja.

Kritika kritičkog mišljenja

U ovom dijelu rada osvrnut ćemo se na kritiku kritičkog mišljenja, odnosno koji su to eventualni problemi

koji se mogu javiti uspostavljanjem mektepske pouke po šablonu kritičkog mišljenja:

1. Nedovoljna educiranost mualima. Ukoliko želimo primijeniti mehanizme kritičkog mišljenja, jedan od osnovnih problema s kojima se možemo suočiti jeste implementacija nastavnih sadržaja potaknutih kritičkim mišljenjem unutar same nastave zbog nedostatka adekvatno educiranog kadra o navedenoj tematici. Ovaj problem bi se mogao riješiti izradom priručnika i uspostavljanjem seminara za mualime o navedenoj tematici.
2. Drugi problem je složeniji i strateški. Postavlja pitanje šta nakon uspostavljanja kritičkog mišljenja u mektepsku pouku i promoviranja generacije "kritičkih mislilaca"? Jedan od ciljeva, kako se navodi, filozofije za djecu jeste da se program želi oduprijeti dehumaniziranju obrazovanja, ne namećući učenicima bilo kakva učenja, vrijednosti i uvjerenja kao neupitna, nego im nastoji pomoći da ih kroz filozofski dijalog s drugima, učenici sami otkrivaju, propituju i vrednuju (Cerić, 10). Hoće li to u konačnici proizvesti generacije koje će propitivati i dogamtske principe islamskog učenja, pa će se javiti još veći broj propitivača i kritičkih analitičara osnovnih i temeljnih postulata islama (Kur'ana i sunneta)?! Drugo važno pitanje, budući da čitav koncept navedenog sadržaja dolazi sa Zapada, gdje se njeguju demokratski postulati, da li će se tolerancija i jednakost spolova koju škola filozofije za djecu zagovara odraziti na moguće svršbenike mekteba na način da propituju ispravnost homoseksualizma, mijenjanja spola, miješanja u safovima muškaraca i žena itd. Ovo su pitanja koja se ne smiju

zanemariti prilikom bilo kakve implementacije metodologije kritičkog mišljenja unutar kurikuluma mektonske pouke.

Zaključak

Mektonska nastava unutar svog kurikuluma i nastavnih sadržaja već ima uspostavljen poticaj učenika na

kritičko, kreativno i mudro mišljenje. Obrazovni sistem u Bosni i Hercegovini još ne poznaje uspostavu nastave po metodi filozofije za djecu, pa bi uvođenje spomenute metodologije u nastavni proces mektonske pouke bio i eksperimentalni pokušaj u obrazovanju uopće na našim prostorima. "Mreža mladih" je uspjela razviti kvalitetan koncept kritičkog

mišljenja kroz šest sesija radioničkog tipa, a koje su imale za cilj razvijanje integrativne kompleksnosti, pa to može biti koristan urnek za izradu priručnika radionica iz *Nastavnog plana mektonske pouke*, posebno uzevši u obzir da Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u okviru svog osoblja ima dva mentora i desetina facilitatora.

Literatura

- (1416.h.g). *Kur'an Časni*, prijevod Besima Korkuta, Medina Munevvera.
- Alzahrani, E.A. i Almutairi, A. (2023). "Philosophy for children in Saudi Arabia and its impact on non-cognitive skills", *Childhood and Philosophy*, 19, 01–24.
- Buchberger, I. (2012). *Kritičko mišljenje: priručnik kritičkog mišljenja, slušanja, čitanja i pisanja*. Rijeka: Udruga za razvoj visokoga školstva Universitas.
- Burgh, G. (2017). "Philosophy in schools An Australian perspective". U: S. Naji and R. Hashim, ur. *History, Theory and Practice of Philosophy for Children: International Perspectives*, New York: Routledge, 159.
- Cerić, E. (2023). *P4C – filozofija za djecu: Priručnik za implementaciju filozofije za djecu (P4C metode) kroz program odjeljske zajednice u razrednoj nastavi*. Sarajevo: TPO Fondacija.
- Čamdžić, N. (2023). "Odgoj djece i razvoj kritičkog mišljenja kroz priče iz Mesnevi". *Zbornik radova*, IX, 13, 180.
- Hashim, R. i Alias, H. (2020a). "Developing High-Order Thinking in Primary School Students through Qur'anic Stories and the Hikmah Pedagogy of Philosophical Inquiry", *IJUM Journal of Educational Studies (IJES)*, 8, 1, 89.
- Hashim, R. i sar. (2020b). "Hikmah (Wisdom) Pedagogy Of Philosophical Inquiry: A Review", *International Journal of Advanced Science and Technology*, 29, 7, 3495.
- Hurić-Bećirović, Remzija i Muftić, Mubina (2021). "Initial P4C Implementation in the Bosnian and Herzegovinian educational Context", *Map Education and Humanities*, 1, 1, 10.
- IOM (2021). "MovieEQ i religijska zajednica: osvrt na treninge facilitacije i primjenu metodologije". Pristupljeno: 05.07.2021. Dostupno na: <https://bih.iom.int/news/movieq-i-religijska-zajednica-osvrt-na-treninge-facilitacije-i-primjenu-metodologije>.
- Jaspersen, P. (2017). "P4C in Denmark". U: S. Naji and R. Hashim, ur. *History, Theory and Practice of Philosophy for Children: International Perspectives*. New York: Routledge.
- Khadiji, A. (2023). "Phenomenography of Philosophy for Children (P4C) Program in Primary Education of Iran (Policy, Strategies and Action)", *The Quarterly Journal of Philosophical Investigations University of Tabriz*, 16, 38, 30.
- Klaić, B. (1990). *Rječnik stranih riječi*. Zagreb: Nakladni zavod MH
- Kono, T. (2017). "Teaching philosophy and ethics in Japan". U: S. Naji and R. Hashim, ur. *History, Theory and Practice of Philosophy for Children: International Perspectives*, New York: Routledge.
- Lipman, M. (2017). "The Institute for the Advancement of Philosophy for Children (IAPC) program". U: S. Naji and R. Hashim, ur. *History, Theory and Practice of Philosophy for Children: International Perspectives*, New York: Routledge.
- Novina, M. (2023). "Kritičko mišljenje, znanje i mentalno zdravlje", *Filozofska istraživanja*, 43, 2, 268.
- Olsholt, Ø. (2017). "The cultural elements in the Norwegian approach to philosophy for children". U: S. Naji and R. Hashim, ur. *History, Theory and Practice of Philosophy for Children: International Perspectives*, New York: Routledge.
- Salkica, J. i Bilčević, M. (2022). "Iskustvo primjene i korištenja ilmiha za prvi, drugi i treći nivo mektonske pouke", *Novi Muallim*, XXIII, 89, 38–39.
- Salkica, J. i sar. (2020). *Ilmihal 3 za treći nivo mektonske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.
- Siti F.D., Aina S.O. & Lina M.H. (2022). "Promoting Students' Critical Thinking through Socratic Method: Views and Challenges", *Asian Journal of University Education*, 18, 4, 1036.
- Smajlović, A. (2023). "Poticanje učenika na kritičko, kreativno i mudro mišljenje u mektonskoj nastavi", *Novi Muallim*, XXIV, 96, 42–43.
- Stojanović, Đ G. (2023). "Razvoj i uloga filozofije sa decom u Srbiji", *Kritika*, IV, 2, 488.
- Svraka, E. (2023). "Mektonska pouka u 2023/2024. godini – analiza, izazovi i smjernice", *Novi Muallim*, XXIV, 96, 23.
- Šimenc, M. (2012). "Dijalog u filozofiji s djecom i razvoj filozofije za djecu", *Metodički ogledi*, 19, 2, 21–22.
- Torbica, D. (2020a). *Priručnik za izvedbu radionica razvoja aktivnog i kritičkog mišljenja*. Sarajevo: Međunarodna organizacija za Migracije.
- Torbica, D. (2020b). *MovieEQ: interaktivna radionica razvoja aktivnog i kritičkog mišljenja – priručnik za facilitatore*. Sarajevo, Međunarodna organizacija za Migracije.
- Vansieleghem, N. & Kennedy, D. (2011). "What is Philosophy for Children, What is Philosophy with Children – After Matthew Lipman?", *Department of Educational Foundations Scholarship and Creative Works*, 114, 171.

الموجز

دروس الكتاتيب وتنمية التفكير الناقد عند التلاميذ والشباب

سومدين كويليتسا

يبين الجزء الأول من البحث مصطلح "التفكير الناقد"، ويتحدث الجزء الثاني عن "الفلسفة للأطفال - نموذج منهجية ماثيو ليبمان"، التي تهدف إلى تشجيع وتنمية التفكير الناقد والإبداعي والتعاطفي والتعاوني عند التلاميذ، مع مؤشرات تطبيق هذا النموذج في العملية التعليمية في العالم وعندنا. أما الجزء الثالث، فيركز بشكل خاص على "التربية الحكيمة"، وهي برنامج مُعدّل من "الفلسفة للأطفال" بنهج مختلف قليلاً، حيث تركز "الفلسفة للأطفال" على وجهات النظر الإسلامية في الميتافيزيقيا ونظرية المعرفة والأخلاق. ويتناول الجزء الرابع من البحث موضوع البحث نفسه، المتعلق بأنشطة شبكة الشباب في تنمية التفكير الناقد، وما إذا كانت دروس الكتاتيب تعني بأنماط التفكير الناقد، وإلى أي مدى، وما هي مقترحات التحسين.

الكلمات المفتاحية: التفكير الناقد، دروس الكتاتيب، الفلسفة للأطفال، التربية الحكيمة، شبكة الشباب.

Summary

MAKTAB CLASS AND DEVELOPING THE SKILL OF CRITICAL THINKING IN STUDENTS AND YOUTH

Sumedin Kobilica

The first part of this article elaborates on the term critical thinking itself. The second part discusses aspects of philosophy for children (P4C), the methodology of Matthew Lipman, which aims at encouraging and developing a critical, creative, caring/empathising, and collaborative thought in students, with some guidelines for implementing relevant methods in the education process in the world and in our country. The third part of this article focuses on Hikmah pedagogy (HP), which represents an adopted P4C program with a partially different approach which emphasises the Islamic perspective of metaphysics, epistemology and ethics. The fourth part of the article elaborates on the main theme of this research work pertaining to the activities of Mreža mladih (Youth net) in developing critical thinking, and evaluates to what extent critical thinking is encouraged and developed in the Maktab class. Finally, it also offers some suggestions for improvements in this regard.

Keywords: critical thinking, maktab class, philosophy for children, hikmah pedagogy, Mreža mladih

OSOBENOST RAZVOJA MORALNOSTI KROZ MEKTEPSKU EDUKACIJU

Ramiz JOLDIĆ
ramizjoldic@hotmail.com

SAŽETAK: U ovom radu predstavljena je osobenost razvoja moralnosti kroz mekatepsku edukaciju i udžbenike za mekatepsku pouku, uz korištenje Bloomove taksonomije i teorije učenja usmjerene na razvoj kompetencija. Specifičnost mekatepske edukacije ogleda se u integraciji znanja, vjerovanja i djelovanja, čime se formira cjelovita moralna ličnost učenika s izraženom unutrašnjom motivacijom za pridržavanje moralnih principa i osjećajem odgovornosti prema zajednici. Analizom je utvrđeno da udžbenici jasno ističu moralna znanja, vrijednosti i vještine, dominantno predstavljajući sadržaje s formativnim karakterom. Ovaj pristup omogućava učenicima usvajanje teorijskih moralnih normi, kao i njihovu praktičnu primjenu u svakodnevnom životu. Zaključak ističe važnost kontinuiranog unapređenja udžbenika i potrebu daljih istraživanja praktičnih efekata njihove primjene.

Ključne riječi: moralnost, mekatepska pouka, islamska edukacija, Bloomova taksonomija, moralne vrijednosti

Uvod

U savremenom svijetu obilježeno intenzivnim društvenim promjenama i moralnim dilemama, pitanje razvoja moralnosti postaje jedan od ključnih izazova pedagoških teorija i praksi. Moralnost kao dimenzija ljudske ličnosti i ponašanja nije fiksna kategorija, već se formira kroz složene interakcije pojedinca i društvenog okruženja, pri čemu obrazovanje ima ključnu ulogu (Piaget, 1965:193; Kohlberg, 1976:49). U tom kontekstu, religijska edukacija posebno se ističe kao faktor koji može imati značajan utjecaj na oblikovanje moralnih vrijednosti kod pojedinca (Halstead, 2007:287).

Islamska edukacija posebno naglašava povezanost moralnog razvoja s vjerskim učenjem, oslanjajući se na koncept cjelovitosti ličnosti

i usklađenosti između vjerovanja, znanja i djelovanja (Čatić, 2017:102; Karić, 2005:45). Ovaj pristup podrazumijeva usvajanje moralnih normi i njihov praktični izraz u svakodnevnom životu, što predstavlja temeljnu pretpostavku islamskog poimanja odgoja i obrazovanja (Al-Ghazali, 1996:12; Halstead, 2004:519).

Osobenost islamske edukacije u odnosu na druge pedagoške pristupe ogleda se u njejoj naglašenoj integraciji duhovnosti i moralnosti, pri čemu se religijski tekstovi (Kur'an i hadis) tretiraju kao direktni izvori moralnog usmjerenja (Bušatlić, 2010:73; Ramadan, 2004:31). Islamska pedagogija tako nastoji razviti moralnu svijest pojedinca kroz podsticanje razumijevanja i internalizaciju etičkih principa u kontekstu aktivnog življenja vjerovanja (Halstead & Lewicka, 1998:72; Kučukalić, 2007:89).

Mekatepska pouka zauzima značajno mjesto unutar islamske edukacije kao temeljni oblik obrazovanja koji nastoji integrirati vjerska znanja, moralne vrijednosti i praktične vještine. Ovaj oblik nastave ima za cilj kroz kontinuirano obrazovanje i odgoj osigurati formiranje ličnosti koja živi u skladu s temeljnim islamskim principima, etikom i društvenim normama (Muftić, 2015:35; Omerdić, 2012:78). Savremeni pristup mekatepskoj pouci uključuje primjenu novih pedagoških metoda, interaktivnih oblika rada te korištenje udžbenika prilagođenih potrebama današnjih učenika.

Analiza novih udžbenika za mekatepsku pouku pokazuje da se posebna pažnja pridaje moralnom odgoju kroz praktične primjere i životne situacije, koje učenicima omogućavaju lakše razumijevanje i primjenu moralnih normi u svakodnevnom

životu. Udžbenici integriraju tradicionalne islamske vrijednosti sa savremenim pedagoškim trendovima, omogućavajući učenicima razvoj kritičkog mišljenja, empatije i moralne svijesti (Hadžić & Mekić, 2019:44; Hasanović, 2020:66). Također, udžbenici se često oslanjaju na narativni pristup, koristeći priče i primjere iz života Poslanika i drugih istaknutih historijskih ličnosti iz islamske tradicije, čime se moralne vrijednosti približavaju učenicima na pristupačan i razumljiv način.

Cilj ovog rada je da istraži specifičnosti razvoja moralnosti u kontekstu islamske edukacije, s posebnim osvrutom na mektepsku pouku, analizirajući ključne teoretske postavke, metode i obrazovne prakse koje doprinose oblikovanju moralne svijesti i ponašanja. Analizom su obuhvaćeni relevantni izvori iz pedagogije, religijske edukacije i novi udžbenici za mektepsku pouku, radi pružanja cjelovitog uvida u specifičnosti islamskog pedagoškog pristupa moralnom razvoju.

Metod

Predmet istraživanja ovog rada jeste razvoj moralnosti kroz islamsku edukaciju, s posebnim naglaskom na specifičnosti mektepske pouke i ulogu novih udžbenika u ovom procesu. Cilj istraživanja je pružiti detaljan uvid u teorijske osnove, metode i obrazovne prakse koje doprinose moralnom razvoju pojedinaca u okviru islamskog obrazovanja.

U ovom istraživačkom radu korišten je kvalitativni pristup zasnovan na metodi deskriptivne i komparativne analize relevantne literature. Pregled i analiza obuhvatili su dostupnu stručnu i naučnu literaturu iz područja pedagogije, religijske edukacije i islamskih nauka, a osnovni istraživački korpus činila su tri udžbenika mektepske pouke, za tri nivoa mektepske pouke koji se koriste u mektepskoj 2024/2025. godini:

1. Softić, I. (2024). *Ilmihal 1 za prvi nivo mektepske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.

2. Salkica, J., Ibreljić, R., Jusufović, I., Hibović, S., Bilčević, M. (2021). *Ilmihal 2 za drugi nivo mektepske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.
3. Salkica, J., Ibreljić, R., Jusufović, I., Hibović, S., Bilčević, M. (2021). *Ilmihal 3 za treći nivo mektepske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.

Proces analize obuhvatio je identifikaciju ključnih pojmova i kategorija, njihovu klasifikaciju te interpretaciju u kontekstu ciljeva rada. Komparativni aspekt analize omogućio je utvrđivanje sličnosti i razlika između različitih pedagoških pristupa te izdvajanje specifičnih karakteristika islamske edukacije. Dobiveni rezultati prezentirani su kroz deskriptivni prikaz, s ciljem da pruže cjelovit i sistematičan pregled osobenosti razvoja moralnosti kroz islamsku edukaciju.

Rezultati istraživanja

Moralna znanja/činjenice u udžbenicima mektepske pouke

Prirodu zastupljenosti moralnih sadržaja u udžbenicima mektepske pouke ispitivali smo prema Bloomovoj taksonomiji obrazovnih ciljeva (Slatina, 1998) i kroz teoriju učenja usmjerenog na razvoj kompetencija (Lalović, 2009) kroz tri segmenta: znanje/činjenice, vrijednosti i vještine. Slijedi analiza i interpretacija rezultata.

Moralna znanja/činjenice odnose se na konkretna znanja o moralu i moralnim činjenicama, normama, moralnim pojmovima i kategorijama, načelima i moralnim pravilima, kao i sve ostale forme sadržaja koje upućuju na konkretna znanja ili činjenice iz područja morala.

Ilmihal 1 za prvi nivo mektepske pouke ima 20 nastavnih sadržaja s moralnim elementima, što predstavlja 26,31% od ukupnog broja svih sadržaja tog udžbenika; činjenice ili znanja su zastupljene devet puta, što čini 45% od ukupnog broja moralnih sadržaja tog udžbenika. Temeljito

analizom sadržaja ustanovili smo devet moralnih sadržaja koji se odnose na znanje/činjenice:

- *Kako počinjemo svaki dobar posao*, u ovoj nastavnoj jedinici nalazimo tekstove o tome kako treba počinjati svaki dobar posao, što ulazi u lijepo islamsko ponašanje.
- *Ja idem u mekteb*, kroz tekst ove nastavne jedinice učenici se poučavaju da će u mektebu učiti o islamskom moralnom ponašanju.
- *Islamski pozdrav – Selam*, u ovoj nastavnoj jedinici se govori o islamskom pozdravu, kako on glasi i šta znači.
- *Muhammed, a.s., je naš poslanik*, deklarativno se u ovoj nastavnoj jedinici govori o Muhammedu, a.s., kao našem moralnom uzoru.
- *Hasbi Rabbi*, u ovoj nastavnoj jedinici se govori da je Muhammed, a.s., naš uzor u ponašanju.
- *Prednost desne strane*, u ovoj nastavnoj jedinici polaznici se podstiču da usvoje prednost desne strane u svome ponašanju.
- *Ponašanje pri ulasku i izlasku*, u ovoj nastavnoj jedinici se učenici podstiču na usvajanje znanja/činjenica kako da se ponašaju pri ulasku i izlasku iz kuće, stana, džamije, škole, kupatila.
- *Islamska pravila ponašanja*, kroz informacije iz ove lekcije učenici se motiviraju da usvoje znanja/činjenice o islamskim pravilima iz različitih životnih situacija.
- *Za Bajram je lijepo i pohvalno*, ovom nastavnom jedinicom učenici usvajaju znanja o lijepim i pohvalnim radnjama povodom Bajrama.

U *Ilmihalu 2 za drugi nivo mektepske pouke* evidentirano je 30 sadržaja koja se tiču morala, što predstavlja 42,25% od ukupnog broja svih sadržaja udžbenika za drugi nivo mektepske pouke. Znanja/činjenice su zastupljene u 10 slučajeva, što

predstavlja 33,33% od svih sadržaja o moralu. Slijedi analiza sadržaja:

- *Adem, a.s.*, u ovoj lekciji učenici usvajaju znanja o pogubnosti oholosti koju je Iblis iskazao prema Ademu, a.s., i time postao neposlušnik, kao i pogubnosti grijeha na primjeru Adema, a.s., i hazreti Have.
- *Treći imanski šart*, ovom lekcijom učenici mogu naučiti da su u Allahovim objavama sadržane upute, savjeti i propisi o životu i radu ljudi, što ovu lekciju svrstava u moralna znanja/činjenice.
- *Četvrti imanski šart*, u ovoj lekciji se učenici upoznaju s činjenicama da su Božiji poslanici ljudima pojašnjavali objave i pozivali ih na dobro a odvrćali od zla, odnosno da su bili skromni i živjeli od svog rada i truda.
- *Peti imanski šart*, u ovoj lekciji polaznici mektepske pouke uče da budu svjesni vaganja dobrih i loših djela na Sudnjem danu.
- *Šesti imanski šart*, u ovoj nastavnoj jedinici se učenici upoznaju sa slobodnom voljom da čine dobra ili loša djela i da su odgovorni za svoj izbor, što je snažno povezano s moralom.
- *Pojam i smisao halala i harama*, kroz učenje pojmova halala i harama, odnosno propisa o dozvoljenim i nedozvoljenim radnjama, učenici se upoznaju s tim da sve što je halal to je korisno za čovjeka, a sve što je haram ima štetne posljedice po njega i društvo općenito.
- *Vrste grijeha – mali grijesi*, kroz tekst ove nastavne jedinice polaznici mektepske pouke se motiviraju na učenje kategorija grijeha, kao i koji su to mali grijesi. Grijesi su po islamskom učenju nemoralne radnje pa ovu nastavnu lekciju svrstavamo u kategoriju znanja/činjenica o moralu.
- *Veliki grijesi*, objašnjenje koje smo naveli za prethodnu

nastavnu jedinicu je u potpunosti važeće i za ovu nastavnu jedinicu jer su dio jednog tematskog područja kao i naredne dvije, *Teški grijesi* i *Posljedice grijeha*, koje obrađuju vrste grijeha i njegove posljedice i svakako sve četiri nastavne jedinice su najbliže kategoriji znanja/činjenice o moralu.

Ilmihal 3 za treći nivo mektepske pouke ima četrdeset i jedan sadržaj u kome se tretira moral, tj. 40,59% od ukupnog broja svih sadržaja. Činjenice/znanja o moralu se u ovom udžbeniku pojavljuju dvadeset puta, što čini 48,78% od ukupnog broja svih sadržaja o moralu tog udžbenika. Slijedi analiza tih sadržaja:

- *Kufri, širk, nifak*, u ovoj nastavnoj jedinici polaznici mektepske pouke usvajaju znanja o spomenutim teškim grijesima.
- *Kur'an – posljednja objava*, kroz ovu nastavnu jedinicu polaznici se upoznaju s osnovnim informacijama o Kur'anu, kao i s time da on sadrži upute i propise o islamskom načinu života.
- *Ve rusulih – vjerovanje u Allahove poslanike*, u ovoj nastavnoj jedinici se nabrajaju poslanici spomenuti u Kur'anu, i govori se o njima kao najsavršenijim ljudima u odgoju i ponašanju, precizirajući njihova plemeni-ta svojstva.
- *Dženaza-namaz*, u ovoj nastavnoj jedinici se govori o jednoj od dužnosti muslimana prema drugom muslimanu, dženaza-namazu.
- *Efalu mukellefin – postupci odraslih osoba*, u ovoj nastavnoj jedinici su decidno izložena i jasno objašnjena islamska pravila.
- *Uloga i značaj porodice*, kroz ovu nastavnu jedinicu se polaznici mekteba upoznaju za značajem porodice u društvu i osnovnim karakteristikama muslimanske porodice.
- *Islamski brak*, u ovoj nastavnoj jedinici se govori o braku

i njegovom značaju, što je povezano s islamskim moralom.

- *Ženidba i udaja*, kroz ovu lekciju se polaznici mektepske pouke upoznaju s islamskim propisima ženidbe i udaje.
- *Odgovornost prema životu i zdravlju (kultura zdravstvene i medicinske njege)*, u ovoj nastavnoj jedinici polaznici uče načine čuvanja zdravlja kroz izvršavanje propisanih dužnosti.
- *Poslušnost i briga prema roditeljima*, kroz ovu nastavnu jedinicu stječu znanja o važnosti roditelja kao i dužnostima djece prema roditeljima.
- *Čuvanje rodbinskih veza*, u ovoj lekciji učenici uče o čuvanju rodbinskih veza.
- *Dužnosti prema komšijama*, ovom lekcijom se učenici podučavaju dužnostima prema komšijama.
- *Poštivanje starijih*, u ovoj nastavnoj jedinici se govori o poštivanju starijih.
- *Alkohol i alkoholna pića*, kroz ovu, kao i naredne lekcije: *Droga – štetnost i posljedice*, *Duhan – upotreba i njegova štetnost*, *Nemoral – blud, čuvanje i posljedice*, *Ovisnost o internetu*, *Kockanje, igre na sreću i sportske kladionice* polaznici mekteba se podučavaju o štetnosti alkohola, droge, duhana, bluda, ovisnosti o internetu i kockanja.
- *Prava i dužnosti džematlija*, u ovoj nastavnoj jedinici učenici se upoznaju sa značajem džemata.

Moralne vrijednosti u udžbenicima mektepske pouke

U kategoriju *moralne vrijednosti* spadaju one nastavne jedinice iz udžbenika mektepske pouke koje potiču izgradnju moralnih stavova i plemenitih osobina.

U *Ilmihalu 1 za prvi nivo mektepske pouke* od ukupno 20 nastavnih sadržaja s elementima morala šest sadržaja se odnose na vrijednosti, što predstavlja 30% od ukupnog broja sadržaja o

moralu tog udžbenika. Sljedeće nastavne jedinice u sebi promoviraju moralne vrijednosti:

- *Voda je izvor života*, u ovoj nastavnoj jedinici se polaznici podstiču da imaju ispravan stav prema Allahovih blagodatima i da budu štedljivi prilikom korištenja vode.
- *Kako se zove naša vjera*, kroz ovu nastavnu jedinicu polaznici se motiviraju da budu iskreni, da rade dobra djela, da se klonе laži i da vole druge ljude.
- *Dinski šarti*, u ovoj lekciji se učenici podstiču na izgradnju uvjerenja da ih Allah, dž.š., u svakom trenutku vidi (ihsan), što bi ih svakako trebalo činiti boljim.
- *Radost Ramazanskog bajrama*, kroz ovu i sljedeće dvije nastavne jedinice, *Radost Kurbanskog bajrama* i *Bajramske aktivnosti polaznika mekteba*, podstiču se polaznici na razvijanje lijepog moralnog odnosa i dobročinstva prema rodbini, komšijama, prijateljima.

U *Ilmihalu 2* za drugi nivo mektepske pouke od ukupno 30 nastavnih sadržaja s elementima morala 12 sadržaja se odnose na vrijednosti, što predstavlja 40% od ukupnog broja sadržaja o moralu tog udžbenika. Sljedeće nastavne jedinice u sebi promoviraju moralne vrijednosti:

- *Treći islamski šart*, kroz lekciju učenici se motiviraju da preko zajedničkih ramazanskih aktivnosti (mukabela, iftari, sadaka) izgrade pravilan stav prema drugima.
- *Četvrti islamski šart*, ova nastavna jedinica kod učenika izgrađuje pravilan stav prema Islamskoj zajednici.
- *Urednost muslimana*, ova nastavna jedinica podstiče polaznike na izgradnju lijepih osobina.
- *Ljubav i poslušnost prema roditeljima*, kroz ovu lekciju učenici

se iniciraju na formiranje osobina dobročinstva, poštovanja i ljubavi prema roditeljima.

- *Pažnja prema braći i sestrama*, ova i naredna lekcija *Dužnosti prema rodbini* podstiču na stvaranje i razvijanje ispravnog stava prema rodbini kroz ljubav, pažnju i poštovanje.
- *Čestitost i odgovornost*, ovom lekcijom polaznici se podstiču na izgradnju osobina čestitosti i odgovornosti.
- *Iskrenost i saosjećajnost*, u ovoj nastavnoj jedinici se motiviraju učenici na formiranje osobine iskrenosti u vjerovanju i djelima i na izgradnju saosjećajnosti i humanosti.
- *Skromnost i umjerenost*, u ovoj lekciji se učenici motiviraju na formiranje plemenitih osobina skromnosti i umjerenosti.
- *Uloga i važnost srednjeg puta*, ovom nastavnom jedinicom polaznici se motiviraju na izgradnju umjerenog stava.
- *Važnost i snaga istine*, u ovoj se lekciji učenici podstiču na istinoljubivost.
- *Prevara, laž i krađa*, ovom nastavnom jedinicom se kod učenika potiče stvaranje suprotnih pozitivnih osobina istinoljubivosti i poštenja.

Od ukupno 41 nastavne jedinice sa sadržajem morala u *Ilmihalu 3* za treći nivo mektepske pouke, moralne vrijednosti se kao sadržaj udžbenika pojavljuju 12 puta, što čini 29,26% od ukupnog broja svih sadržaja o moralu tog udžbenika. Slijedi analiza nastavnih jedinica:

- *Izvršavanje dužnosti prema Allahu*, u ovoj se nastavnoj jedinici učenici podstiču na izvršavanje dužnosti prema Allahu, dž.š., a kojima je glavni cilj odgoj vjernika.
- *Vel-jevml-ahiri – Vjerovanje u Sudnji dan*, tekst ove lekcije učenike usmjerava na izgradnju pravilnog stava i svijesti o prolaznosti ovog svijeta i odgovornosti za djela.

- *Smisao i važnost džemata i namaza u džematu*, ova nastavna jedinica podstiče učenike na socijalizaciju, druženje i učestvovanje u zajedničkim aktivnostima džemata.
- *Zekat – Bejtul-mal*, lekcija podstiče polaznike na izgradnju osobine darežljivosti.
- *Prijateljstvo i drugarstvo*, u ovoj, kao i u narednih šest lekcija: *Pobožnost i bogobojaznost*, *Iskrenost i pravednost*, *Predanost i strpljivost*, *Istinoljubivost i pouzdanost*, *Dobrota i ustrajnost* te *Samilost i praštanje* učenici se motiviraju na izgradnju spomenutih plemenitih osobina.
- *Horoskop i savremena idolatrija*, u ovoj nastavnoj jedinici učenici uče ispravan odnos prema poimanju sudbine i štetnosti vjerovanja u horoskop i sujevjerje.

Moralne vještine u udžbenicima mektepske pouke

U kategoriju moralne vještine ulaze one nastavne jedinice u udžbenicima mektepske pouke koje upućuju na izgradnju i razvoj moralnih navika i praksi u pravilnom odnosu prema sebi kroz pristojnost i lijep odnos prema drugima.

U *Ilmihalu 1* za prvi nivo mektepske pouke od ukupno 20 nastavnih sadržaja s moralnim elementima, pet sadržaja se odnosi na vještine, što predstavlja 25% od ukupnog broja sadržaja morala tog udžbenika. Slijedi analiza sadržaja:

- *Namaski šarti*, u ovoj nastavnoj jedinici se učenici podstiču na formiranje navika vezanih za čistoću i pristojno odijevanje.
- *Prvi namaski šart – Čistoća tijela, odjeće i mjesta za klanjanje*, kroz ovu nastavnu jedinicu polaznici se motiviraju na izgradnju navika koje se odnose na čistoću.
- *Drugi namaski šart – Abdest*, ova nastavna jedinica motivira učenike da steknu higijenske navike.
- *Treći namaski šart – Propisno odijevanje*, ovom nastavnom

jedinicom polaznici se stimuliraju da izgrade naviku pristojnog odijevanja.

- *Gusulski šarti*, i ova nastavna jedinica učenike motivira na formiranje navika vezanih za ličnu higijenu.

U *Ilmihalu 2 za drugi nivo mektepske pouke* od ukupno 30 nastavnih sadržaja s moralnim elementima, osam sadržaja se odnose na vještine, što predstavlja 26,66% od ukupnog broja sadržaja o moralu tog udžbenika. Slijedi analiza sadržaja:

- *Čistoća i lična higijena*, ovom lekcijom polaznici se motiviraju na izgradnju navika koje se odnose na čistoću.
- *Dužnost čuvanja zdravlja*, kroz ovu i narednu lekciju *Zdrava hrana*, polaznici se motiviraju da izgrade zdrave životne navike.
- *Ponašanje prilikom jela*, cilj ove nastavne jedinice je da kod učenika formira navike u skladu s islamskim bontonom.
- *Namaz čuva i odgaja*, kroz tekst ove nastavne jedinice učenici se navikavaju na tačnost, preciznost i organiziranost.
- *Tevba – pokajanje*, u ovoj nastavnoj jedinici polaznici se podstiču na formiranje navike traženja oprostila poslije svakog grijeha.
- *Razvijanje radnih navika i stjecanje znanja*, cilj ove nastavne jedinice je stvaranje radnih navika kod učenika.
- *Ponašanje u društvu*, ova nastavna jedinica podstiče polaznike na razvijanje pozitivnih navika koje su u skladu s islamskim moralom.

U *Ilmihalu 3 za treći nivo mektepske pouke* od ukupno 41 sadržaja s elementima morala devet sadržaja se odnosi na vještine, što predstavlja 21,95% od ukupnog broja sadržaja o moralu tog udžbenika. Slijedi analiza sadržaja:

- *Gusul – vjersko kupanje*, sadržaj ove nastavne jedinice podstiče učenike mekteba na higijenske navike.

- *Kultura odijevanja, hidžab – smisao i značaj pokrivanja muslimanke*, kroz tekst ove nastavne jedinice motiviraju se polaznici na izgradnju navika vezanih za pristojno odijevanje, sukladno propisima islama.
- *Rad i radna kultura*, sam naziv ove nastavne jedinice govori nam da je njen cilj formiranje radnih navika kod polaznika mektepske pouke.
- *Ogovaranje*, činjenice o ružnoći i pogubnosti ove osobine podstiču stvaranje navike kod polaznika mekteba da kontroliraju svoj jezik i ne spominju druge osim po dobru.
- *Škrtost i zavidnost*, činjenice iz ove nastavne jedinice o štetnosti ove dvije negativne osobine podstiču polaznike na stjecanje pozitivnih navika dijeljenja sadake i radosti zbog uspjeha drugih.
- *Oholost*, kroz činjenice ove nastavne jedinice a koje se odnose na pogubnost i ružnoću ove negativne osobine kod učenika se inicira formiranje ispravnih navika i lijepog odnosa prema drugim ljudima.
- *Mržnja i ljubomora*, i za ovu nastavnu jedinicu je potpuno ista argumentacija zašto je stavljena u kategoriju moralne vještine.
- *Neprijateljstvo*, i ova nastavna jedinica ima identičnu argumentaciju za svrstavanje u kategoriju moralne vještine kao i prethodne četiri nastavne jedinice.
- *Lijepa riječ*, činjenice iz teksta ove nastavne jedinice koje govore o lijepim riječima i koristi od njih, kao i o ružnim riječima i posljedicama za njih motiviraju polaznike mekteba da izgrade lijepu naviku da govore samo lijepe riječi.

Zaključak

Na osnovu analize sadržaja o moralu u udžbenicima za mektepsku pouku prema Bloomovoj taksonomiji i teoriji učenja usmjerenoj na razvoj kompetencija, zaključuje se

da udžbenici imaju jasno izraženu obrazovnu strukturu koja obuhvata moralna znanja/činjenice, moralne vrijednosti i moralne vještine.

Dakle, utvrđeno je da u svim analiziranim udžbenicima dominiraju sadržaji s formativnim karakterom, što ukazuje na namjeru autorā da kroz ove sadržaje učenike ne samo informiraju, već da ih i motiviraju na konkretno moralno djelovanje. Moralne činjenice i znanja najčešće su predstavljeni eksplicitno, što doprinosi jasnou usvajanju moralnih normi i pravila ponašanja. Međutim, prisutno je i implicitno te deklarativno prezentiranje sadržaja, što omogućava razvoj kritičkog mišljenja kod učenika i njihovo samostalno zaključivanje o moralnim normama i vrijednostima.

Udžbenici za prvi, drugi i treći nivo mektepske pouke pokazuju progresivno povećanje sadržaja posvećenih moralnosti, što svjedoči o njihovoj prilagođenosti uzrastu i razvojnim potrebama učenika. Moralne vrijednosti i vještine zastupljene u ovim udžbenicima jasno pokazuju da je cilj islamske edukacije ne samo prenošenje znanja, već i razvoj pozitivnih moralnih osobina koje se mogu primjenjivati u svakodnevnom životu.

Osobenost razvoja moralnosti kroz religijsku edukaciju u mektebu ogleda se u naglašenoj integraciji znanja, vjerovanja i praktičnog djelovanja. Posebnost mektepske edukacije je u tome što se ne zaustavlja samo na teorijskom podučavanju moralnih normi, već insistira na njihovoj praktičnoj primjeni u svakodnevnim životnim situacijama, formirajući cjelovitu moralnu ličnost učenika. Ovakav pristup omogućava razvoj unutarnje motivacije učenika za dosljedno pridržavanje moralnih principa te formiranje snažnog osjećaja odgovornosti prema zajednici i društvenom okruženju.

Na kraju, buduća istraživanja bi mogla dodatno istražiti efekte praktične primjene mektepskih udžbenika u realnom nastavnom okruženju, kao i mogućnosti za inovativne pristupe i metode koje bi mogle dodatno osnažiti moralni razvoj učenika kroz islamsku edukaciju.

Literatura

- Busatlić, S. (2010). *Islamska pedagogija i odgoj*. Sarajevo: El-Kalem.
- Čatić, A. (2017). *Vjerski odgoj i obrazovanje u savremenom kontekstu*. Sarajevo: El-Kalem.
- Ghazali (al-), A. H. (1996). *Ihja' 'ulum al-din*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Hadžić, S., & Mekić, J. (2019). "Novi udžbenici za mektepsku nastavu – analiza sadržaja i metodologije", *Novi Muallim*, 20, 4, 41–55.
- Halstead, J. M. (2004). "An Islamic concept of education", *Comparative Education*, 40, 4, 517–529.
- Halstead, J. M. (2007). "Islamic values: A distinctive framework for moral education?", *Journal of Moral Education*, 36, 3, 283–296.
- Halstead, J. M., & Lewicka, K. (1998). "Should schools teach Islamic ethics?", *Cambridge Journal of Education*, 28, 1, 67–79.
- Hasanović, E. (2020). *Pedagoški pristupi u novim mektepskim udžbenicima*. Sarajevo: El-Kalem.
- Karić, E. (2005). *Islamsko obrazovanje: Izazovi modernog doba*. Sarajevo: El-Kalem.
- Kohlberg, L. (1976). "Moral stages and moralization". In: Lickona, T. (Ur.), *Moral development and behavior: Theory, research and social issues* (31–53). New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Kučukalić, M. (2007). *Islamska etika i moralni razvoj*. Sarajevo: Preporod.
- Lalović, Z. (2009). *Naša škola metode učenja/nastave u školi*. Podgorica: Zavod za školstvo.
- Muftić, M. (2015). *Metodika mektepske nastave*. Sarajevo: Islamska zajednica u BiH.
- Omerdić, M. (2012). *Uloga mekteba u islamskom odgoju djece*. Tuzla: Behram-begova medresa.
- Piaget, J. (1965). *The Moral Judgment of the Child*. New York: Free Press.
- Pravilnik o mektebu i mektepskoj pouci*. Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Ramadan, T. (2004). *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Salkica, J., Ibreljić, R., Jusufović, I., Hibović, S., Bilčević, M. (2021). *Ilmihal 2 za drugi nivo mektepske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.
- Salkica, J., Ibreljić, R., Jusufović, I., Hibović, S., Bilčević, M. (2021). *Ilmihal 3 za treći nivo mektepske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.
- Slatina, M. (1998). *Nastavni metod: prilog pedagoškoj moći suđenja*. Sarajevo: Filozofski fakultet u Sarajevu.
- Softić, I. (2024). *Ilmihal 1 za prvi nivo mektepske pouke*. Sarajevo: El-Kalem.

الموجز

أهمية تنمية الأخلاق من خلال دروس الكتابات

رامز يولديتش

يقدم هذا البحث عرضاً عن أهمية تنمية الأخلاق من خلال دروس الكتابات والكتب الدراسية لدروس الكتابات، باستخدام تصنيف بلوم ونظرية التعليم الموجه نحو تنمية الكفاءات. ويتجلى تميز دروس الكتابات في جمعها بين المعرفة والإيمان والعمل، مما يُشكل شخصية أخلاقية متكاملة عند التلاميذ، مع حافز داخلي قوي للالتزام بالمبادئ الأخلاقية وشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع. وقد أثبت التحليل أن الكتب الدراسية تُركز بوضوح على المعرفة والقيم والمهارات الأخلاقية، وتُقدم محتوى إيجابياً سائداً. ويتيح هذا النهج للتلاميذ أن يتبنوا المعايير الأخلاقية النظرية ويطبقوها عملياً في حياتهم اليومية. وتؤكد الخاتمة على أهمية التحسين المستمر للكتب الدراسية، وضرورة التعمق في دراسة الآثار العملية لتطبيقها.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق، دروس الكتابات، التربية الإسلامية، تصنيف بلوم، القيم الأخلاقية.

Summary

CHARACTERISTICS OF MORALE DEVELOPMENT IN THE MAKTAB EDUCATION

Ramiz Joldić

This article presents the main features of the development of morality in the maktab education and in the maktab class textbooks. It uses Bloom's taxonomy and theory of learning with regard to the development of competencies. Characteristic feature of the maktab education lies in integrating knowledge, faith and action, which, in turn, helps in the formation of an integral moral personality of students and strengthens the students' motivation for upholding the principles of moral values and helps develop a sense of responsibility for the community. The analysis shows that the textbooks clearly present moral values and skills and stress the formative character. This approach provides students not only with theoretical norms and moral values, but also with their practical application in everyday life. In conclusion, the text highlights the importance of continuous revision of the textbooks and further studies in the field of the practical impacts of their implementation.

Keywords: morality, maktab class, Islamic religious studies education, Bloom's taxonomy, moral values

VJERONAUČNA NASTAVA U INKLUZIVNOM KONTEKSTU: IZMEĐU RAZVOJNIH TEŠKOĆA I DAROVITOSTI

Izet PEHLIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
izet.pehlic@gmail.com

Aida RIZVANOVIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
aida.rizvanovic@unze.ba

SAŽETAK: U ovom radu istražen je inkluzivni potencijal vjeronaučne nastave u kontekstu rada s učenicima s razvojnim teškoćama i darovitima s fokusom na predmet Islamska vjeronauka u Bosni i Hercegovini. Kroz teorijsku analizu literature i kurikuluma te ekspertske intervju s vjeroučiteljima i stručnjacima iz oblasti inkluzije, analizirani su izazovi, pristupi i mogućnosti primjene inkluzivnih principa u vjeronaučnoj praksi. Rezultati istraživanja pokazali su da vjeronaučna nastava, zahvaljujući svom etičkom i vrijednosnom okviru, ima značajan potencijal da podrži inkluzivne obrazovne ciljeve, uz adekvatnu edukaciju nastavnika, fleksibilan kurikulum i sistemsku podršku. Istaknuta je potreba za diferenciranim pristupima, prepoznavanjem darovitosti, i aktivnim uključivanjem vjeroučitelja u inkluzivne timove. Zaključeno je da rad doprinosi teorijskoj i praktičnoj diskusiji o ulozi religijskog obrazovanja u savremenom inkluzivnom školstvu.

Ključne riječi: inkluzija, razvojne teškoće, darovitost, Islamska vjeronauka, diferencijacija

Uvod

U savremenom obrazovanju sve više se insistira na inkluziji kao osnovnom principu jednakosti i dostupnosti obrazovanja za svu djecu, bez obzira na njihove sposobnosti, teškoće u razvoju ili darovitosti (Mešalić, Pehlić i Adilović, 2011). Ova vrijednosna orijentacija predstavlja temelj izgradnje demokratskog društva koje poštuje različitosti, razvija socijalnu pravdu i podstiče individualni razvoj (Booth & Ainscow, 2011). Vjeronaučna nastava, kao specifična komponenta školskog

kurikuluma, ima snažan potencijal da podrži ove ciljeve jer obrađuje temeljne vrijednosti poput saosjećanja, odgovornosti i poštovanja različitih (Jackson, 2004; Pehlić i Grabus, 2013). Međutim, pitanje kako se ovi principi realiziraju u konkretnoj vjeronaučnoj praksi, posebno u radu s djecom s teškoćama u razvoju i darovitima (Adilović i Pehlić, 2022), ostaje nedovoljno istraženo.

U kontekstu Bosne i Hercegovine, vjeronauka je ustavna kategorija i sastavni je dio odgojno-obrazovnog

sistema. Ipak, njen razvojni tok u pogledu inkluzivnih pristupa još uvijek prolazi faze konceptualne i metodološke nadogradnje. U brojnim evropskim obrazovnim sistemima vjeronaučna nastava sve češće se posmatra kao platforma za međureligijski dijalog, etičko obrazovanje i inkluzivno djelovanje (Stern, 2007). Posebno u konfesionalnim modelima, kao što je Islamska vjeronauka u Bosni i Hercegovini, inkluzivna praksa zavisi od razumijevanja kurikularnih smjernica, senzibiliteta nastavnika i

podrške sistemu obrazovanja u cjelini (Kovač Cerović, 2010).

Uprkos deklarativnoj podršci inkluziji, otvorena je dilema koliko je Islamska vjeronauka uistinu osjetljiva na razvojne potrebe učenika s teškoćama i spremna da njeguje potencijale darovitih. Problem koji se istražuje u ovom radu jeste stepen u kojem kurikulum vjeronaučne nastave, kao i praksa vjeroučitelja, reflektira inkluzivne principe. Predmet istraživanja je analiza sadržaja kurikuluma Islamske vjeronauke i stavova eksperata o mogućnostima i izazovima njegove inkluzivne primjene.

Cilj ovog istraživanja jeste da se analizira kako se vjeronaučna nastava oblikuje i provodi u inkluzivnom kontekstu, s fokusom na učenike s razvojnim teškoćama i darovite učenike. Na osnovu tog cilja, postavljena su sljedeća istraživačka pitanja:

- U kojoj mjeri kurikulum Islamske vjeronauke predviđa inkluzivne pristupe u radu s učenicima s razvojnim teškoćama i darovitima?
- Na koji način eksperti iz obrazovne prakse percipiraju i primjenjuju inkluzivne principe u nastavi vjeronauke?
- Koji su izazovi i preporuke za unapređenje inkluzivne vjeronaučne prakse?

Inkluzija kao teorijski okvir vjeronaučne nastave

Inkluzija u obrazovanju označava proces usmjeren na uklanjanje barijera u učenju i punom učestvovanju svih učenika, bez obzira na njihove individualne razlike. Riječ je o pristupu koji ne podrazumijeva samo prisustvo učenika u učionici, već i njihovo aktivno uključivanje u sve aspekte nastavnog i socijalnog života škole (Booth & Ainscow, 2011). Inkluzija pretpostavlja poštovanje različitosti i prihvatanje učenika s različitim sposobnostima, interesima, stilovima učenja i kulturnim porijeklom kao ravnopravnih članova zajednice (Adilović i Pehlić, 2022).

U savremenoj literaturi, inkluzija je sveobuhvatan koncept koji se ne odnosi samo na djecu s teškoćama, već i na darovite učenike, djecu iz marginaliziranih grupa, te učenike s različitim jezičkim i kulturnim iskustvima (Florian, 2012). Dakle, inkluzija obuhvata čitav spektar potreba, i polazi od stava da se nastavni proces mora prilagoditi učeniku, a ne obrnuto.

Inkluzija kao pedagoški i etički princip

Prema UNESCO-vom dokumentu iz 2009. godine, inkluzivno obrazovanje je i pedagoški i etički imperativ. Ono se zasniva na ljudskim pravima i odgovornosti obrazovnih sistema da odgovore na raznolikost učenika (UNESCO, 2009). Inkluzija se ne odnosi samo na pristup obrazovanju, već i na njegov kvalitet, relevantnost i jednakost šansi za sve (Mešalić, Pehlić i Adilović, 2011). U tom smislu, inkluzivna vjeronaučna nastava treba omogućiti svakom učeniku da uči u skladu sa svojim potencijalima, te da bude uvažen kao osoba koja ima pravo na razumijevanje, podršku i razvoj.

Religijska edukacija, posebno Islamska vjeronauka, svojstveno sadrži vrijednosne temelje koji podržavaju inkluziju: milost, dostojanstvo čovjeka, jednakost i pravednost. Stoga je važno da vjeronaučna nastava ne samo deklarativno, već i praktično njeguje inkluzivne principe.

Operacionaliziranje varijable inkluzivni kontekst u ovom radu

U ovom istraživanju varijabla *inkluzivni kontekst* operacionalizirna je kroz dva glavna podskupa: razvojne teškoće i darovitost. Obje kategorije predstavljaju krajeve istog kontinuuma i zahtijevaju specifičan, diferenciran pristup u obrazovnom procesu.

a) Učenici s razvojnim teškoćama

Ova kategorija obuhvata učenike koji imaju određene prepreke u učenju, razvoju i socijalnoj integraciji. To uključuje:

- specifične teškoće u učenju (dileksija, disgrafija, diskalkulija),

- poremećaje pažnje i hiperaktivnosti (ADHD),
- autizam i poremećaje iz spektra autizma,
- intelektualne teškoće,
- emocionalne i socijalne smetnje.

Za ovu grupu učenika inkluzija podrazumijeva individualizaciju sadržaja i metoda rada, fleksibilnost u vrednovanju, dodatnu podršku i emocionalnu sigurnost. Kako ističe Kovač Cerović (2010), ključ uspješne inkluzije ovih učenika jeste oblikovanju sigurnog i prilagođenog konteksta u kojem mogu ostvariti svoj maksimum.

b) Daroviti učenici

Daroviti učenici često ostaju "nevidljivi" u sistemu jer njihovi kapaciteti nisu uvijek prepoznati niti adekvatno podržani. Darovitost može biti izražena u različitim oblastima:

- akademska darovitost,
- socijalna i emocionalna darovitost,
- likovna, muzička i dramska darovitost,
- duhovna i moralna osjetljivost.

Gardnerova teorija višestrukih inteligencija (Gardner, 2006) posebno je korisna u pristupu darovitim učenicima jer naglašava različite oblike potencijala, uključujući interpersonalnu, intrapersonalnu i egzistencijalnu inteligenciju – koje su posebno relevantne u okviru vjeronaučne nastave.

c) Spektar potreba i diferencirani pristup

Polazeći od pretpostavke da se potrebe učenika nalaze na kontinuumu, a ne u fiksnim kategorijama, inkluzivni pristup zahtijeva diferenciranu nastavu. To znači da vjeroučitelj planira aktivnosti, ishode, metode i vrednovanje u skladu sa sposobnostima i interesima svih učenika u razredu. Kao što naglašava Tomlinson (2014), diferencijacija je ključ za kreiranje inkluzivne učionice u kojoj se svaki učenik osjeća viđenim, izazvanim i podržanim.

Vjeronaučna nastava u savremenoj školi

Vjeronaučna nastava u savremenim obrazovnim sistemima obuhvata više od pukog prenošenja znanja o vjeri – ona uključuje oblikovanje stavova, izgradnju identiteta i razvoj moralnih vrijednosti kod učenika. Kao dio općeg obrazovanja, vjeronauka doprinosi razvoju ličnosti učenika u duhovnom, emocionalnom, kognitivnom i socijalnom smislu (Jackson, 2004). U savremenim pluralnim društvima, religijsko obrazovanje treba osnažiti učenike za razumijevanje vlastite i tuđe duhovnosti, te razviti međukulturalnu osjetljivost i toleranciju (Pehlić, 2019).

Islamska vjeronauka, u tom smislu, ima dvostruku funkciju: odgojnu – kojom njeguje vrijednosti poput istine, milosti i pravde, te obrazovnu – kojom razvija sposobnosti mišljenja, interpretacije i povezivanja vjerskih učenja s konkretnim životnim situacijama. Time ona postaje prostor susreta, dijaloga i inkluzije, posebno ako se metodički osmišljeno (Ćatić i Pehlić, 2004; Pehlić, 2019) povezuje sa životom i stvarnim kontekstom učenika.

Kurikularni okviri vjeronauke

U Bosni i Hercegovini vjeronauka je konfesionalnog karaktera i izvodi se kao izborni predmet unutar redovne nastave, na temelju sporazuma između vjerskih zajednica i državnih institucija. Svaka vjerska zajednica ima pravo kreirati svoj kurikulum, koji potom dobiva odobrenje nadležnih ministarstava. Takav model, iako konfesionalan, podrazumijeva i pedagošku odgovornost – da se vjeronauka oblikuje kao savremeni odgojno-obrazovni predmet, usklađen s principima ljudskih prava, demokratskih vrijednosti i inkluzije (Pehlić i Grabus, 2013).

Kurikulum Islamske vjeronauke u Zeničko-dobojskom kantonu (2022) jasno se temelji na principima sveobuhvatnog razvoja učenika. On predviđa otvorene ishode učenja, slobodu metodičke realizacije i interakciju s

drugim nastavnim sadržajima (Ćatić i Pehlić, 2004; Pehlić i Grabus, 2013). Pored toga, u dokumentu se naglašava potreba da se “nastava islamske vjeronauke realizira uz uvažavanje psihofizičkih, kulturoloških, razvojnih i socijalnih karakteristika učenika” (Kurikulum, 2022:4).

U širem evropskom kontekstu, religijska edukacija se sve više razvija prema modelima koji podstiču interkonfesionalno i interkulturalno učenje, s ciljem prevazilaženja ekskluzivnih identiteta i razvijanja međusobnog razumijevanja (Pehlić, 2019; Schweitzer, 2006). U tom smislu, religijska nastava u Bosni i Hercegovini ima potencijal da ide u korak sa savremenim obrazovnim trendovima, ako istovremeno ostane vjerna temeljima vjere i otvorena inkluzivnom pristupu.

Tematski i metodički potencijal vjeronauke za inkluzivnu praksu

Vjeronauka kao nastavni predmet ima niz tematskih i metodičkih osobina koje je čine pogodnom za inkluzivnu nastavu. Prvo, sadržaji vjeronauke su moralno-odgojnog karaktera, što omogućava povezivanje s univerzalnim vrijednostima poput poštovanja, empatije i prihvatanja različitosti. Kroz teme kao što su: dostojanstvo čovjeka, pomoć drugima i vrijednost različitosti vjeronauka se može koristiti kao instrument za oblikovanje inkluzivne školske kulture (Adilović i Pehlić, 2022; Jackson, 2018).

Drugo, metodički pristupi u vjeronauci – koji uključuju priču, igru uloga, simulacije, radioničarske metode i refleksivne zadatke – omogućavaju aktivno učešće svakog učenika, bez obzira na njegov kognitivni ili jezični kapacitet. Ovakva metodika posebno koristi učenicima s teškoćama u učenju i komunikaciji, kao i darovitim, jer nudi širok raspon izražavanja (Tomlinson, 2014).

Treće, vjeronauka ima potencijal da personalizira sadržaje, jer se prirodno oslanja na iskustvo, lične vrijednosti i moralne izbore učenika.

To omogućava rad s individualnim potencijalima i teškoćama svakog učenika u okviru istog razrednog kolektiva. Ako se metodološki razvija u tom pravcu, vjeronaučna nastava postaje primjer inkluzivne pedagogije, ali i njen pokretač.

Teorijske osnove pristupa učenicima s razvojnim teškoćama i darovitima u vjeronauci

Učenici s razvojnim teškoćama i daroviti učenici predstavljaju dvije krajnosti odgojno-obrazovnog spektra, no zajedničko im je to što zahtijevaju prilagođene i fleksibilne pristupe učenju. U kontekstu vjeronaučne nastave, ove potrebe se ogledaju u izboru metoda i pedagoških strategija koje omogućavaju uključivanje svih učenika bez obzira na njihove sposobnosti, brzinu usvajanja gradiva i način obrade informacija (Tomlinson, 2014).

Za učenike s teškoćama, važno je koristiti vizuelne, kinestetičke i konkretne metode učenja, kao i rad u manjim grupama ili u paru. Ove metode omogućavaju bolju pažnju, usmjerenost i emocionalnu sigurnost, što su ključni preduvjeti za aktivno učestvovanje (Kovač Cerović, 2010). S druge strane, daroviti učenici traže izazovnije zadatke, dublju obradu sadržaja i mogućnost za istraživanje, refleksiju i izražavanje kroz kreativne oblike rada (Gagné, 2004).

Stilovi učenja u vjeronauci mogu se klasificirati u skladu s Gardnerovom teorijom višestrukih inteligencija (Gardner, 2006), čime se omogućava da učenici biraju načine izražavanja koji odgovaraju njihovim sposobnostima – npr. kroz pisanje, likovno izražavanje, dramski prikaz, razgovor, rad na projektu ili prezentaciju.

Vjerska dimenzija kao podrška emocionalnom i duhovnom razvoju

Jedna od prednosti vjeronaučne nastave u inkluzivnom obrazovanju jeste njena sposobnost da se oslanja na vrijednosni, duhovni

i emocionalni okvir u kojem učenik ne mora biti samo “uspješan” u kognitivnom smislu, već i prepoznat kao vrijedno ljudsko biće. Vjerski sadržaji podučavaju prihvatanju različitosti, brizi za druge i duhovnoj ravnoteži, što je posebno važno za emocionalno osjetljive učenike i one koji se bore s razvojnim preprekama (Adilović i Pehlić, 2022; Jackson, 2018).

Islamska vjeronauka promovira milost (*rahmet*), dostojanstvo čovjeka (*kerametul-insan*), odgovornost (*emanet*) i zajedništvo (*džemat*) kao vrijednosti koje imaju veliki potencijal u kreiranje sigurne i podsticajne učioničke klime. U tom kontekstu, vjeroučitelj nije samo prenosilac znanja, već i vodič u procesu duhovnog i moralnog osnaživanja učenika.

Kod darovitih učenika, vjerski sadržaji mogu biti podloga za dublje filozofske, etičke i duhovne rasprave, gdje se razvijaju sposobnosti apstraktnog mišljenja, introspekcije i integracije duhovnih znanja u lične vrijednosti (Sternberg & Davidson, 2005).

Diferencijacija i personalizacija u vjeronaučnoj nastavi

Diferencijacija u vjeronaučnoj nastavi podrazumijeva planiranje različitih pristupa za različite učenike, kako bi svi mogli dostići ishode u skladu sa svojim sposobnostima. To uključuje modifikaciju sadržaja, metoda, tempa rada i oblika vrednovanja (Tomlinson, 2014). Primjena diferenciranih zadataka, zadataka otvorenog tipa, refleksivnih pitanja i portfolija omogućava učenicima individualno napredovanje i izražavanje.

Personalizacija ide korak dalje – ona ne samo da prilagođava nastavu, već je gradi oko učenika. U vjeronauci to znači osloniti se na lična iskustva učenika, njihove vrijednosti, interese i moralne dileme, te kroz sadržaje i metode podstaknuti dublje povezivanje s vlastitim identitetom i društvom (Jackson, 2004). Na taj način vjeronaučna nastava može

postati primjer inkluzivne prakse koja afirmira svakog učenika kao jedinstveno biće s posebnim darovima i izazovima – kako kroz sadržaj, tako i kroz metodiku, interakciju i atmosferu u učionici.

Metodologija

Ovo istraživanje ima kvalitativni karakter i temelji se na deskriptivno-analitičkom pristupu, što znači da se nastoji opisati, interpretirati i teorijski utemeljiti praksa vjeronaučne nastave u inkluzivnom kontekstu. Kvalitativna istraživanja omogućavaju dublje razumijevanje fenomena kroz perspektive sudionika (Creswell & Poth, 2018), a posebno su korisna kada se istražuju složeni obrazovni procesi poput prilagođavanja nastave raznolikim potrebama učenika.

Metode istraživanja

Teorijska analiza literature i normativnih dokumenata

U prvom dijelu rada provedena je teorijska analiza relevantne literature iz oblasti inkluzivnog obrazovanja, religijske pedagogije i metodike vjeronauke, kao i normativnih dokumenata, s posebnim fokusom na kurikulum nastavnog predmeta Islamska vjeronauka za osnovne škole i gimnazije u Zeničko-dobojskom kantonu (2022). Ova analiza je omogućila utvrđivanje teorijskih temelja i vrednovanje kurikuluma iz perspektive inkluzije.

Ekspertski intervju s vjeroučiteljima i stručnjacima iz oblasti inkluzije

U drugom dijelu istraživanja korišten je ekspertski intervju, kao metoda prikupljanja podataka od praktičara koji imaju neposredno iskustvo u radu s djecom u inkluzivnom obrazovanju. Intervjui su omogućili uvid u percepcije, izazove i strategije koje vjeroučitelji i stručnjaci primjenjuju u nastavi kada rade s učenicima s teškoćama i darovitima.

Uzorak

Istraživanjem je obuhvaćen namjerni uzorak od ukupno pet eksperata, pri čemu je vođeno računa o raznolikosti uloga i obrazovnih konteksta:

- dva vjeroučitelja iz osnovnih škola (po jedan iz razredne i predmetne nastave),
- jedan profesor vjeronauke iz srednje škole,
- jedan pedagog koji radi u školi s inkluzivnim timovima i
- jedan savjetnik vjeronauke iz Ministarstva obrazovanja.

Kriterij za izbor učesnika bio je minimalno pet godina iskustva u nastavi vjeronauke ili inkluzivnoj edukaciji, te izražena spremnost na refleksiju i profesionalni uvid.

Instrument: polustrukturirani ekspertski intervju

Za potrebe kvalitativnog istraživanja korišten je polustrukturirani vodič za intervju, kreiran na osnovu prethodno definiranih istraživačkih pitanja i tematskih kodova. Vodič je sadržavao otvorena pitanja usmjerena na sljedeće oblasti:

- opće razumijevanje inkluzivnosti u vjeronaučnoj nastavi (dva potpitanja),
- pristupi učenicima s razvojnim teškoćama (tri potpitanja),
- pristupi darovitim učenicima (tri potpitanja),
- diferencijacija i pedagoške strategije (dva potpitanja),
- profesionalna podrška i potreba za edukacijom (dva potpitanja).

U osnovi polustrukturirani ekspertski intervju sastojao se iz 15 pitanja strukturiranih u prethodno navedene segmente istraživačkog problema.

Način obrade: tematska analiza odgovora

Svi intervjui su transkribirani i analizirani korištenjem tematske analize, prema modelu koji su razvili

Braun i Clarke (2006). Tematska analiza omogućila je identifikaciju, kodiranje i organizaciju glavnih obrazaca i značenja u odgovorima učenika. Analiza je provedena kroz šest faza:

- upoznavanje s podacima (čitavanje transkripata),
- kodiranje relevantnih segmenata,
- grupiranje kodova u tematske cjeline,
- provjera i dorada tema,
- opisivanje i interpretacija tema te
- ilustracija nalaza citatima.

Identificirane teme su potom povezane s analizom kurikuluma i teorijskim okvirom rada.

Rezultati istraživanja

Teorijska analiza potencijala vjeronaučne nastave za inkluzivni kontekst

Vjeronaučna nastava u svom sa- vremenom obliku nije ograničena na kognitivni prenos vjerskih sadržaja, već uključuje snažan odgojno-etički okvir. Akcenat je na razvoju ljubavi prema Bogu, Poslaniku, a.s., i Bo- žijim stvorenjima. U svojoj suštini, vjeronauka njeguje vrijednosti po- štovanja, empatije, pravde, milosrđa i solidarnosti, koje su u potpunom skladu s principima inkluzivnog obrazovanja (Jackson, 2004). Vje- ra, kako se podučava kroz Islamsku vjeronauku, temelji se na ideji da su svi ljudi dostojni pažnje i ljubavi, bez obzira na njihovu sposobnost, status ili pripadnost.

U kontekstu inkluzije, ovi temeljni vjerski principi dobijaju dodat- nu snagu. Naprimjer, Kur'an isti- će da je različitost među ljudima znak Božije mudrosti: *O ljudi! Mi vas od jednog muškarca i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas razdvajamo da biste se upoznawali* (Kur'an, 49:13).

Ova poruka podstiče prihvatanje različitosti kao vrijednosti, a ne pre- preke – što je i osnovna pedagoška

premissa inkluzivnog obrazovanja (Adilović i Pehlić, 2022; Booth & Ainscow, 2011).

Identifikacija sadržaja vjeronauke koji podržava inkluzivne vrijednosti

U kurikularnom i didaktičkom okviru Islamske vjeronauke mnogi sadržaji direktno podupiru inkluziv- ne vrijednosti. Posebno su značajne priče, hadisi i ajeti koji tematiziraju poštovanje slabijih, pomaganje dru- gima i pravdu.

a) Priče o milosrđu i saosjećanju

Priče o poslaniku Muhamme- du, a.s., koji pomaže siromasima, razgovara s bolesnima i pokazuje blagost prema djeci i životinjama, mogu biti snažni pedagoški alati za izgradnju empatije i razumijevanja među učenicima. Naprimjer, poznato predanje o tome kako Poslanik nije prekidao namaz kada je unuk ho- dao po njegovim leđima koristi se za naglašavanje strpljenja, toleran- cije i razumijevanja dječijih potreba (El-Aškar, 2003).

b) Tema pravde i jednakosti

U vjeronauci se često ističe uni- verzalni islamski princip *la fadla li-'arabijjin 'ala a'džemijjin* – nema prednosti Arap nad nearapom osim po pobožnosti, što se može prenijeti kao vrijednosna poruka jednakosti u razredu. Kroz zadatke u kojima učenici prepoznaju nepravdu i pred- lažu rješenja razvijaju se moralni sud i svijest o tuđim potrebama – ključni elementi inkluzivne kulture (Ninkov, 2020).

c) Vježbe i sadržaji o solidarnosti i pomoći drugima

Islamski propisi o zekatu i sada- ki (dobročinstvu) mogu se u nastavi vjeronauke povezati sa sadržajima koji razvijaju solidarnost i empatiju prema onima koji su u nepovoljni- jem položaju – bilo zbog siromaštva, invaliditeta ili društvene isključe- nosti. Takvi sadržaji se mogu obrađiva- ti kroz radionice, projektne zadatke i simulacije stvarnih životnih situacija.

d) Inkluzivna narav moralnog razvoja

Upravo kroz ovakve sadržaje vje- ronaučna nastava omogućava uče- nicima da nauče šta je dobro, ali i da dožive dobrotu kao emocional- no i duhovno iskustvo, što posebno koristi učenicima s emocionalnim teškoćama i socijalnim izazovima (Florian, 2012). Na taj način vje- ronaučna nastava ne pruža samo teorijsku osnovu za inkluziju, već i emocionalno-socijalnu platformu koja je preduvjet za njeno ostvare- nje u učionici.

Rezultati analize kurikuluma nastavnog predmeta Islamska vjeronauka

Uvod u inkluzivni potencijal kurikuluma

Kurikulum nastavnog predme- ta Islamska vjeronauka za osnovne škole i gimnazije (2022) osmišljen je tako da pruža temelj za inkluziv- ni pristup u obrazovanju, sa snažnim naglaskom na vrijednosti kao što su poštovanje različitosti, solidarnost, empatija i odgovornost. Kurikulum navodi da "učenici trebaju razvija- ti vještine poštivanja, uvažavanja i prihvatanja različitosti" (Kurikulum nastavnog predmeta..., 2022:5), čime se postavlja jasan vrijednosni okvir za inkluzivnu nastavu.

Kurikulum Islamske vjeronauke ističe vrijednosti poput poštovanja različitosti, solidarnosti i empatije. Ove vrijednosti su u skladu s teo- rijskim pristupima koji naglašava- ju važnost inkluzivnog obrazovanja kao sredstva za socijalnu inkluziju i razvoj zajednice (European Agency for Special Needs and Inclusive Edu- cation, 2018).

Pristupi učenicima s teškoćama

U dijelu koji se odnosi na me- todičko-didaktičke preporuke ku- rikulum ističe da "vjeroučitelj vodi računa o individualnim karakteri- stikama učenika, njihovim intere- sima i sposobnostima, uključujući učenike s posebnim obrazovnim potrebama". Također, predviđa se

mogućnost da se nastavni sadržaji i aktivnosti “prilagođavaju učenicima koji uče po IOP-u” (Kurikulum nastavnog predmeta..., 2022:13), što predstavlja konkretan okvir za individualizaciju i diferencijaciju nastavnog procesa. Osim toga, kurikulum podstiče emocionalno osnaživanje.

Kurikulum prepoznaje potrebu za individualizacijom nastave, prilagođavanjem sadržaja i metoda učenicima s posebnim obrazovnim potrebama. Ovaj pristup je u skladu s teorijama koje zagovaraju diferencijaciju nastave kako bi se odgovorilo na različite potrebe učenika (Tomlinson, 2014). Dodatno, emocionalno osnaživanje učenika s teškoćama podržano je kroz aktivnosti koje razvijaju samopouzdanje i osjećaj pripadnosti (Kovač Cerović, 2010).

Prepoznavanje i podrška darovitima

U okviru ciljeva i zadataka predmeta, kurikulum posebno naglašava razvoj misaonih sposobnosti, samostalnog i kreativnog izražavanja učenika. Kao primjer navodi se da učenici trebaju biti “osposobljeni za kritičko promišljanje, samostalno zaključivanje i prepoznavanje univerzalnih vrijednosti kroz vjerske tekstove” (Kurikulum nastavnog predmeta..., 2022:8). Ovi sadržaji omogućavaju darovitim učenicima da izraze svoje sposobnosti kroz dublje analize, tematske projekte i slobodna izražavanja u okviru nastavnih jedinica poput: Uloga džemata u zajednici, Uloga i značaj vakufa i dr.

Kurikulum naglašava razvoj misaonih sposobnosti i kreativnog izražavanja učenika, što je u skladu s teorijama koje ističu važnost pružanja izazova i podrške darovitim učenicima kako bi razvili svoj puni potencijal (Ivanović & Antić, 2020; Pehlić i Mahmutović, 2020). Primjena istraživačkih zadataka i problemske nastave omogućava darovitim učenicima da se angažiraju na dubljem nivou učenja (Sternberg & Davidson, 2005).

Diferencijacija i fleksibilnost u kurikularnoj strukturi

Kurikulum je strukturiran tako da predviđa fleksibilnost u realizaciji nastavnog sadržaja, kako u pogledu izbora tema, tako i u pogledu metoda. U uvodu se navodi da “otvorenost kurikulumu omogućava učiteljima/nastavnicima autonomiju u odabiru strategija poučavanja i sadržaja koji su u funkciji realizacije predviđenih ishoda učenja” (Kurikulum nastavnog predmeta..., 2022:6). Primjeri kao što su integracija teme “Uvažavanje drugih i drugačijih” s likovnim izražavanjem ili dramatizacijom hadisa u grupnom radu, svjedoče o mogućnosti kombiniranja.

Fleksibilnost kurikulumu omogućava nastavnicima da prilagode sadržaje i metode poučavanja različitim potrebama učenika. Ovaj pristup je podržan teorijama koje zagovaraju otvorene kurikulume i autonomiju nastavnika u planiranju nastave kako bi se osigurala inkluzivnost i relevantnost obrazovanja (Booth & Ainscow, 2011).

Vrednovanje u inkluzivnom kontekstu

Kurikulum propisuje formativno vrednovanje koje uključuje samoprocjenu i refleksiju učenika. Ovaj pristup je u skladu s teorijama koje naglašavaju važnost vrednovanja kao sredstva za podršku učenju i razvoju učenika, posebno u inkluzivnom okruženju (Black & Wiliam, 1998). Formativno vrednovanje omogućava nastavnicima da prate napredak učenika i prilagode nastavu njihovim potrebama.

Analiza kurikulumu Islamske vjeronauke pokazuje da je on usklađen sa savremenim teorijskim pristupima inkluzivnom obrazovanju. Kroz naglasak na vrijednostima, individualizaciji nastave, podršci darovitim učenicima, fleksibilnosti kurikulumu i formativnom vrednovanju, kurikulum pruža okvir za inkluzivnu praksu u obrazovanju. Implementacija ovih pristupa

zahtijeva kontinuiranu profesionalnu podršku nastavnicima kako bi se osigurala njihova efikasna primjena u praksi.

U dijelu koji se odnosi na vrednovanje, kurikulum propisuje primjenu formativnog vrednovanja i naglašava važnost kontinuiranog praćenja procesa učenja. Učenici se vrednuju kroz “samospoznavanje i evaluaciju vlastitih postupaka u skladu s vjerskim i moralnim načelima” (Kurikulum nastavnog predmeta..., 2022:15). Dodatno se preporučuje korištenje različitih alata kao što su dnevnik učenja, portfolio, refleksivna pitanja i samoprocjena.

Zaključno, kurikulum Islamske vjeronauke daje normativnu i metodičku osnovu za inkluzivno obrazovanje. U njemu su jasno prepoznati i podržani učenici s teškoćama u razvoju kao i daroviti učenici, kroz fleksibilnu strukturu nastavnih sadržaja, mogućnost individualizacije i raznovrsne metode vrednovanja. No, efikasna primjena ovih principa zahtijeva educiranog i senzibiliziranog nastavnika koji razumije razlike kao prilike, a ne prepreke.

Analiza ekspertskih uvida

U ovom poglavlju predstavljene su rezultati kvalitativnog istraživanja sprovedenog metodom ekspertnog intervjua s pet sagovornika: pedagogom u osnovnoj školi (E1), nastavnicima Islamske vjeronauke u razrednoj (E2) i predmetnoj nastavi (E3), profesorom u srednjoj školi (E4) te savjetnikom za vjeronauku u Ministarstvu obrazovanja (E5). Analizom transkripata putem tematske analize izdvojeno je šest glavnih tematskih kodova, koji predstavljaju fokusne aspekte istraživačke varijable inkluzivni kontekst: između razvojnih teškoća i darovitosti.

U nastavku je dat tabelarni pregled tematskih kodova, pripadajućih kategorija, učesnika i njihovih reprezentativnih izjava, koji su proizašli iz kvalitativne analize ekspertskih intervjua.

Tabela 1. Tematska analiza ekspertskih intervjua

Tematski kod	Kategorija	Učesnici	Primjeri transkripta
Razumijevanje inkluzije	Definicije i stavovi o inkluziji	E1, E2, E3, E4, E5	E1: "Inkluzija znači da svako dijete ima pravo na razvoj i učenje, bez obzira na teškoće ili darovitost." E2: "Vjeronauka je po svom duhu inkluzivna, jer uči djecu o dobroti, pravdi i pomoći slabijima." E3: "Inkluzivni kontekst za mene znači stvaranje okruženja u kojem svi učenici mogu učestvovati na način koji im odgovara." E4: "Inkluzija je više od tehničke prilagodbe – to je pitanje duha nastave." E5: "Kao Ministarstvo, podstičemo vjeroučitelje da rade sa svom djecom, bez isključivanja."
Pristupi učenicima s teškoćama	Prilagodbe, metode i izazovi	E1, E2, E3, E4, E5	E1: "Neki vjeroučitelji nemaju dovoljno edukacije o specifičnostima teškoća." E2: "Koristim mnogo konkretnih, slikovitih materijala... Djeci s teškoćama dajem zadatke koji ne uključuju čitanje ili pisanje." E3: "Pokušavam stvoriti sigurno okruženje... Upotrebljavam vizuelna pomagala i teme bliske učenicima." E4: "Učeniku s anksioznošću ne dajem da čita naglas, već priprema tekst unaprijed." E5: "Vjeroučitelji dobijaju osnovna znanja, ali inkluzivne kompetencije nisu u dovoljnoj mjeri dio stručnih seminara."
Rad s darovitima	Prepoznavanje i razvoj potencijala	E1, E2, E3, E4, E5	E1: "Darovita djeca se ističu po sposobnosti da povezuju sadržaje... njihovi potencijali često ostanu neiskorišteni." E2: "Njima dajem dodatna pitanja za razmišljanje, zadatke poput pisanja vlastite molitve." E3: "Daroviti učenici postavljaju dublja pitanja... nudim im teme za istraživanje." E4: "Njima dajem prostor za izražavanje mišljenja, eseje, učešće u debati." E5: "Nažalost, darovitost u vjeronauci nije sistemski prepoznata."
Diferencijacija i saradnja	Individualizacija i timski rad	E1, E2, E3, E4, E5	E1: "Neki vjeroučitelji se trude, ali još uvijek postoji nesigurnost pri individualizaciji pristupa." E2: "Radim u malim grupama... svako bira šta mu je najlakše." E3: "Nastojim raditi fleksibilno, nudim zadatke s različitim nivoima složenosti." E4: "Sarađujem s razrednicima i psihologom, ali često neformalno." E5: "Vjeroučitelji često ostaju po strani u timovima, iako imaju važnu odgojnu ulogu."
Vjerski sadržaji i inkluzija	Odgojna i etička komponenta vjeronauke	E1, E2, E3, E4, E5	E1: "Sadržaji vjeronauke podržavaju inkluzivne vrijednosti poput milosrđa i pravde." E2: "Vjera uči djecu da gledaju srcem, a ne očima." E3: "Govoreći o ashabima koji su imali prepreke, učenici uče o vrijednosti svakog čovjeka." E4: "Religijske poruke pomažu učenicima da prihvate različitosti i slabosti." E5: "Hadisi o poštovanju svih bića koriste se za razvijanje empatije."
Sistemske izazovi i preporuke	Strukturalna podrška i edukacija	E1, E2, E3, E4, E5	E1: "Primjećujem da još uvijek nema dovoljne institucionalne podrške za inkluziju u vjeronauci." E3: "Ne postoji poseban okvir za rad s darovitima u vjeronauci." E4: "Volio bih da imamo strukturirane sastanke o planiranju inkluzivnih pristupa." E5: "Potrebna su stručna usavršavanja s fokusom na vjeronaučni kontekst inkluzije."

Razumijevanje inkluzije

Svi učesnici prepoznaju inkluziju kao temeljno pravo svakog učenika, te ukazuju da vjeronaučna nastava mora aktivno podržavati različite razvojne profile učenika. Pedagog (E1) ističe: "Inkluzija znači da svako dijete ima pravo na razvoj i učenje, bez obzira na teškoće ili darovitost."

Profesor (E4) dodaje: "Inkluzija je više od tehničke prilagodbe – to je pitanje duha nastave."

Ovakvi stavovi su usklađeni s razumijevanjem inkluzije kao procesa koji omogućava punu participaciju sve djece u zajedničkom obrazovnom okruženju (UNESCO, 2009; Ninkov, 2020). Inkluzivni odgoj zahtijeva fizičku prisutnost učenika u učionici, kao i njihovo stvarno uključivanje u socijalne i nastavne procese.

Pristupi učenicima s razvojnim teškoćama

Eksperti su identificirali više konkretnih prilagodbi: reduciranje zahtjeva, upotreba slikovitih materijala, izbjegavanje izlaganja učenika stresnim situacijama. Vjeroučitelj u srednjoj školi (E4) navodi: "Učeniku s anksioznošću ne dajem da čita naglas, već priprema tekst unaprijed. To mu daje osjećaj kontrole i sigurnosti."

Ovakav pristup je u skladu s principima univerzalnog dizajna za učenje (UDL), koji preporučuje višestruke načine prezentacije, izražavanja i angažmana učenika (Zulkifli i sar., 2022). U domaćem kontekstu često dolazi do odstupanja između deklarativne i stvarne inkluzije, što zahtijeva dodatnu edukaciju nastavnika svih predmeta, uključujući vjeroučitelje.

Pristupi darovitim učenicima

Iako su vjeroučitelji i profesori svjesni prisustva darovitih učenika, u praksi često nedostaje strukturirani okvir za rad s njima. Vjeroučitelj u predmetnoj nastavi (E3) ističe: "Daroviti učenici postavljaju dublja pitanja, njima nudim dodatne istraživačke zadatke – ali to nije dio zvanog plana, već moja inicijativa."

Savjetnik (E5) potvrđuje: "Nažalost, darovitost u vjeronauci nije sistemski prepoznata."

Ovo je u skladu s Gagnéovim modelom razvoja darovitosti (DMGT), prema kojem darovitost zahtijeva prepoznavanje i sistemsku podršku (Gagné, 2004). Škole rijetko nude personalizirane sadržaje za darovite, posebno u područjima koja nisu u fokusu STEM obrazovanja, poput vjeronauke.

Diferencijacija i saradnja

Učesnici prepoznaju potrebu za diferenciranim pristupom, najčešće kroz grupni rad i zadatke različitog nivoa. Vjeroučiteljica u razrednoj nastavi (E2) kaže: "Radim u malim grupama i dajem zadatke različitog nivoa složenosti – svako dijete može doprinositi na svoj način."

Profesor (E4) naglašava potrebu za saradnjom: "Sarađujem s razrednicima i psihologom, ali često neformalno. Potrebno je da vjeroučitelji budu dio timova kad se planira rad s učenicima s posebnim potrebama."

Istraživanja u Bosni i Hercegovini (Adilović i Pehlić, 2022; Mešalić, Pehlić i Adilović, 2011; Pehlić i Grabus, 2013; Pehlić, 2019) potvrđuju da vjeroučitelji nerijetko ostaju izvan timskog odlučivanja, iako upravo vjeronauka često oblikuje emocionalnu i socijalnu atmosferu u razredu.

Vjerski sadržaji i inkluzija

Svi ispitanici ističu potencijal vjerskih sadržaja za izgradnju empatije, međusobnog poštovanja i osjećaja pripadnosti. Vjeroučiteljica u razrednoj nastavi (E2) slikovito kaže: "Vjera uči djecu da gledaju srcem, a ne očima."

Savjetnik (E5) dodaje: "Hadisi o poštovanju svih bića koriste se za razvijanje empatije i inkluzivne svijesti."

Ovi nalazi potvrđuju tvrdnje Jacksona (2004) da religijska edukacija može igrati ključnu ulogu u odgoju za interkulturalno razumijevanje i inkluziju. I u domaćim istraživanjima se navodi da vjeronauka može biti pedagoški prostor dijaloga i zajedništva ukoliko se pravilno metodološki osmisli.

Sistemske izazovi i preporuke

Ispitanici su uočili manjak stručnih usavršavanja specifičnih za vjeronaučnu inkluziju, kao i nedostatak priručnika i institucionalne podrške. Savjetnik (E5) iznosi: "Potrebna su stručna usavršavanja s fokusom na vjeronaučni kontekst inkluzije. Trenutno se sve svodi na pojedinačni entuzijazam."

Ovo je u skladu s nalazima istraživanja o obrazovanju nastavnika u Bosni i Hercegovini i regiji, koji ukazuju na to da inkluzivna pedagogija u religijskom kontekstu nije dovoljno zastupljena u formalnim kurikulumima (Kovačević, 2020).

Nalazi pokazuju da vjeronaučna nastava ima potencijal da aktivno doprinese inkluziji, posebno zahvaljujući vrijednosnom okviru islama. Međutim, bez sistemske podrške, uključivanja vjeroučitelja u timski rad i specijalizirane stručne edukacije, inkluzivni pristup ostaje ograničen na individualne napore. Integracija teorijskih znanja i konkretnih pedagoških alata od ključne je važnosti za ostvarenje punog potencijala vjeronauke u inkluzivnom kontekstu.

Diskusija

Dobiveni rezultati potvrđuju da vjeronaučna nastava, kroz svoj vrijednosni, pedagoški i sadržajni okvir, posjeduje značajan potencijal za inkluzivni rad s učenicima s razvojnim teškoćama i darovitimima. Kroz teorijsku i kurikularnu analizu utvrđeno je da su ključne vrijednosti Islamske vjeronauke – milosrđe, pravda, empatija i solidarnost – u skladu s osnovama inkluzivne pedagogije (Jackson, 2004; Booth & Ainscow, 2011). Kurikulum (2022) podržava individualizaciju, diferencijaciju i fleksibilnost u poučavanju, uključujući formativno vrednovanje, što ga čini usklađenim sa savremenim pristupima obrazovanju za sve (Tomlinson, 2014; Black & Wiliam, 1998).

Ekspertski intervjui ukazuju na prisutnost profesionalne svijesti i dobre prakse među vjeroučiteljima, posebno u domenu emocionalne

podrške učenicima. Međutim, uočena je nedovoljna sistemska podrška, naročito u domenu stručnog usavršavanja i institucionalnog prepoznavanja darovitih učenika (Gagné, 2004). Također, vjeroučitelji su često izvan formalnih inkluzivnih timova, uprkos njihovoj važnoj ulozi u razvoju etičke i emocionalne klime u učionici.

Vjeronaučna nastava je prirodno kompatibilna s inkluzivnim obrazovanjem, ali njena realizacija zavisi od profesionalnog razvoja nastavnika, timske saradnje i institucionalnog osnaživanja. Time se otvara prostor za kreiranje vjeronaučnog obrazovanja koje ne isključuje, već uključuje svakog učenika kao vrijednog učenika u zajednici učenja.

Zaključak

Ovo istraživanje potvrdilo je da vjeronaučna nastava, posebno u kontekstu Islamske vjeronauke, posjeduje značajan inkluzivni potencijal koji se temelji na vrijednosnim postavkama, kurikularnim smjernicama i praktičnim iskustvima nastavnika. Etika milosrđa, pravde, solidarnosti i poštovanja različitosti, koja prožima vjeronaučni sadržaj, direktno korespondira s temeljnim principima inkluzivnog obrazovanja. Teorijska analiza,

analiza kurikuluma i ekspertski uvidi pokazali su da vjeronauka može efikasno doprinosti emocionalnoj sigurnosti, socijalnoj osjetljivosti i razvoju moralnog prosuđivanja kod učenika, uključujući i one s razvojnim teškoćama i darovite.

Međutim, istraživanjem su identificirani i ključni izazovi – prije svega, nedostatak sistemske i kontinuirane stručne podrške vjeroučiteljima za rad u inkluzivnom kontekstu, nedovoljna prepoznatost darovitosti unutar nastave vjeronauke, kao i neformalna i često isključena uloga vjeroučitelja u školskim inkluzivnim timovima. Ovi izazovi ograničavaju puni potencijal koji vjeronaučna nastava može ostvariti u praksi.

Dobiveni nalazi imaju teorijske, praktične i obrazovno-političke implikacije:

- Za teoriju: Potvrđuju se koncepti koji vjeronauku sagledavaju ne samo kao konfesionalni predmet, već kao vrijedan prostor za razvoj inkluzivnih i humanističkih vrijednosti.
- Za praksu: Naglašava se potreba za osposobljavanjem vjeroučitelja u domeni inkluzivne pedagogije, s fokusom na konkretne didaktičke strategije

za rad s učenicima s razvojnim teškoćama i darovitima.

- Za obrazovnu politiku: Istaknuta je potreba da se vjeronauka sistemski uključi u inkluzivne politike škole kroz uključivanje vjeroučitelja u timove, edukacije i razvoj specijaliziranih priručnika i nastavnih materijala.

Buduća istraživanja trebala bi:

- kvantitativno ispitati stavove šireg uzorka vjeroučitelja o inkluziji u nastavi,
- usporediti implementaciju inkluzivne prakse među vjeroučiteljima u različitim kantonima/entitetima,
- analizirati nastavni materijal i udžbenike Islamske vjeronauke s aspekta inkluzivnih vrijednosti,
- istražiti utjecaj vjerske nastave na razvoj socijalne osjetljivosti kod djece s teškoćama i darovitih kroz longitudinalne studije.

Daljnji razvoj ovog istraživačkog polja može doprinijeti kreiranju obrazovnog okruženja u kojem će svaki učenik, bez obzira na svoje posebnosti, biti istinski prihvaćen i podržan.

Literatura

- Adilović, M. i Pehlić, I. (2022). "Islamska vjeronauka u funkciji promoviranja i prihvatanja različitosti". U: Adilović, M. (ur.). *Islamska vjeronauka pred izazovima savremenog: znanstvena monografija*, str. 83–104, Zenica: Naučno-istraživački centar Zenica.
- Black, P., & Wiliam, D. (1998). Assessment and classroom learning. *Assessment in Education: Principles, Policy & Practice*, 5, 1, 7–74.
- Booth, T., & Ainscow, M. (2011). *Index for Inclusion: Developing Learning and Participation in Schools*. Centre for Studies on Inclusive Education.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative Research in Psychology*, 3, 2, 77–101.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Ćatić, R. i Pehlić, I. (2004). *Metodika nastave islamske vjeronauke*. Zenica: Islamska pedagoška akademija.
- European Agency for Special Needs and Inclusive Education (2018). *Evidence of the Link Between Inclusive Education and Social Inclusion: Final Summary Report*.
- Florian, L. (2012). "Preparing teachers to work in inclusive classrooms: Key lessons for the professional development of teacher educators from Scotland's Inclusive Practice Project", *Journal of Teacher Education*, 63, 4, 275–285.
- Ford, D. Y. (2011). *Multicultural gifted education*. Waveland Press.
- Gagné, F. (2004). "Transforming gifts into talents: The DMGT as a developmental theory", *High Ability Studies*, 15, 2, 119–147.
- Gardner, H. (2006). *Multiple Intelligences: New Horizons in Theory and Practice*. Basic Books.
- Ivanović, J., & Antonić, R. (2020). "Oblici vaspitno-obrazovnog rada i obrazovne mogućnosti za darovite učenike u osnovnoj školi", *Vaspitanje i obrazovanje*, 2, 2020, 13–26.

- Jackson, R. (2004). *Rethinking religious education and plurality: Issues in diversity and pedagogy*. Routledge.
- Jackson, R. (2018). "Religious education for plural societies: The selected works of Robert Jackson", *World Religions and Education*, Routledge.
- Kovač Cerović, T. (2010). "Inkluzivno obrazovanje – pristup usmjeren na dijete", *Zbornik Instituta za pedagoška istraživanja*, 42, 1, 7–20.
- Kovačević, M. (2020). "Obrazovanje nastavnika za inkluzivnu praksu: stanje i perspektive", *Nastava i vaspitanje*, 69, 3, 369–384.
- (2022). *Kurikulum nastavnog predmeta Islamska vjeronauka za osnovne škole i gimnazije*. Zenica: Pedagoški zavod.
- Mešalić, Š., Pehlić, I. i Adilović, M. (2011). "Inkluzija u praksi iz perspektive osnovnoškolskih nastavnika", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, 9, 153–172.
- Ninkov, I. (2020). "Education policies for gifted children within a human rights paradigm", *Journal of Human Rights and Social Work*, 5, 4, 280–289.
- Pehlić, I., (2019). "Prilog intenziviranju interkulturalnog dijaloga kroz suvremeni školski kurikulum", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, 17, 123–137.
- Pehlić, I. i Grabus, E. (2013). "Kvalitet integriranosti vjeronaučnog kurikula u osnovnoškolski kurikulum", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, 11, 323–340.
- Pehlić, I. i Mahmutović, M. (2020). "Efekti razvoja kritičkog mišljenja u nastavi islamske vjeronauke", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, 18, 195–226.
- Schweitzer, F. (2006). "Religious education in a European context", *British Journal of Religious Education*, 28, 2, 101–113.
- Stern, J. (2007). *Teaching Religious Education: Researchers in the Classroom*. Bloomsbury Academic.
- Sternberg, R. J., & Davidson, J. E. (2005). *Conceptions of Giftedness*. Cambridge University Press.
- Tomlinson, C. A. (2014). *The Differentiated Classroom: Responding to the Needs of All Learners*. ASCD.
- UNESCO. (2009). *Policy Guidelines on Inclusion in Education*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Zulkifli, H., Rashid, S. M. M., & Hanafi, N. (2022). "Designing religious education content for children with learning disabilities", *Frontiers in Psychology*, 13.

الموجز

التعليم الديني في سياق الإدماج: بين الإعاقات
النمائية والمواهب

عزت بهليتش
عايدة ريظوانوفيتش

يستقصي هذا البحث إمكانات دروس التربية الدينية لإدماج التلاميذ الطلاب ذوي الإعاقات النمائية والموهوبين، مع التركيز على مادة التربية الإسلامية في البوسنة والهرسك. ومن خلال التحليل النظري للمراجع والمناهج، والمقابلات التي أجريت مع معلمي الدين وخبراء الإدماج، تم تحليل تحديات وأساليب وإمكانات تطبيق مبادئ الإدماج في دروس التعليم الديني. وقد أظهرت نتائج البحث أن التعليم الديني، بفضل إطاره الأخلاقي والقيمي، يتمتع بإمكانات كبيرة لدعم أهداف التعليم الإدماجي، شريطة توفير التأهيل المناسب للمعلمين، والمناهج المرنة، والدعم المنهجي. وقد سُلط الضوء على ضرورة توفير الأساليب المتمايزة، والتعرف على المواهب، ومشاركة معلمي الدين الفعالة في فرق الإدماج. والنتيجة فإن هذا البحث يدعم النقاش النظري والعملية حول دور التعليم الديني في التعليم الإدماجي المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الإدماج، الإعاقات النمائية، الموهبة، مادة التربية الإسلامية، التمايز.

Summary

RELIGIOUS STUDIES CLASS IN THE CONTEXT OF INCLUSION

Izet Pehlić, Aida Rizvanović

This article studies the potential of the inclusion of the religious studies class in the context of working with students with special needs and gifted children, with a focus on the Islamic religious education class in Bosnia and Herzegovina. Theoretical analysis and analysis of published texts and curricula were used along with interviews with religious studies teachers and experts in the field of inclusion, challenges, different approaches, and the prospect of applying the principles of inclusion to religious studies practice were analysed here. Results of this research show that religious studies classes, due to their ethical background and specific values, have provided adequate staff education, flexible curriculum, and systematic support, which have significant potential to adopt inclusive education goals. It stresses the need for a differentiated approach, setting tools for detecting gifted children and active inclusion of religious studies teachers in inclusion teams. In conclusion, it is stated that the article represents a contribution to theoretical and practical discourse about the role of religious studies education in contemporary inclusive education.

Keywords: inclusion, students with special needs, gifted students, Islamic religious studies, differentiation

KOMPARATIVNA ANALIZA INTERKULTURALNOG KURIKULUMA U PREDŠKOLSKOM ODGOJU – PEDAGOŠKE PRAKSE I IZAZOVI IMPLEMENTACIJE

Nedim ČIRIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Bihaću
nedim.ciric@ipf.unbi.ba

Lejla LONČAR

loncarlejla91@gmail.com

SAŽETAK: Interkulturalni kurikulum u predškolskom odgoju predstavlja ključnu komponentu savremenog obrazovanja u multikulturalnim društvima. Cilj ovog rada bio je analizirati rezultate dosadašnjih istraživanja s aspekta uloge i značaja interkulturalnog obrazovanja u ranom djetinjstvu kroz komparativnu analizu kurikuluma različitih zemalja. Korištena je analitičko-deskriptivna metoda i postupak analize sadržaja interkulturalnog pristupa i doprinosa razvoju socijalnih, emocionalnih i kognitivnih vještina kod djece. U kontekstu sveprisutnih društvenih promjena i sve veće raznolikosti u društvu, uočava se da interkulturalni kurikulum postaje ključni element u razvoju socijalnih vještina, poštovanja različitosti i socijalne kohezije među djecom. Između ostalog, u radu se razmatraju teorijski okviri, zakonske smjernice i pedagoške prakse koje omogućavaju uspješnu integraciju interkulturalnih dimenzija u odgojno-obrazovne programe. Poseban fokus stavljen je na ulogu odgajatelja i izazove implementacije u postkonfliktnim društvima poput Bosne i Hercegovine. Rezultati ovog preglednog istraživanja pokazuju da interkulturalni kurikulum ima značajan utjecaj na unapređenje kvalitete predškolskog odgoja i obrazovanja, čime doprinosi osnaživanju međuljudskih odnosa i socijalne odgovornosti među najmlađima.

Ključne riječi: interkulturalni kurikulum, predškolski odgoj, različitosti, obrazovne politike, inkluzija, odgojitelji, socijalne vještine

Uvod

U savremenom globaliziranom društvu obrazovne institucije suočene su s izazovima oblikovanja

kurikuluma koji odražavaju kulturnu raznolikost i promoviraju interkulturalne vrijednosti. Predškolski odgoj, kao temeljna i početna stanica

razvoja djeteta u formalnom obrazovnom sistemu, ima važnu ulogu u razvoju interkulturalnih kompetencija. Razvoj društva uvjetovan

je procesom globalizacije, u okviru kojeg se stvaraju nove potrebe pri izradama standarda i različitih dokumenata u sistemu odgoja i obrazovanja (Alexander, 2008; Banks, 2013).

Savremeni pristup u izradi kurikuluma sve više demokratizira ovaj proces i širi odgovornost za promjene u odgojno-obrazovnom sistemu, posebno učitelja, nastavnika, pedagoga i drugih stručnih saradnika, roditelja i sl. kao sudionika interkulturalne odgojne zajednice (Gay, 2010).

Struktura interkulturalnog kurikuluma trebala bi uvažavati posebne aspekte kulturološkog, religijskog i ličnog obilježja unutar socijalne i kulturne sredine. Prema Nieto (2004), struktura interkulturalnog kurikuluma treba uključivati sva područja rada predškolskih i školskih ustanova kao što su: usvajanje temeljnih životnih vrijednosti, nastavne i izvannastavne aktivnosti, kulturu škole, integraciju učenika pripadnika manjina i sl.

Koncept interkulturalnog kurikuluma polazi od pedagoške intencije da se izbjegavaju sve vrste predrasuda i stereotipa, etnocentrizma i hijerarhije koji bi, kako ističu Derman-Sparks & Edwards (2010), mogli predstavljati barijere ili smetnje među različitim kulturama u zajedničkom životnom prostoru obitavanja.

Kako bi se pridonijelo implementaciji interkulturalnih sadržaja u postojeće kurikule, institucije odgoja i obrazovanja bi trebale tijesno sarađivati s porodicama i lokalnim zajednicama s ciljem dostizanja kvalitete interkulturalnog obrazovanja. Cummins (2001) ističe da su odgoj i obrazovanje društveno uvjetovani, pri čemu se od odgojno-obrazovnih ustanova očekuje djelovanje u skladu s društveno-kulturnim vrijednostima i odgojno-obrazovnim ciljevima.

U odgojno-obrazovnoj stvarnosti našeg društva često se koriste pojmovi multikulturalizam,

interkulturalizam, interkulturalno obrazovanje itd. Međutim, stječe se dojam kako se kroz didaktičku teoriju i metodičku praksu nisu u dovoljnoj mjeri istakli načini implementacije interkulturalnih sadržaja u postojećim kurikulumima (Previšić, 2007).

Danas je istraživanje metodologije i strukture izrade kurikuluma postalo jedno od temeljnih pitanja promjena u institucionalnom odgoju i obrazovanju, što zahtijeva nove tipove prilagođavanja znanja, vještina, stavova i kompetencija, a jedan od njih je i interkulturalna kompetencija. Kad se osvrnemo na postojeće nastavne planove i programe, analizom se može uočiti tradicionalnost i rigidnost u propisivanju sadržaja koji su primjereni razvojnoj dobi djece i mladih, ali bez jasnih pokazatelja i kriterija koji potvrđuju orijentacije interkulturalnih vrijednosti.

Ovaj rad ima za cilj analizirati ulogu interkulturalnog kurikuluma u predškolskom obrazovanju, posebno kroz komparativnu analizu nacionalnih kurikuluma, pedagoških strategija i zakonskih smjernica. Stoga, rad ima za cilj da odgovori na sljedeća pitanja: Kako se interkulturalne dimenzije implementiraju u kurikule različitih zemalja? Koji su pedagoški i zakonski okvirni faktori koji omogućavaju ili otežavaju interkulturalno obrazovanje u predškolskim ustanovama? Koje dobre prakse se mogu prepoznati i primijeniti u kontekstu Bosne i Hercegovine?

Metodološki pristup

U radu se koristi analitičko-deskriptivna metoda s fokusom na sadržajnu analizu dostupne literature kako bi se istražila uloga i značaj interkulturalnog obrazovanja u ranom djetinjstvu kroz komparativnu analizu aspekta interkulturalnosti u kurikulumima.

Primarni cilj rada bio je izvršiti komparativnu analizu kurikuluma

različitih zemalja i identificirati teorijske i praktične modele uspješne integracije interkulturalnih dimenzija u predškolski odgoj.

Kao izvor podataka korištene su relevantne elektronske baze podataka, uključujući Taylor & Francis, DOAJ, Hrčak, te dodatni akademski izvori i priručnici.

U okviru istraživanja analizirano je ukupno trideset pet radova, dok je za dublju teorijsku obradu odabrano dvadeset publikacija koje pružaju značajne empirijske ili teorijske uvide u tematiku interkulturalnog kurikuluma.

Sadržajna analiza provedena je na osnovu sljedećih ključnih pojmova: interkulturalni odgoj, predškolski kurikulum, interkulturalne kompetencije, metode učenja u multikulturalnom okruženju, komparativna analiza kurikuluma, obrazovni sistemi, pedagoške strategije u multikulturalnim zajednicama.

Kriterij za selekciju bio je tematski fokus radova, pri čemu su uključene samo publikacije koje se direktno bave interkulturalnim pristupima u predškolskom obrazovanju. Pored naučnih članaka, u istraživanje su uključeni i specijalizirani udžbenici, priručnici i izvještaji koji razmatraju zakonodavne i pedagoške okvire obrazovanja u multikulturalnim društvima.

Posebna pažnja posvećena je radovima koji analiziraju specifične kulturne kontekste i obrazovne sisteme širom svijeta, s ciljem identifikacije pedagoških modela koji doprinose razvoju interkulturalnih kompetencija kod djece predškolskog uzrasta. Pored toga, uključeni su i radovi koji se odnose na zakonske i pedagoške smjernice za odgoj u multikulturalnim društvima, kao i radovi koji analiziraju kulture i obrazovne sisteme u različitim regijama svijeta kako bi se dobio uvid u specifičnosti kurikuluma i metodologije odgojno-obrazovnog rada u različitim kulturnim kontekstima.

Pregled rezultata istraživanja

Komparativni pregled interkulturalnih sadržaja, specifičnosti i metodologijskog pristupa

Država	Godina	Interkulturalni sadržaj u kurikulumu	Specifičnosti	Metodologija pristupa	Istraživanje
SAD	2020	Stvaranje obrazovnih okruženja koja poštuju i slave raznolikost	Fokus na antirasizmu i raznolikosti	Svi učenici imaju priliku aktivno sudjelovati u učenju, bez obzira na različitosti	Osnova za komparativnu analizu obrazovnih sistema u multikulturalnim društvima
Kanada	2019	Prepoznavanje važnosti razumijevanja svijeta iz različitih uglova uz poštovanje i podršku onima koji pripadaju manjinskim grupama	Uloga autohtonih kultura u obrazovnom procesu	Kognitivna i socijalna interakcija	Implementacija interkulturalnog obrazovanja u obrazovne smjernice
Švedska	2018	Multikulturalna kompetencija, ravnopravnost i inkluzivnost	Naglasak na socijalnoj koheziji i integraciji migranata	Razvoj emocionalnih i socijalnih vještina	Dobro usklađivanje interkulturalnih principa u predškolskim kurikulumima
Njemačka	2021	Dijalog među kulturama, očuvanje kulturnog identiteta	Fokus na jeziku, toleranciji i poštovanju razlika	Studija slučaja, analiza nastave	Analiza pedagoških smjernica i metodologija
Australija	2020	Domorodačke kulture u obrazovanju, globalne i lokalne perspektive	Povezivanje s kulturnim identitetima, obrazovni pristup djeci migranata	Kvalitativna analiza obrazovnih metoda	Primjena metodoloških okvira u obrazovnim praksama
Srbija	2021	Integracija manjinskih kultura, kulturni pluralizam	Naglasak na očuvanju kulture identiteta manjina	Interaktivna nastava, projektni radovi	Integracija manjinskih i većinskih zajednica
Hrvatska	2020	Učenje o različitim etničkim skupinama i kulturi	Fokus na pomirenju prošlih kulturnih razlika i integraciji	Grupne aktivnosti, društveni projekti	Implementacija zajedničkih kulturnih vrijednosti u obrazovanje
BiH	2020	Edukacija o ravnoteži među narodima, pomirenje	Fokus na multietničkoj saradnji i izgradnji međusobnog povjerenja	Pedagoške metode temeljene na iskustvu	Usmjereno na pomirenje i smanjenje etničkih podjela kroz obrazovni proces

Komparativni pregled zakonodavnog okvira i interkulturalnih vrijednosti

Država	Godina	Zakonodavni okvir	Interkulturalna pedagogija u zakonima	Primjena	Istraživanje
SAD	2018	Zakon o obrazovanju u zajednicama (Every Student Succeeds Act)	Naglasak na jednakosti i antirasizmu	Primjena u svim obrazovnim segmentima, od predškolske do visoke škole	Povezivanje sa zakonodavnim smjernicama u interkulturalnom obrazovanju
Kanada	2020	Zakon o multikulturalnom obrazovanju	Uključivanje kulturnih manjina i jezika	Naglasak na uključivanje autohtonih naroda	Primjena u multikulturalnim zajednicama i socijalnoj koheziji

Država	Godina	Zakonodavni okvir	Interkulturalna pedagogija u zakonima	Primjena	Istraživanje
Švedska	2019	Zakon o obrazovanju i socijalnoj integraciji	Multikulturalno obrazovanje u osnovnim i predškolskim ustanovama	Socijalna integracija imigrantske djece	Proučavanje zakonskih smjernica i implementacija interkulturalnosti
Njemačka	2021	Zakon o integraciji i obrazovanju	Fokus na poštovanju kulturnih identiteta i jezičkih različitosti	Povezivanje s obrazovnim metodama za djecu stranog porijekla	Analiza primjene u obrazovnim institucijama
Australija	2021	Zakon o obrazovanju i kulturnoj ravnoteži	Inkluzija aboridžinskih i imigrantskih zajednica	Specifične smjernice za obrazovne ustanove u multikulturalnim zajednicama	Istraživanje obrazovnih politika u multikulturalnim društvima
Brazil	2020	Zakon o obrazovanju i socijalnoj ravnopravnosti	Podrška manjinskim i autohtonim kulturama u obrazovnim sistemima.	Fokus na ruralnim i amazonskim zajednicama	Primenjivost smjernica za obrazovne ustanove u multikulturalnim okruženjima
Srbija	2020	Zakon o obrazovanju	Uključivanje manjinskih naroda i očuvanje identiteta	Obrazovni proces u multikulturalnim zajednicama	Relevancija za istraživanje obrazovnih politika u srpskim zajednicama
Hrvatska	2021	Zakon o obrazovanju i ravnopravnosti	Integracija manjinskih kultura i edukacija o toleranciji	Obrazovne institucije i društveni integracijski programi	Relevantnost za primjenu inkluzivnih obrazovnih politika
BiH	2019	Zakon o obrazovanju i međunacionalnoj ravnoteži	Zakonodavne smjernice za obrazovanje u multietničkom okruženju	Obrazovne institucije u multikulturalnim sredinama	Usmjerenost na smanjenje etničkih tenzija kroz obrazovne politike

Zakonske smjernice i pedagoški okviri za interkulturalno obrazovanje

Država	Smjernice	Metode	Aktivnosti	Učinkovitost	Istraživanje
SAD	Razvoj kritičkog mišljenja, poštovanje razlika	Grupni rad, projekte temeljene na kulturnim razlikama, rasprave	“Dijalog kultura” u predškolskom obrazovanju	Visoka –promovira socijalnu koheziju i smanjuje predrasude	Povezivanje s metodama za smanjenje predrasuda u multikulturalnim učionicama
Kanada	Socijalna inkluzija i ravnopravnost, međukulturni dijalog	Aktivnosti u zajednici, organiziranje kulturnih festivala	Učenje o autohtonim kulturama kroz igre i radionice	Visoka –povećava osjećaj zajedništva	Relevancija za implementaciju kulturnih sadržaja u obrazovne aktivnosti
Švedska	Inkluzivni kurikulum, stvaranje prostora za sve identitete	Učenje o različitim etničkim grupama, edukacija o migracijama	Radionice o multikulturalnom naslijeđu, posjeti kulturnim institucijama	Visoka – promovira empatiju i poštovanje razlika	Usklađivanje s ciljem smanjenja diskriminacije među djecom
Njemačka	Pravo na identitet, jezička ravnoteža	Integracija različitih jezika u nastavu, “međukulturalna i mentor”	Predškolske igre koje uključuju jezičke razlike	Srednja – potreba za dodatnim pedagoškim pristupima	Relevantno za analizu obrazovnih metoda i njihovih izazova

Država	Smjernice	Metode	Aktivnosti	Učinkovitost	Istraživanje
Australija	Ravnoteža kulturnih vrijednosti i socijalna integracija	Individualne aktivnosti, grupni rad u raznovrsnim kulturnim grupama	Slikovne knjige o domorodačkim kulturama	Visoka – potiče dijalog među djecom i smanjuje predrasude	Usmjereno na pedagoške smjernice za rad s djecom migranata
Brazil	Edukacija o jednakosti, kritička analiza društvenih nejednakosti	Aktivnosti vezane za kulturne razlike, stvaranje zajedničkih projekata	Provođenje kulturnih događaja i radionica s djecom različitih etničkih skupina	Visoka – promovira socijalnu koheziju i smanjenje predrasuda	Sličnosti u pristupima prema interkulturalnim kompetencijama
Srbija	Tolerancija i dijalog među kulturama, očuvanje identiteta	Radionice, grupni rad, aktivno učenje o različitim kulturama	Predavanja o kulturnoj baštini različitih naroda	Srednja – potrebna kontinuirana primjena metoda	Povezivanje sa smanjenjem etničkih napetosti kroz obrazovne aktivnosti
Hrvatska	Pomirenje i međusobno poštovanje, razumijevanje različitosti	Kreativne aktivnosti, igre u grupama, učenje kroz priče	Učenje o historiji i kulturnim manjina kroz interaktivne metode	Visoka – podstiče saradnju i integraciju manjinskih zajednica	Obrazovni pristup u postkonfliktnim društvima
BiH	Razumijevanje različitih etničkih identiteta	Kombinacija metoda učenja, dijalog i saradnja između djece	Posjete kulturnim i historijskim spomenicima	Visoka – pozitivni učinci na socijalnu integraciju	Smanjenje etničkih tenzija u obrazovnom sistemu

Pedagoške smjernice i metode za razvoj interkulturalnih kompetencija

Država	Naziv kurikulumu	Glavni ciljevi	Interkulturalne dimenzije	Metode	Zakonski okvir i pedagoške smjernice
SAD	Head Start Program	Osigurati ravnopravnost u obrazovanju, razvoj socijalnih i emocionalnih vještina, smanjenje jazova među djecom različitih etničkih i socioekonomskih pozadina	Promocija multikulturalnih vrijednosti i jezičke raznolikosti	Korištenje materijala i resursa koji odražavaju raznolikost, edukacija o kulturnim identitetima	Federalne smjernice za predškolski odgoj, usmjerenje prema inkluziji, adaptacija sadržaja za djecu iz različitih kulturnih sredina
Kanada	Early Learning Framework	Razviti socijalne i emocionalne vještine, poticanje poštovanja prema različitim kulturama, razvoj identiteta u kulturno bogatom okruženju	Učenje o različitim kulturama, promoviranje jednakosti među svim kulturama	Integracija tradicija, jezika i običaja u dnevne aktivnosti, saradnja s porodicama i zajednicama	Pokrajinske smjernice za predškolski odgoj, propisi koji naglašavaju interkulturalni odgoj i obrazovanje
Švedska	Läroplan för förskolan	Podsticati samostalnosti, socijalne interakcije i poštovanja prema različitim etničkim i kulturnim skupinama	Akcent na ravnopravnost, poštovanje i razumijevanje među različitim kulturama i vjervanjima	Aktivnosti koje uključuju kulturne običaje, učenje jezika manjinskih zajednica, saradnja s multikulturalnim zajednicama	Nacionalne obrazovne smjernice za predškolski odgoj, zakoni koji naglašavaju uključivanje različitih kulturnih perspektiva
Njemačka	Bildungs- und Erziehungsplan	Razvijati sposobnosti za socijalnu koheziju, poštovanje različitosti i razvijanje empatije prema drugim kulturama	Učenje o drugim kulturama kroz igre i materijale, osnaživanje međukulturalne tolerancije	Organizacija kulturnih događaja, učenje stranih jezika, saradnja s roditeljima i kulturnim institucijama	Savezni zakon o predškolskom odgoju koji uključuje dimenzije interkulturalnog obrazovanja

Država	Naziv kurikulumu	Glavni ciljevi	Interkulturalne dimenzije	Metode	Zakonski okvir i pedagoške smjernice
Australija	Belonging, Being & Becoming	Osigurati da djeca imaju pristup obrazovanju koje omogućava osobni razvoj, socijalizaciju i aktivno sudjelovanje u društvu	Učenje o aboridžinskoj kulturi i drugim kulturnim grupama	Aktivnosti koje uključuju tradicionalne običaje, jezičke igre, saradnja s aboridžinskim zajednicama	Državni i teritorijalni zakoni koji podupiru kulturnu raznolikost i socijalnu inkluziju u obrazovnim programima
Velika Britanija	Early Years Foundation Stage (EYFS)	Razvijati emocionalne, socijalne i jezičke vještine, podržavati jednake šanse za djecu svih kulturnih vjerskih skupina	Uključivanje različitih kultura kroz igre, pjesme i aktivnosti	Korisni materijali o različitim kulturama i vjerovanjima, promoviranje raznolikosti u učionici	Smjernice za obrazovne ustanove koje podržavaju jednakost i pristup različitim kulturnim resursima
BiH	Plan i program predškolskog odgoja	Poticati socijalne integracije, poštovanje kulturnih razlika i izgradnju zajedništva među djecom različitih etničkih skupina	Učenje o različitim etničkim skupinama, integracija kulturnih tradicija	Aktivnosti kroz igru radionice i projekte o kulturnim razlikama, saradnja s lokalnim zajednicama	Zakon o predškolskom odgoju i obrazovanju, nacionalni okvir za inkluziju i međukulturalni dijalog
Srbija	Kurikulum predškolskog obrazovanja	Razvijati socijalne vještine, samopouzdanje i interkulturalne kompetencije među djecom	Promocija multikulturalnog identiteta i poštovanje etničkih i vjerskih razlika	Učenje kroz projekte, igre i kulturne aktivnosti, saradnja s porodicama i manjinskim zajednicama	Zakon o osnovama sistema obrazovanja, kurikulum koji uključuje dimenzije interkulturalnosti i socijalne integracije
Hrvatska	Kurikulum predškolskog odgoja	Osigurati razvoj osobnosti djeteta kroz učenje, igru i socijalnu interakciju, promovirati poštovanje prema različitim kulturama	Učenje o kulturnim različitostima, integracija manjinskih kultura u obrazovni proces	Kreativne aktivnosti, igre i rad na zajedničkim projektima	Zakon o odgoju i obrazovanju u predškolskoj dobi, smjernice za inkluzivno obrazovanje

Pedagoške smjernice i metode za razvoj interkulturalnih kompetencija

Autor	Godina	Naziv rada	Rezultati istraživanja
Michael Young	1971	<i>Knowledge and Control: New Directions for the Sociology of Education</i>	Istražuje kako obrazovni kurikulumi reflektiraju društvene vrijednosti i norme. Implicira potrebu za uvažavanjem kulturnih specifičnosti u kurikulumu.
David Hargreaves	1996	<i>The Changing Role of the Curriculum</i>	Analizira promjene u ulozi kurikulumu u kontekstu globalizacije, sugerira veću fleksibilnost u kurikulumu koji uzima u obzir različite kulturne pristupe.
Larry Cuban	2008	<i>How Schools Change: Lessons from Three Decades of Reform</i>	Istražuje utjecaj obrazovnih reformi, implicira da standardizirani kurikulumi zanemaruju kulturne razlike, što je važno za razvoj interkulturalnog obrazovanja.
Jean Piaget	1952	<i>The Origins of Intelligence in Children</i>	Piaget istražuje kognitivni razvoj, sugerira da kurikulumi trebaju uzeti u obzir različite načine kako djeca iz različitih kultura procesuiraju informacije.

Autor	Godina	Naziv rada	Rezultati istraživanja
Lev Vygotsky	1978	<i>Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes</i>	Vygotsky se fokusira na socijalno-konstruktivistički pristup učenju, naglašava važnost socijalnih interakcija među učenicima iz različitih kulturnih sredina.
Roni D. Gordon	2003	<i>Curriculum Development: Perspectives from the Field</i>	Naglašava važnost razmatranja kulturnih specifičnosti u kurikulumu, iako se ne bavi direktno interkulturalizmom, implicira potrebu za većom kulturnom inkluzijom.
Banks, J. A.	2006	<i>Multicultural Education: Issues and Perspectives</i>	Multikulturalno obrazovanje pozitivno utječe na smanjenje etničkih i kulturnih predrasuda među učenicima. Stvaranje nastavnih praksi koje odražavaju kulturnu raznolikost smanjuje diskriminaciju.
Gay, G.	2000	<i>Culturally Responsive Teaching: Theory, Research, and Practice</i>	Pristupi koji uključuju kulturnu odgovornost u nastavi poboljšavaju angažman učenika i smanjuju razlike u akademskim postignućima.
Nieto, S.	2004	<i>Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education</i>	Afirmacija kulturnih identiteta povećava socijalnu angažiranost i uspjeh u učenju, a inkluzivna nastava pomaže djeci iz marginaliziranih grupa da se osjećaju prihvaćeno.
Ladson-Billings, G.	2009	<i>The Dreamkeepers: Successful Teachers of African American Children</i>	Pedagoške strategije koje prepoznaju kulturne potrebe učenika povećavaju njihov angažman i akademske rezultate.
Derman-Sparks, L. & Edwards, G.	2010	<i>Anti-Bias Education for Young Children and Ourselves</i>	Interaktivne i antistereotipske metode smanjuju pristranost kod djece i podstiču razumijevanje raznih identiteta.
Sleeter, C. E.	2011	<i>Analyzing the Work of Multicultural Education Scholars: Looking Back and Looking Forward</i>	Promocija socijalne pravde i aktivnog građanstva doprinosi smanjenju nejednakosti i pomaže učenicima da razumiju i cijene kulturne razlike.
Gollnick, D. M. & Chinn, P. C.	2009	<i>Multicultural Education in a Pluralistic Society</i>	Integracija multikulturalnih sadržaja u obrazovne kurikulume dovodi do većeg poštovanja među učenicima različitih kultura.
Banks, J. A.	2013	<i>Teaching Strategies for Ethnically and Culturally Diverse Students</i>	Učenici se bolje angažiraju kada nastava odražava njihove kulturne pozadine, a pedagoške strategije poput grupnog rada i aktivnog učenja povećavaju njihov uspjeh.
Larke, P. S.	2004	<i>Effective Teaching in Multicultural Settings</i>	Adaptivni i fleksibilni nastavni pristupi ključni su za uspjeh učenika u multikulturalnim učionicama.
Cummin S. J.	2001	<i>Language, Power and Pedagogy: Bilingual Children in the Crossfire</i>	Bilingvizam i dvojezičke pedagogije podržavaju emocionalni i kognitivni razvoj djece, naročito u multikulturalnim sredinama.

Autor	Godina	Naziv rada	Rezultati istraživanja
Vygotskij, L. S.	2004	<i>Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes</i>	Sociokulturalna teorija naglašava važnost interakcije i socijalnog učenja, čime djeca iz različitih kulturnih sredina lakše razvijaju viši nivo kognitivnih vještina.
Freire, P.	2000	<i>Pedagogy of the Oppressed</i>	Kritička pedagogija osnažuje učenike iz marginaliziranih zajednica, potiče angažman i osobni razvoj.
McLaren, P.	2007	<i>Life in Schools: An Introduction to Critical Pedagogy in the Foundations of Education</i>	Kritičke pedagogije i aktivne metode nastave pomažu učenicima da prepoznaju vlastite kulturne identitete i koriste ih u obrazovnom procesu.
Kozulin, A. & Zhoglo, L.	2003	<i>Sociocultural Theory and Education: State of the Art</i>	Sociokulturalna teorija ukazuje na to da je najefikasniji obrazovni proces onaj koji integrira kulturne kontekste i socijalnu interakciju među učenicima.
Rogoff, B.	2003	<i>The Cultural Nature of Human Development</i>	Kultura i društvene prakse u obrazovanju igraju ključnu ulogu u razvoju djeteta i učenju. Aktivnosti koje omogućavaju učenicima da se izraze kroz vlastitu kulturnu pozadinu dovode do bržeg i dubljeg učenja.
Garza, R.	2016	<i>Transformative Pedagogy and Multicultural Education</i>	Transformativna pedagogija omogućava učenicima iz marginaliziranih grupa da se aktivno uključe u obrazovni proces i razviju socijalnu odgovornost.
Anderson, L. M.	2015	<i>Multicultural Education and the Inclusion of Immigrant Students</i>	Inkluzivni obrazovni pristupi povećavaju uspjeh imigrantskih učenika u novim obrazovnim sistemima i omogućavali im bolju socijalnu integraciju.

Diskusija o rezultatima istraživanja

Raznolikost pristupa u međunarodnim okvirima

Komparativna analiza interkulturalnih kurikulumata u različitim zemljama ukazuje na značajne razlike u pedagoškim pristupima, zakonodavnim okvirima i implementacijskim praksama. Iako postoji univerzalna tendencija ka afirmaciji raznolikosti i razvoju interkulturalnih kompetencija, svaki obrazovni sistem reagira u skladu sa svojim društvenim i historijskim kontekstom. Dakle, iako postoji zajednički cilj – promoviranje socijalne kohezije, jednakosti i poštovanja različitih kulturnih identiteta, pristupi se razlikuju ovisno o specifičnostima društvenih, kulturnih i obrazovnih okolnosti svake države.

Primjeri iz SAD-a i Kanade naglašavaju važnost ravnopravnosti,

antirasizma i uključivanja autohtonih zajednica. U SAD-u se kroz zakonodavne akte poput *Every Student Succeeds Act* stvara institucionalna osnova za jednak pristup obrazovanju, dok Kanada uključuje autohtone perspektive i jezike unutar obrazovnih politika, čime afirmira kulturnu raznolikost kao nacionalnu vrijednost. Banks (2006) navodi da “interkulturalno obrazovanje mora biti usmjereno na jednak pristup znanju i afirmaciji različitih kulturnih identiteta u učionici”. Slično tome, Gay (2010) ističe da “kulturološki relevantna pedagogija osnažuje učenike i afirmira njihove kulturne vrijednosti, čime se stvara veći angažman i akademski uspjeh”. Rezultati istraživanja koji se odnose na SAD, potvrđuju snažan naglasak na antirasizmu i uključivanju raznolikosti kroz obrazovne aktivnosti. Učenje u multikulturalnim zajednicama omogućava djeci da aktivno sudjeluju

u obrazovnom procesu, bez obzira na njihove kulturne, jezičke i socijalne razlike. Sličan pristup promoviranju socijalne integracije prisutan je u Kanadi, gdje zakonodavni okvir podupire jednakost svih kulturnih grupa s posebnim naglaskom na autohtone zajednice i njihov doprinos obrazovnim smjernicama. Kanadski pristup posebno valorizira autohtone narode i jezike, čime pokazuje senzibilitet za historijsku nepravdu i savremenu integraciju. Sleeter (2011) naglašava važnost “refleksivne i transformativne pedagogije koja prepoznaje marginalizirane glasove i aktivno ih uključuje u kurikularni sadržaj”.

Izazovi u implementaciji: primjer Njemačke, Australije i Švedske

Njemačka svojim zakonskim okvirom (Zakon o integraciji i obrazovanju) afirmira poštivanje kulturnih

identiteta i jezičkih različitosti. Međutim, implementacija nailazi na prepreke, naročito u radu s djecom migranata. Gollnick & Chinn (2009) upozoravaju da "formalna zakonska regulativa bez odgovarajuće pedagoške pripreme i resursa ne može osigurati uspjeh interkulturalnog obrazovanja". Njemačka, iako napredno normativno uređena u oblasti interkulturalnog obrazovanja, suočava se s izazovima u praktičnoj primjeni, posebno kada je riječ o integraciji djece stranog porijekla. Fokus na jezičkoj ravnoteži i kulturnom identitetu se teoretski afirmira, ali nedovoljna metodološka osposobljenost nastavnika i fragmentacija obrazovnog sistema usporavaju efektivnu realizaciju.

Australijski kurikulum *Belonging, Being & Becoming* predstavlja primjer dobre prakse jer integrira domorodačke i migracijske zajednice kroz inkluzivne metode rada. Noddings (2005) naglašava: "Obrazovanje koje njeguje brigu i odnose među učenicima iz različitih kultura gradi temelje socijalne pravde." Također, Cummins (2001) smatra da "kritička svijest o jeziku i moći u obrazovanju omogućava djeci iz marginalizovanih grupa da afirmiraju vlastiti identitet". Australija integrira domorodačke i migracijske kulture kroz praksu, na način da ovaj model koristi kulturno osjetljive materijale, saradnju s lokalnim zajednicama i vizualne narative, što omogućava dublje razumijevanje kulturnih identiteta i razvoj kritičkog mišljenja kod djece. Posebno se ističe važnost vizualnog i narativnog pristupa u prenošenju kulturnih vrijednosti. Obrazovni okviri dizajnirani za uključivanje domorodačkih kultura i zajednica migranata, kroz obrazovni sistemi nastoje stvoriti ravnotežu između globalnih i lokalnih kulturnih perspektiva. Ovo je posebno relevantno za rad s djecom migranata, čije se specifične kulturne potrebe moraju uzeti u obzir prilikom oblikovanja kurikuluma. U tom kontekstu, važnost korištenja specifičnih obrazovnih metoda i smjernica za socijalnu integraciju postaje ključna za smanjenje predrasuda među djecom.

U zemljama poput Švedske, gdje se naglasak stavlja na socijalnu inkluziju i emocionalni razvoj, interkulturalne dimenzije postaju integrirani dio svakodnevnih pedagoških prakse. Kroz radionice, multikulturalno naslijeđe i saradnju s porodicama migranata oblikuju se inkluzivne obrazovne zajednice. Švedski model pokazuje visok stepen institucionalne koordinacije i jasno definiranih kurikularnih ciljeva. U Švedskoj, obrazovne smjernice usmjereno promoviraju multikulturalnu kompetenciju, ravnopravnost i socijalnu koheziju. Pristup koji uključuje socijalnu interakciju i razvoj emocionalnih vještina pokazuje visoku učinkovitost u integraciji migranata, što je od presudne važnosti za stvaranje inkluzivnih obrazovnih zajednica. S druge strane, Njemačka se fokusira na dijalog među kulturama te očuvanje kulturnog identiteta kroz jezičku ravnotežu, iako se suočava s izazovima u primjeni metodoloških pristupa u obrazovanju djece stranog porijekla.

Interkulturalno obrazovanje u postkonfliktnim društvima: izazovi i potencijali

U postkonfliktnim kontekstima poput Bosne i Hercegovine, obrazovni sistem ima dvostruku odgovornost. S jedne strane, treba da osigura inkluzivno obrazovanje i istovremeno doprinosi društvenoj obnovi i pomirenju. Analiza pokazuje da su zakonski okviri, poput Zakona o predškolskom odgoju i obrazovanju, afirmativni prema interkulturalnim vrijednostima. Međutim, njihova implementacija često je otežana zbog političke fragmentacije, nedostatka institucionalne podrške i neujednačenosti nastavnih materijala. U tom smislu, Previšić (2007) upozorava na spor odgovor didaktičke prakse na zahtjeve interkulturalnog obrazovanja, dok Ljubić (2015) naglašava da obrazovanje treba postati alat za socijalno pomirenje.

Bosna i Hercegovina se suočava s izazovima političke fragmentacije i institucionalne neujednačenosti, iako

zakonski okviri (Zakoni o predškolskom odgoju) formalno podržavaju interkulturalne vrijednosti. U Bosni i Hercegovini kurikulumi često prepoznaju potrebu za pomirenjem i izgradnjom međusobnog povjerenja među djecom različitih etničkih i vjerskih skupina. Međutim, tamo gdje su duboke političke podjele često prisutne u društvenoj sferi, uvođenje interkulturalnog obrazovanja postaje kao važan instrument za prevenciju etničkih sukoba i izgradnju socijalne kohezije daje sporije uspjeh. U tom smislu, Ljubić (2015) navodi da "obrazovanje mora biti alat za socijalno pomirenje, omogućujući djeci da prepoznaju zajedničke vrijednosti i identitete, unatoč svojim različitostima". Praksa često zaostaje zbog institucionalnih prepreka, kao što su političke nesuglasice i neadekvatna implementacija zakonskih okvira. Previšić (2007), također, naglašava da "didaktička praksa još nije adekvatno reagirala na potrebe za interkulturalnim kompetencijama", što potvrđuje manjak provedbe konkretnih interkulturalnih aktivnosti. S druge strane, zemlje poput Srbije i Hrvatske pokazuju slične izazove u integraciji manjinskih kultura, ali i u stvaranju obrazovnih politika koje omogućavaju pomirenje prošlih kulturnih razlika. Kroz projektne radove i interaktivnu nastavu djeca učestvuju u procesu učenja o različitim etničkim skupinama i kulturi, što doprinosi smanjenju etničkih tenzija. Posebno važan element u obrazovnim politikama Bosne i Hercegovine jeste proces pomirenja među narodima u kojem se edukacija o ravnoteži među narodima i izgradnja međusobnog povjerenja promoviraju kao temelj za društvenu koheziju i integraciju. Iskustva iz Australije i Švedske pokazuju da aktivnosti poput kulturnih posjeta i zajedničkih radionica doprinose smanjenju tenzija i razvoju socijalne kohezije. Rogoff (2003) navodi da "dijete uči kroz učešće u kulturnim praksama zajednice, čime se razvija osjećaj pripadnosti". Ovi primjeri dobre prakse koji uključuju posjete kulturnim

institucijama, projektne aktivnosti i zajedničke radionice, mogu poslužiti kao model za osnaživanje obrazovnog sistema u Bosni i Hercegovini. Ključno je profesionalizirati ulogu odgajatelja kroz kontinuiranu edukaciju o interkulturalnim metodama, kako bi se osigurala dosljedna primjena kurikularnih smjernica u praksi.

Uloga odgajatelja u afirmaciji interkulturalnih vrijednosti

Odgajatelji predstavljaju ključne aktere u procesu implementacije interkulturalnih kurikuluma. Njihove kompetencije i interkulturalna osjetljivost direktno utječu na razvoj inkluzivne sredine. Njihova osposobljenost, stavovi i vrijednosti direktno utječu na atmosferu u učionici i na način na koji djeca doživljavaju različitosti. Banks (2013) ističe da “obrazovanje mora biti strukturirano tako da svi učenici, bez obzira na porijeklo, imaju jednake šanse za uspjeh”, što implicira potrebu za osnaživanjem pedagoških kompetencija kroz inicijalno obrazovanje i profesionalni razvoj. Upravo kroz grupni rad, igru i interaktivne radionice, djeca razvijaju socijalne i emocionalne vještine koje su temelj interkulturalnog razumijevanja. Vygotsky (1978) smatra da je “socijalna interakcija temelj kognitivnog razvoja”, čime se opravdava pedagogija zasnovana na dijalogu, saradnji i zajedničkom stvaranju značenja među djecom različitih kulturalnih pozadina. Banks (2013) ističe da “interkulturalno obrazovanje ne može biti efikasno bez osposobljenih i fleksivnih nastavnika koji razumiju kako kultura oblikuje proces učenja”. Vygotsky (1978) dodatno pojašnjava važnost socijalne dimenzije naglašavajući da se “učenje dešava u kontekstu socijalne interakcije; kulturni medijatori su ključni u razvoju viših kognitivnih funkcija”. Prakticiranje grupnog rada, projekata i radionica omogućava djeci da razviju empatiju i razumijevanje za druge. Gay (2000) tvrdi da “pedagoški pristupi koji reflektuju kulturne pozadine učenika

podizaju njihovo samopouzdanje i akademski uspjeh”. Odgajatelji kroz svoj pedagoški rad stvaraju inkluzivne sredine i oblikuju pozitivne stavove djece prema bogatstvu različitosti. Iskustva na međunarodnom planu pokazuju da zemlje s razvijenim interkulturalnim politikama ostvaruju bolje rezultate u razvoju tolerancije i socijalne kohezije među djecom. Međutim, izazovi ostaju u kontekstu političke stabilnosti, društvenih podjela i institucionalne podrške. Kao odgovor na ove izazove, većina zemalja predlaže modele fleksibilnog i otvorenog kurikuluma, aktivno uključivanje zajednica i roditelja te razvoj nastavnih materijala prilagođenih različitim kulturama.

Odgajno-obrazovna potreba za prilagođenim modelima

Iako analizirani primjeri pokazuju visok nivo systemske koordinacije i zakonodavne podrške, ostaje ključno pitanje kako prenijeti te modele u kontekst Bosne i Hercegovine, uzimajući u obzir specifične društvene okolnosti. Fleksibilan i lokalno prilagođen kurikulum, osnaživanje lokalnih zajednica i intenzivnije uključivanje roditelja predstavljaju moguća rješenja. Interkulturalni kurikulum mora biti refleksivan, otvoren i sposoban da se kontinuirano prilagođava promjenama u društvu. Iako su međunarodni primjeri korisni, nužno je pristupiti svakom kontekstu diferencirano. Bosna i Hercegovina treba model koji balansira lokalne kulturne specifičnosti s univerzalnim vrijednostima kao što su tolerancija, dijalog i zajedništvo. Freire (2000) navodi da “obrazovanje mora biti oslobodilačko – alat kojim se učenici osnažuju da razumiju i mijenjaju svoju društvenu stvarnost”. Stoga, interkulturalni kurikulum mora biti fleksibilan, prilagodljiv i utemeljen na stvarnim potrebama zajednice. Kao što ističe Hall (1997), “kultura nije statična već se stalno rekonstruiše kroz društvene interakcije”, što implicira potrebu za kurikulumom koji živi u praksi, a ne samo u dokumentima.

Takav kurikulum treba nastajati u saradnji sa svim akterima: od odgajatelja, roditelja i djece, do zajednice i institucija. Zajednički elementi trebaju uključivati afirmaciju kulturnih, vjerskih i etničkih identiteta, razvoj socijalnih vještina i inkluzivne pedagoške strategije koje će spriječiti separaciju i odvajanje ili podjele zbog bogatstva različitosti. Bez obzira na to što Bosna i Hercegovina danas egzistira kao postkonfliktno društvo, ne treba zanemariti činjenicu da je to zemljama s bogatim multikulturalnim naslijeđem u kojoj se kontinuirano vode političke borbe za ostvarivanje jednakosti i ravnopravnosti s posebnim fokusom na pomirenje i dalju prevenciju etničkih i nacionalnih tenzija. Banks (2013) navodi da “obrazovanje mora biti strukturirano tako da svi učenici, bez obzira na porijeklo, imaju jednake šanse za uspjeh”, što zahtijeva stalnu edukaciju odgajatelja o interkulturalnim metodama. Kako bi se postigao napredak u interkulturalnom razumijevanju, važno je usmjeriti obrazovne politike prema jačanju kompetencija odgajatelja i uklanjanju institucionalnih prepreka koje ometaju punu primjenu interkulturalnih pristupa. Kao što ističe Noddings (2005), “obrazovanje mora biti proces koji ne samo da prenosi znanje, već i gradi međuljudske veze, saosjećanje i uzajamno poštovanje”.

Zaključak

Interkulturalni kurikulum u predškolskom odgoju predstavlja temeljnu komponentu u izgradnji tolerantnog, inkluzivnog i demokratskog društva. Analiza različitih međunarodnih modela ukazuje na to da uspješna implementacija zavisi od više međusobno povezanih faktora kao što su zakonodavne regulative, osposobljenost odgajatelja, institucionalna podrška, aktivno uključivanje lokalne zajednice i sl. Zemlje poput Kanade, Australije i Švedske demonstriraju visok nivo integracije interkulturalnih vrijednosti u obrazovne sisteme,

što rezultira povećanom socijalnom kohezijom i smanjenjem predrasuda među djecom. S druge strane, države poput Bosne i Hercegovine, iako formalno posjeduju zakonski okvir za promociju interkulturalnosti, suočavaju se s nizom praktičnih izazova, među kojima se posebno izdvajaju politička fragmentacija i institucionalna neujednačenost.

Na osnovu relevantnih istraživanja, može se zaključiti da je izgradnja interkulturalnog kurikuluma proces koji zahtijeva stalnu refleksiju, profesionalizaciju pedagoške prakse i uključenost svih aktera – od zakonodavnog okvira i stručnih timova, do roditelja i lokalnih zajednica. Interkulturalni pristup ne smije biti shvaćen kao dodatak, već kao integralni dio obrazovne filozofije koja se ogleda u svakodnevnoj praksi i interakciji s djecom. Za Bosnu i Hercegovinu važan je razvoj fleksibilnih kurikuluma koji

afirmiraju lokalne kulturne identitete, ali koji istovremeno promoviraju univerzalne vrijednosti dijaloga, poštovanja i zajedništva. Kontinuirana edukacija odgajatelja, razvoj interkulturalno osjetljivih nastavnih materijala i institucionalna podrška ključni su faktori za uspješnu implementaciju. Samo takvim pristupom moguće je stvoriti obrazovni sistem koji aktivno doprinosi smanjenju etničkih i socijalnih podjela te izgradnji stabilnog i pravednog društva.

U svjetlu ovog istraživanja, jasno je da je interkulturalno obrazovanje ključni alat za izgradnju društva koje poštuje kulturne razlike i potiče socijalnu integraciju i inkluziju. Međutim, efikasnost ovih pristupa zavisi od primjene odgovarajućih metodoloških okvira, zakonskih smjernica i obrazovnih praksi koje uzimaju u obzir specifične kulturne i socijalne kontekste. Iako su mnogi pristupi

u obrazovnim politikama uspješni u promoviranju socijalne kohezije i smanjenju predrasuda, postoji potreba za daljnjim istraživanjima i razvojem smjernica koje bi omogućile bolje razumijevanje i rješavanje izazova u obrazovanju u multikulturalnim društvima. U tom smislu, Bosna i Hercegovina još uvijek ima mnogo prostora za unapređenje, posebno u smislu institucionalne podrške i osiguravanja adekvatnih materijala za odgajatelje i djecu. Jedna od važnih preporuka za poboljšanje predškolskog obrazovanja u Bosni i Hercegovini jeste posvećenost razvoju fleksibilnog kurikuluma koji omogućava integraciju lokalnih kulturnih specifičnosti, ali i globalnih interkulturalnih vrijednosti, s aktivnim uključivanjem zajednica i roditelja u obrazovni proces, s ciljem dragocjenih uvida i resursa za stvaranje inkluzivnog obrazovnog okruženja.

Literatura

- Alexander, R. (2008). *Education for all: The globalisation of education and the challenges for national systems*. In *The Development of Higher Education in Africa* (pp. 212–230). Routledge.
- Anderson, L. M. (2015). Multicultural education and the inclusion of immigrant children. *International Journal of Multicultural Education*, 17, 1, 45–60.
- Baker, C. (2011). *Foundations of bilingual education and bilingualism*. Multilingual Matters.
- Banks, J. A. (2006). *Cultural diversity and education: Foundations, curriculum, and teaching* (5th ed.). Pearson Education.
- Banks, J. A. (2013). *Teaching strategies for ethnically and culturally diverse students*. Pearson.
- Batelaan, P. (2000). Preparing schools for a multicultural learning society. *Intercultural Education*, 1, 39–45.
- Bourdieu, P. (2000). *Pascalian meditations*. Stanford University Press.
- Cummins, J. (2001). *Language, power and pedagogy: Bilingual children in the crossfire*. Multilingual Matters.
- Daniels, P. (1999). *Report of visit to review the intercultural bilingual gender sensitive curriculum*. Managua: URACCAN.
- Derman-Sparks, L., & Edwards, J. O. (2010). *Anti-bias education for young children and ourselves*. National Association for the Education of Young Children.
- Freire, P. (2000). *Pedagogy of the oppressed*. Continuum.
- Garza, R. (2016). *Transformative pedagogy and multicultural education*. Palgrave Macmillan.
- Gay, G. (2000). *Culturally Responsive Teaching: Theory, Research, and Practice*. Teachers College Press.
- Gay, G. (2010). *Culturally Responsive Teaching: Theory, Research, and Practice* (2nd ed.). Teachers College Press.
- Glazer, N. (1997). *We are all multiculturalists now*. Harvard University Press.
- Gollnick, D. M., & Chinn, P. C. (2009). *Multicultural Education in a Pluralistic Society* (8th ed.). Pearson.
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications.
- Ladson-Billings, G. (2009). *The Dream-keepers: Successful teachers of African American children*. Jossey-Bass.
- Larke, P. S. (2004). *Effective teaching in multicultural settings*. Allyn & Bacon.
- Ljubić, L. (2015). *Obrazovanje i pomirenje u postkonfliktnim društvima*. Sveučilište u Zagrebu.
- McLaren, P. (2007). *Life in schools: An introduction to critical pedagogy in the foundations of education*. [Preuzeto sa <https://www.researchgate.net/publication/220009990>]
- Ministarstvo za obrazovanje, nauku i mlade KS. (2023). *Kurikulum za rani i predškolski odgoj i obrazovanje*. Preuzeto sa: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://kurikulum.ks.gov.ba/sites/default/files/2023-09/Kurikulum%20za%20rani%20i%20predskolski%20odgoj%20i%20obrazovanje%20FINAL.pdf>
- Nieto, S. (2004). *Affirming diversity: The sociopolitical context of multicultural education* (4th ed.). Pearson.
- Noddings, N. (2005). *The Challenge to Care in Schools: An Alternative Approach to Education*. Teachers College Press.

- Perotti, A. (1994). *Pledoaje za interkulturalni odgoj i obrazovanje*. Educa.
- Piršle, E., & sur. (2016). *Vodič za interkulturalno učenje*. Naklada Ljevak.
- Previšić, I. (2007). *Kurikulumski pristupi u obrazovanju za međukulturnu kompetenciju*. Pedagogijska istraživanja, 4, 1, 123-135.
- Rogoff, B. (2003). *The Cultural Nature of Human Development*. Oxford University Press.
- Sablić, M. (2009). *Sukonstrukcija interkulturalnog kurikuluma* (doktorska disertacija). Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. <https://repozitorij.unipu.hr/islandora/object/unipu%3A2440/datastream/PDF/view>
- Sleeter, C. E. (2011). Analyzing the work of multicultural education scholars: Looking back and looking forward. *International Journal of Multicultural Education*, 13, 1, 1-10.
- Sleeter, C. E. (2011). *Analyzing the Work of Multicultural Education Scholars: Looking Back and Looking Forward*. *International Journal of Multicultural Education*, 13, 1, 1-10.
- Slunjski, E. (2011). *Kurikulum ranog odgoja*. Školska knjiga.
- Tollefson, J. W. (2013). *Language and power in the modern world*. Routledge.
- Tomasić, S. (n.d.). *Interkulturalne kompetencije odgojitelja u ranoj i predškolskoj dobi*. [Nepublikovani rad]
- Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Harvard University Press.
- Vygotsky, L. S. (2004). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

الموجز

تحليل مقارنة للمنهج الثقافي في التعليم
التمهيدي - الممارسات التربوية
وتحديات التطبيق

نيديم تشيريتش
ليل لونتشار

يُعدّ المنهج الثقافي في التعليم التمهيدي عنصراً أساسياً في التعليم المعاصر في المجتمعات المتعددة الثقافات. ويهدف هذا البحث إلى تحليل نتائج الدراسات السابقة من زاوية دور وأهمية التعليم الثقافي في مرحلة الطفولة المبكرة، من خلال إجراء تحليل مقارنة للمناهج في الدول المختلفة. وقد استخدمت فيه الطريقة التحليلية الوصفية، وتحليل محتوى النهج الثقافي وإسهاماته في تنمية المهارات الاجتماعية والعاطفية والمعرفية لدى الأطفال. وفي سياق التغيرات الاجتماعية الشديدة الحضور والتنوع الكبير في المجتمع، يُلاحظ أن المنهج الثقافي أصبح عنصراً أساسياً في تنمية المهارات الاجتماعية، واحترام التنوع، والتناغم الاجتماعي بين الأطفال. ويناقش البحث الأطر النظرية، والتوجيهات القانونية، والممارسات التربوية التي تُمكن من إدراج الأبعاد الثقافية المختلفة بنجاح في البرامج التربوية التعليمية. وتم التركيز بشكل خاص على دور المربين وتحديات التطبيق في المجتمعات التي عاشت الحروب، مثل البوسنة والهرسك. وتُظهر نتائج هذا البحث الاستعراضي أن المنهج الثقافي له تأثير كبير في تحسين جودة التربية والتعليم في المرحلة قبل المدرسية، مما يُسهم في تعزيز العلاقات الإنسانية والمسؤولية الاجتماعية لدى الصغار.

الكلمات المفتاحية: المنهج الثقافي، التربية التمهيدية، التنوع، السياسات التعليمية، الإدماج، المربون، المهارات الاجتماعية.

Summary

COMPARATIVE ANALYSIS OF INTERCULTURAL CURRICULUM FOR PRESCHOOL EDUCATION: PEDAGOGIC PRACTICE AND CHALLENGES OF IMPLEMENTATION

Nedim Čirić, Lejla Lončar

Intercultural curriculum in preschool education is a key component of modern education in multicultural societies. The aim of this article is to analyse the results of the research work carried out so far from the aspect of the role and the significance of intercultural education in early childhood through a comparative analysis of the curricula of different countries. The analytical-descriptive method and the method of comparative study of the contents of the intercultural approach, along with the analysis of the contribution of the intercultural approach to the development of social, emotional and cognitive skills in children, were used here for this purpose. In the context of widespread social changes and the growing diversity of social structure, it is noted that intercultural curriculum is gaining significance and becoming a key element in developing social skills with respect for diversity and social cohesion among children. This article also discusses the theoretical framework, with legal and pedagogical practice guidelines that successfully incorporate the intercultural dimension into educational and upbringing programmes. The article places a particular focus on the role of the teachers and the challenge of implementing the changes in post-conflict societies such as Bosnia and Herzegovina. The results of this comprehensive analysis indicate that an intercultural curriculum has a significant impact on the development of the quality of pre-school education and upbringing, which in turn, contributes to strengthening human relations and social responsibility amongst children at a young age.

Keywords: intercultural curriculum, preschool education, diversity, education policies, inclusion, teachers/up-bringers, social skills

ET-TAHRĪM – ODGAJANJE MUSLIMANSKE PORODICE

Almir FATIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
almir.fatic@fin.unsa.ba

SAŽETAK: Autor u radu donosi tefsir sure Et-Tahrīm (Zabrana), 66. kur'anske sure, koja ima dvanaest ajeta. Ime je dobila po riječima *lime tuharrimu* (لِمَ تُحَرِّمُ), koje se navode u njezinom prvom ajetu. Riječ je o jednom događaju u kojem je Muhammed, a.s., sebi zabranio nešto što je Svevišnji Allah dozvolio. Objavljena je u Medini. Još se naziva i sura En-Nebijj (Vjerovjesnik). Glavna tema ove sure jeste davanje smjernica za odgajanje muslimanske porodice.

Ključne riječi: Et-Tahrīm, 66. sura, tefsir, odgoj, brak, porodica, tevba

Uvod

Sura Et-Tahrīm (Zabrana) je 66. kur'anska sura, koja ima dvanaest ajeta. Ime je dobila po riječima *lime tuharrimu* (لِمَ تُحَرِّمُ), koje se navode u njezinom prvom ajetu. Riječ je o jednom događaju u kojem je Muhammed, a.s., sebi zabranio nešto što je Svevišnji Allah dozvolio. Objavljena je u Medini. Još se naziva i sura En-Nebijj (Vjerovjesnik) (Aš-Šawkānī, 2007:1504). Glavna tema ove sure jeste davanje smjernica za odgajanje muslimanske porodice. Ona se prikazuje kroz sljedeće tematske cjeline: 1. Božiji ukor Vjerovjesnika, a.s.,

i potom Njegov oprost njemu (1); 2. širenje bračnih tajni i posljedice tog čina (2–5); 3. odgovornost za vjersko odgajanje djece (6); 4. pouke iz kazivanja o prethodnim generacijama (10–12); 5. obaveza činjenje tevbe u svim situacijama i vremenima (8) (usporedi: Halil, 2017:246; Aš-Šabūnī, 1981:3/405).

Povod objavljivanja

Hazreti Aiša kaže da je Muhammed, a.s., jeo med kod Zejnebe bint Džahš¹ i ostao je kod nje, "a ja i Hafsa² smo se dogovorile da mu ona

od nas dvije kojoj prvo dođe Allahov Poslanik, a.s., kaže: 'Jesi li to jeo smolu (*el-megāfir*)³; ja osjetim neugodan miris smole.' Kad je o ovome upitan, Allahov Poslanik je rekao: 'Ne, nego sam jeo meda kod Zejnebe bint Džahš i nikada ga više neću jesti! A ja sam se zakletvom obavezao, pa nemoj o ovome nikom govoriti!'" I tada je objavljeno

... يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ

O, Vjerovjesniče, zašto sebi zabranjuješ ono što ti je Allah dozvolio (Et-Tahrīm, 1)...⁴

Ovo predanje bilježe Buḥārī (2008:3/879) i drugi hadiski autoriteti.

¹ Zejneb, kći Džahša, doseljenica u Mekku. Njezina majka bila je po očevoj strani Poslanikova tetka. Taj brak je izazvao mnoge nepotrebne rasprave. Činjenice su izgleda bile ove: Poslanik je odlučio poništiti sva uobičajena ograničenja u nekim pravima koja su pogadala oslobođene robove. U skladu s tim odlukama, udala se Zejneb za Zejda ibn Harisa, oslobođenog roba i posvojenog sina Muhammedovog. Ali taj brak nije bio sretan. Zejd je uskoro objavio rastavu. Nekoliko mjeseci kasnije Poslanik je dobio objavu naloga da oženi Zejneb.

Kur'an je na taj način, dakle, mijenjao stari običaj po kojem se prema posvojenom sinu postupalo kao prema vlastitom u pitanjima bračnih zakona: rastavljena žena ili udova posvojenog sina nije se smjela udati za svekra... Brak sa Zejnebom zaključen je 3. god. po H., a ona je umrla 20. god. po H. Umrla je prva među Poslanikovim ženama (vidi više: Hamidullah, 1990:2/25–27).

² Hafsa, kći Omera, iz Mekke, od plemena Adi. Bila je udata za Hunejsa ibn Huzejfe, koji je veoma rano postao musliman i morao pobjeći u Abesiniju.

Umro je u Bici kod Uhuda 3. god. po H. Hafsa je ostala udovica u 22. godini života. Hafsa bijaše jedna od rijetkih žena koje su u to doba znale čitati i pisati (Hamidullah, 1990:2/24).

³ *Al-Magāfir* – nešto slično smoli, a nalazi se u biljci omakalj, koja u sebi ima šećera; koristi se kada se želi reći da se smola izlučila; to je slatko koje ima opor okus (vidi: Ibn Kaṭīr, 1996:4/496; Ibn Džuzejji, 2014:6/171).

⁴ Ovo se dogodilo nakon osvajanja Hajbera, koje se desilo 7. god. po H. Naima, druga predanja na ovu temu među

Sadržaj sure Et-Tahrīm

Ova medinska sura oslovljava važna pitanja islamskog zakonodavstva. U njoj se, također, oslovljava Poslanikova, a.s., kuća (*Bejtun-nubuwwa*), tj. njegove čiste supruge, koje su majke vjernika (*ummebātul-mu'minin*). Zato je sadržaj ove sure važan u kontekstu muslimanske porodice i njezinog formiranja i usmjeravanja. Navest ćemo, ukratko, neke važne implikacije koje se nadaju iz sadržaja sure.

Prvo, pitanje dozvoljenosti i nedozvoljenosti nečega samo je u Božijoj ingerenciji. Niko od ljudi nema taj prerogativ, pa čak ni Božiji Poslanik izuzev ako dobije takvu instrukciju od Svevišnjeg Allaha (usporedi: Aš-Šawkānī, 2007:1505).

Drugo, uloga Božijeg Poslanika je veoma važna i ni najmanji njegov postupak ne može proći neopaženo od njegovih sljedbenika, pogotovo njegovi postupci ne mogu odstupati od Božije volje. Zapravo, on bi odmah bio ispravljen kako bi se osiguralo da propisi islama budu prezentirani i dostavljeni u svojoj izvornosti ne samo u Božijoj Knjizi nego i kroz poslaničku praksu.

Treće, Muhammed, a.s., je jedinom zabranio sebi ono što je Svevišnji dopustio kako bi udovoljio svojim ženama te je zbog toga bio ukoren, odnosno ispravljen, kao što su i njegove supruge, majke vjernike, bile ukorene. I ovo nije učinjeno tajnom, već je zabilježeno u Vječnoj knjizi. Time nije nimalo okrnjen autoritet Poslanika, a.s., niti njegovih supruga. Poslanik, a.s., je čovjek koji može pogriješiti, ali koji svojim životom prezentira Božiju volju, potpuno svjesno, čisto i predano. Svevišnji nije dozvolio da nijedna od njegovih pogreški prođe neopaženo. Način života koji nam je on ostavio u potpunosti prezentira Božiju volju. Muslimani se ovim podučavaju ispravnom odnosu

prema svojim autoritetima. Poslanikove žene i ashabi nisu bili bezgrešni, "sveti ljudi". Neke njihove greške ispravio je Poslanik, a.s. (o čemu se govori i hadisima), a neke sam Kur'an, naprimjer u vezi s Bitkom na Uhudu (Ālu Imrān, 152), potvorom hazreti Aiše (En-Nūr, 12–17); zatim o Poslanikovim ženama u suri El-Ahzāb (28–29), u suri El-Džumu'a (11) o ashabima. Svi ovi primjeri nalaze se u Kur'anu, u istom Kur'anu u kojem se daje počast Poslanikovim ženama i njegovim ashabima i daje im se potvrda o Božijem zadovoljstvu:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ
وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ

Prethodnicima muhadžirima i ensarijama i onima koji ih slijede u dobročinstvu – Allah je zadovoljan njima, a i oni su zadovoljni Njime (Et-Tevbe, 100).

Ovo uravnoteženo učenje o poštovanju velikih ljudi muslimane je spasilo od njihova obožavanja. U knjigama su zabilježene njihove velike zasluge (Poslanikovih žena, ashaba, tabiina), ali i njihove eventualne greške i slabosti.

Četvrto, Allahova vjera je apsolutno pravedna. S tim u vezi, kao i u vezi s Poslanikovim, a.s., suprugama, u suri se navode tri vrste žena kao primjeri:

1. Žene poslanika Nuha i Luta, a.s., koje su bili poricateljke, iako su njihovi muževi bili poslanici, i to im, naravno, nije nimalo pomoglo. Da su one povjerovala, zauzele bi isti položaj koje su imale supruge Muhammeda, a.s.
2. Faraonova supruga, koja je, uprkos tome što je bila supruga ljutog Božijeg neprijatelja, slijedila vlastiti put. Brak s Faraonom nije joj nanio štetu i Svevišnji je nagrađuje Džennetom.
3. Hazreti Merjema, koja je dosegla visok stepen, jer je podnijela teško iskušenje na koje

ju je Svevišnji stavio: iako nije bila udata, zatrudnjela je, po Allahovoj naredbi, na čudesan način, i sve što je kasnije uslijedilo podnijela je dostojanstveno i časno, tako da je Muhammed, a.s., za nju rekao da je *Sejjidetun-nisā' fil-dženne* – Prvakinja žena u Džennetu (Imam Ahmed u *Musnedu*).

Peto, iz ove sure saznajemo da Muhammed, a.s., nije primio od Svevišnjeg Allaha samo znanje koje je uključeno u Kur'an, već mu je dato i znanje koje nije zabilježeno u Kur'anu, na šta jasno ukazuje treći ajet sure. Ovim se pobija suprotna tvrdnja, tj. onih koji tvrde da Muhammedu, a.s., ništa drugo nije dostavljeno izuzev Kur'ana (usporedi: Maududi, *Tafhim al-Qur'an*, <http://www.englishtafsir.com/Quran/66/index.html>).

Kontekstualna povezanost s prethodnom surom

Sura Et-Talak, kao i sura Et-Tahrīm, započinje oslovljavanjem Muhammeda, a.s., riječima *Jā ejjubun-Nebijju* (O, Vjerovjesniče). Prva govori o *puštanju* žena, a druga o zabrani *ilā'a* (zakletve na sustezanje od spolnog općenja sa suprugom) (usporedi: As-Suyūṭī, s.a.:144; više o *ilā'u* v.: Tuhmaz, 2003: 2/242–248).

Tefsir sure Et-Tahrīm

1. Jā ejjubun-Nebijju lime tubarrimu mā ehalלהu leke tebtēgi merdāte ezvadžik. Vallāhu Gafūrur-Rahīm

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ
تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

O, Vjerovjesniče, zašto sebi zabranjuješ ono što ti je Allah dozvolio u nastojanju da zadovoljiš žene svoje? A Allah mnogo prašta i samilostan je.

Sura započinje oslovljavanjem Muhammeda, a.s., riječima *Jā ejjubun-Nebijju* (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ), čime mu se ukazuje posebna počast. Pitanje je ovdje retoričke naravi. Naime, nije cilj pitati

Poslanikovim, a.s., suprugama uključenim u ovaj događaj spominju i hazreti Safiju, koja je kći Hujeijja, židovka iz Hajbera. Safija je bila mlada udovica. Umrla je 50. god. po H. (vidi više: Hamidullah, 1990:2/24).

Poslanika, a.s., zašto je to uradio, već ga upozoriti da Svevišnji ne odobrava takav njegov postupak, tj. da sebi zabrani ono što je On učinio dozvoljenim. Budući da on nije običan čovjek već Božiji poslanik, njegovo zabranjivanje nečega moglo bi imati utjecaja na njegove sljedbenike u smislu da oni pomisle da nema štete da se zabrani nešto što je inače dozvoljeno. Ovdje se ne spominje šta je to Poslanik, a.s., sebi zabranio, no tradicionalni komentatori spominju dva događaja koji su izazvali objavljivanje ovog ajeta: “slučaj s Koptkinjim Marijom” ili “slučaj s medom”, koje smo naveli ranije.⁵

Riječi *تَبَتَّيْ مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ* u *nastojanju da zadovoljiš žene svoje* pokazuju da je Poslanik, a.s., bio vrlo susretljiv prema svojim ženama i trudio se da im udovolji. Riječ *merdat* (مَرَضَاتِ) je infinitiv poput riječi *ridā* (zadovoljstvo, ugađanje). Posljednji dio ajeta: *وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* *A Allah mnogo prašta i samilostan* je ukazuje na to da je Svevišnji oprostio Poslaniku, a.s. Kao da mu se reklo da su njegove žene te koje trebaju njemu udovoljiti, jer one svoj visoki status imaju zahvaljujući braku s njime (Ibn Kaṭīr, 1996:4/494–495; Aṣ-Šābūnī, 1981:3/407; Ibn Džuzejj, 2014:6/170–171).

2. Kad feredallāhu lekum tebillete ejmānikum vallāhu mevlākum ve Huvel-Alimul-Hakīm

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحَلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Već vam je Allah propisao kako da iskupite zakletve svoje. A Allah je Gospodar vaš i On sve zna i mudar je.

Tebille (تَحَلَّةٌ) znači *dopuštenje, dozvola, oslobođenje, razrješenje, oprost*,

ispunjenje, iskupljenje (Muftić, 2017: 372); *ejmān* (أَيْمَان) je množina od *jemin* (يَمِين – *zakletva*). Poslanik, a.s., zakleo se da više neće biti s Marijom, odnosno jesti med, pa mu se ovim kaže da prekrši tu zakletvu i iskupi se. Imam Ebū Bekr el-Džessās navodi da su Ibn Abbās i drugi ashabi smatrali da riječi *zabraniti sebi nešto* znače ujedno i *zakleti se*. I prema njemu, nužno je da zabrana znači i zakletvu, jer je nakon toga Svevišnji obavezao na poništenje (iskup) zakletve u vezi sa zabranom (šire vidi: Al-Ġassās, s.a.:3/464–466; također usporedi: Al-Baġawī, 1989:8/163; Ibn Kaṭīr, 1996:4/495–496; Tuhmaz, 2003:2/243–248). Objašnjenje iskupa za zakletve navodi se u suri El-Mā’ide (89):

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah vas neće kazniti ako se nenamjerno zakunete, ali će vas kazniti ako se namjerno zakunete! Otkup je njegov nahraniti deset siromaha srednjom hranom kojom hranite čeljad svoju, ili ih odjenuti, ili osloboditi roba! A onaj ko ne bude mogao – neka posti tri dana! To je otkup za vaše zakletve; a čuvajte vaše zakletve! Tako vam Allah objašnjava znakove Svoje da biste bili zahvalni!

Iz ovog ajeta možemo zaključiti da supružnici ne trebaju jedno drugom

postavljati teške uvjete, posebno one koje ne mogu izdržati, kako bi jedno drugom udovoljili.

3. Ve iz eserren-Nebijju ilā ba’di ezvādžihi hadisen felemmā nebbe’et bihi ve azherehullāhu alejhi arrefe ba’dahu ve e’areda an ba’d. Felemmā nebbe’ehā bihi kālet men enbe’ke hāzā kāle nebbe’enijel-Alimul-Habir

وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ لَهُ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ تَبَيَّنَ الْعَلِيمُ الْحَبِيرُ

Kada je Vjerovjesnik povjerio jednoj od svojih žena jednu tajnu, pa je ona odala, a Allah je to njemu otkrio, on je bio jedan dio kazao, a ostalo prešutio. I kad je on s tim nju upoznao, ona je upitala: ‘Ko te je o tome obavijestio?’ on je rekao: ‘Obavijestio me je Onaj koji sve zna i Koji je o svemu obaviješten.’

Komentari Kur’ana vele da je Poslanik, a.s., svojoj ženi Hafsi povjerio jednu tajnu (tj. da više neće biti s Marijom, odnosno jesti med – glagol *eserre* / أَسْرَأَ s prijedlogom *ilā* / إِلَى znači *potajno ispričati*) (Muftić, 2017:738), pa je ona odala, tj. otkrila ju je hazreti Aiši (نَبَّأَتْ – *nebbe’e s bi* / – *obavijestiti, javiti, upoznati s* – od نَبَّأَ / *nebe’* – *važna vijest*) (Muftić, 2017:1681). Tada je Svevišnji obavijestio Poslanika, a.s., da je tajna otkrivena, pa se on suočio s Hafsom, koja ga je pitala kako je on saznao za to. On joj je rekao da ga je o tome obavijestio Svevišnji Allah (أَظْهَرَ / *azhere* – *pokazati, otkriti*), Koji sve zna i Koji je o svemu obaviješten. I tom prilikom Poslanik, a.s., Hafsi otkriva (*arrefe* / عَرَفَ) samo jedan dio tajne koji je ona otkrila, a ostalo je prešutio (عَرَضَ / *e’areda s ‘an*

⁵ Imam Naṣā’i kaže: “Hadis koji se prenosi od hazreti Aiše o medu je vjerodostojan, a kazivanje o zabrani hazreti Marije za sebe od strane Poslanika, a.s., nije preneseno na pouzdan način.” Kadija ‘Iyād kaže: “Istina je da je ovaj ajet objavljen o medu, a ne o Mariji.” Kadija Abū Bakr Ibn al-‘Arabī, također, smatra da je pouzdano kazivanje o medu, a to je mišljenje i imama Nawawija i hafiza Badruddina ‘Aynija. Ibn Humām u

Fath al-Qadiru piše: “Kazivanje o zabrani meda je preneseno kod Buḥārīja i Muslima od hazreti Aiše koja je i sama bila strana u njemu, i zato je mnogo pouzdanije.” Hafiz Ibn Kaṭīr kaže: “Istina je da je ovaj ajet o zabrani meda...” Interesantno je da se “slučaj s Koptkinjom Marijom” ne spominje ni u jednoj od šest autentičnih zbirki hadisa (navedeno prema: Maududi, *Taḥfīm al-Qur’an*, <http://www.englishtafsir.com/>

Quran/66/index.html). Aṭ-Ṭabarī oba ova događaja, pa čak i još neki drugi mimo ova dva, smatra mogućim povodom objavljivanja ovog ajeta (vidi Aṭ-Ṭabarī, 2007:10/8100). Ibn Džuzejj (2014:6/171), pak, smatra da su riječi *تَبَتَّيْ مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ* u *nastojanju da zadovoljiš žene svoje* “dokaz da se zabrana odnosila na slučaj robinje, jer se uskraćivanjem meda nije namjeravalo udovoljiti ženama”.

– *odvratiti se, udaljiti se od, proći se, kloniti se, izbjegavati*) (Muftić, 2017:1091). To je učinio iz ljubaznosti i plemenitosti. Poslanik, a.s., je bio ljut na svoje žene i bojkotovao ih je mjesec dana (usporedi: At-Tabarī, 2007:10/8102; Al-Bağawī, 1989:8/164–165; Ibn ‘Atīyya, 2001:5/330–331; Al-Qurtubī, 1996:18/180).

Iz ovoga učimo da supružnici trebaju čuvati privatne stvari u kući i da ih ne bi trebali otkrivati strancima, pogotovo u slučaju ako jedan od supružnika od drugog traži da ovaj čuva neku tajnu.

4. In tetūbā ilellāhi fekad sagat kulūbukumā ve in tezaherā ‘alejhi fe innellāhe Huve mevlāhu ve Džibrilu ve sālihul-mu’minīne vel-melā’iketū ba’de zālike zahīr

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ

Ako se vas dvije pokajete Allahu, pa skrenula su srca vaša! A ako se udružite protiv njega, pa, zaista, Allah je pomoćnik njegov, i Džibril, i dobri vjernici. I svi meleci će mu, najposlije, biti pomoćnici.

Pod *vas dvije* komentari podrazumijevaju hazreti Hafsu i hazreti Aišu, čija su srca skrenula, tj. odstupila od istine, pa im je zato naredeno da se pokaju jer su Poslaniku, a.s., izazvale bol zbog koje je on sebi nešto zabranio kako bi im udovoljio (usporedi: Al-Qurtubī, 1996:18/180; Aš-Šawkānī, 2007:1505; Aš-Šābūnī, 1981:3/408). Njih dvije, kao i ostale žene, trebalo je podsjetiti da Poslanik, a.s., nije poput drugih muževa, tj. on zaslužuje veći nivo poštovanja i časti.

Fekad sagat kulūbukumā (فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) znači da su *njihova srca skrenula; ve in tezaherā ‘alejhi* (وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ) – ako se međusobno udružite

/potpomažete, podupirete protiv njega (vidi: Al-Māwardī: 2012, 6/40; Az-Zamahšārī, 2005:120; Ibn al-Ğawzī, 2009:8/32). *Mevlā* (مَوْلَى) ovdje znači *pomoćnik (nāsir)*, i ovim ajetom se ukazuje na počast koju Vjerovjesnik, a.s., ima kod Allaha, dž.š. Također se u vjerodostojnom hadisu navodi da je Omer, kada se ovo desilo, došao Allahovom Poslaniku, a.s., i rekao: “O, Allahov Poslanice, ne trebaš osjećati teškoću od strane žena! Ako ih pustiš, pa Allah je s tobom, i Njegovi meleci, i Džibril je s tobom, i Ebū Bekr je s tobom, i ja sam s tobom!”, pa je objavljen ajet kao potvrda Omerovih riječi (Ibn ‘Atīyya: 5/332; Aš-Šābūnī, 3/408–409; Ibn Džuzejj, 2014:6/174).

Melek Džibril se posebno izdvaja zbog počasti prema njemu (Az-Zamahšārī, 2005:1120; Al-Bayḏāwī, 2000:3/420). Pod *dobrim vjernicima* (صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) Begavī (1989:8/168) kaže da se misli na Ebū Bekra i Omera. Prvi je otac Aiše, a drugi otac Hafse. *Zahīr* (ظهير) je *pomagač* ili *pomoćnik*; ovdje ova riječ ima značenje množine (Ibn al-Ğawzī, 2009:8/32; Al-Qurtubī, 1996:18/183; Aš-Šawkānī, 2007:1506).

5. ‘Asā Rabbuhu in talekakunne en jubdilehu ezvādžen hajren minkunne muslimātin mu’minātin kānitātin tā’ibātin ‘ābidātin sā’ihātin sejjibātin ve ebkāra

عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا

Možda će mu Gospodar njegov, ako vas on pusti, dati umjesto vas boljih žena od vas: muslimanki, vjernica, pokornih, pokajnica, pobožnih, postačica, udovica i djevojaka –

Upotreba riječi *možda* (عَسَىٰ – ‘asā) u odnosu na Svevišnjeg Allaha znači

Njegovu garanciju, osim na ovom mjestu, jer se ovdje postavlja uvjet – puštanje žena, koji nije ispunjen (Al-Qurtubī, 1996:18/183; Aš-Šābūnī, 1981:3/409). Na mjestima gdje se ri-ječi *muslim(an)* i *mu’min* koriste zajedno, kao što je to ovdje slučaj: u množini ženskog roda: *muslimāt* (مُسْلِمَات) i *mu’mināt* (مُؤْمِنَات), *muslim(an)* označava onoga ko praktično izvršava Božije naredbe, a *mu’min* onoga ko iskreno vjeruje. Dakle, najvažnija odlika muslimanki je iskreno vjerovanje u Svevišnjeg Allaha i praktično slijeđenje Božijih propisa (Maududi). *Kānitāt* (قَانِتَات) znači da su *pokorne* Allahu i Njegovom poslaniku i *poslušne* svojim muževima; *tā’ibāt* (تَائِبَات) su *one koje se kaju*, stalno i iznova; *‘ābidāt* (عَابِدَات) su *pobožne* žene, koje se pridržavaju Božijih propisa, čuvaju i žive svoju vjeru, i neće se usprotiviti Božijim naredbama; *sā’ihāt* (سَائِحَات) dosl. *one koje putuju*), shodno mišljenju Ibn Abbāsa, znači *sāimāt* (postačice), prenosi se i da je Vjerovjesnik, a.s., rekao da to znači *muhādžirāt* (muhadžirke); *sejjibāt* (ثَيِّبَات – mn. od *sejjib* (ثَيِّب) su *raspuštenice* ili *udovice*, a *ebkāra* (أَبْكَار) *djevice* (vidi: At-Tabarī, 2007:10/8107–8108; Al-Māwardī, 2012:6/42; Ibn al-Ğawzī, 2009:8/33).

Ovim se Poslanikove, a.s., žene plaše njegovom rastavom od njih, što im je vjerovatno teško palo, jer bi to značilo gubitak časti da budu *Majke vjernika*. I ovdje se to upozorenje odnosi na sve njih, a ne samo na hazreti Aišu i Hafsu. U ajetu se navode kvalitete koje bi svaka muslimanka trebala steći. Zapravo, te kvalitete trebaju imati Poslanikove, a.s., žene jer, u protivnom, Svevišnji će ih zamijeniti ženama boljim od njih, tj. onima koje će imat te kvalitete.⁶ No, Poslanikove, a.s., supruge nisu zamijenjene, što znači da su stekle te

⁶ Prenosi se od Omera b. Hattaba da je ispričao: “Kada Poslanik, a.s., nije prilazio svojim ženama, ušao sam u mesdžid i tamo zatekao ljude kako bacaju kamenčiće i govore: ‘Allahov Poslanik, a.s., pustio je žene.’ Bilo je to prije nego što je bilo naredeno pokrivanje. Ušao sam

kod Aiše, r.a., i rekao joj: ‘Ebū Bekrova kćeri, zar ti uznemiravaš Allahova Poslanika?’ Ona mi odgovori: ‘Šta ti imaš sa mnom, sine Hattābov? Brini se za svoju sramotu.’ Onda sam otišao kod Hafse i rekao joj: ‘Zar se usuđuješ uznemiravati Allahova Poslanika? Tako

mi Allaha, saznao sam da te Allahov Poslanik ne voli i da nije mene, već bi te pustio.’ Allahov Poslanik, a.s., bio je u svojoj sobi, ja udoh i zatekoh Rebbaha, Poslanikova, a.s., slugu, kako sjedi ispred sobe ispruženih nogu na drevenim stepenicama, pa mu rekoh: ‘Rebbahu,

kvalitete. Nakon ovog ukora, kao i u suri El-Ahzāb (28–29), one nisu bile iste, odustale su od neprimjerenog i nedostojnog ponašanja.

6. *Jā ejjubellezīne āmenū kū enfusekum ve ehlikum nāren vekūduben-nāsu vel-bidžāretu 'alejbā melā'iketun gilāzum šidādun lā ja'sūnellābe mā emerebum ve jef'ālūne mā ju'merūn*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفْوَأْ أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ
تَارًا وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا
مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ
مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

O, vi koji vjerujete, čuvajte sebe i porodice svoje od Vatre čije će gorivo biti ljudi i kamenje, o kojoj će se brinuti meci strogi i snažni, koji se neće opirati onome što im Allah zapovjedi, i koji će izvršavati ono što im se naredi!

Ajet započinje direktnim obraćanjem vjernicima jer je uz vjerovanje potrebno uključiti i djela koja će spasiti njih i njihove porodice od džehennemske vatre. Prvo moramo sebe čuvati (*kū enfusekum* – *أَفْوَأْ أَنْفُسَكُمْ*), a zatim svoju porodicu (*ve ehlikum* – *وَأَهْلِيكُمْ*). Ovo nam govori da mi prvi moramo biti primjer pridržavanja Božijih propisa, i onda možemo očekivati da i naša porodica slijedi naš primjer. Dakle, popravljati sebe

i svoje porodice je stalna zadaća na ovome svijetu. Nikada ne smijemo odustati od naše porodice. Kao gorivo (*وَقُودٌ* – *vekūd*) Vatre prvo se spominju ljudi (*nās*), pa onda kamenje (*الحجارة* / *el-bidžāre*), jer će u njoj više biti ljudi. Meleci u njoj, tj. *zebānīje*, *strogi* *su* i *žestoki* (*شِدَادٌ* *strogi* i *snažni*) (usporedi: Al-Māwardi, 2012:6/44; Al-Baydāwī, 2000:3/421; Al-Qurtubī, 1996:18/187).

7. *Jā ejjubellezīne keferū lā ta'tezirul-jevme innemā tudžzevne mā kuntum ta'melun*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ
إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

O, vi koji niste vjerovali, ne pravdajte se danas: kažnjavate se samo za ono što ste radili.

Ovo je jedino mjesto u Kur'anu gdje se Svevišnji poricateljima Istine obraća riječima *Jā ejjubellezīne keferū* – *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا* O, vi koji niste vjerovali. Pod *danas* (*اليوم*) misli se na Sudnji dan. Izgovori koji će tada izricati oni koji nisu vjerovali neće im biti ni od kakve koristi. No, njima se neće učiniti nikakva nepravda, jer će biti kažnjeni samo za ono što su radili. Ovo će im biti rečeno, smatra Ālūsī (1985:28/157), kada ih meci uvedu u Vatru.

ajet izbora: A ako se udružite protiv njege, pa, zaista, Allah je pomoćnik njegov, i Džibril, i dobri vjernici. I svi meci će mu, najposlije, biti pomoćnici. / Možda će mu Gospodar njegov, ako vas on pusti, dati umjesto vas boljih žena od vas: muslimanki, vjernica, pokornih, pokajnica, pobožnih, postačica, udovica i djevojačka. A Aiša i Hafsa bile su se udružile protiv ostalih Poslanikovih, a.s., žena pa sam ga upitao: 'Jesi li ih pustio – pa mi Poslanik, a.s., reče da ih nije pustio, na šta mu ja rekoh: 'Allahov Poslanice, kad sam ušao u mesdžid, vidio sam zabrinute ljude kako prebacuju kame-nečiće, govoreći: 'Allahov Poslanik, a.s., pustio je svoje žene', pa bi bilo lijepo da ih obavijetiš da to nisi uradio.' 'Bilo bi lijepo', potvrdi Poslanik. Poslije toga sam razgovarao s njim sve dok mu s lica nije splahnula srdžba i dok se nije nasmi-jao, a imao je najljepši osmijeh. Nakon

8. *Jā ejjubellezīne āmenū tūbū illellāhi tevbeten-nesūhā asā Rabukkum en jukeffire 'ankum sejjī'ātikum ve judbilekum džennātin tedžri min tahtihel-enhāru jevme lā jubzillābun-Nebijje vel-lezīne āmenū me'ah. Nūrubum jes'a bejne ejdihim ve bi ejmānihim jekūlūne Rabbenā etmim lenā nūrenā va-gfir lenā inneke 'alā kullī šej'in kadir*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا
عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ
وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَيَأْمُرُهُمْ يَقُولُونَ
رَبَّنَا آتِنَا نُورًا وَافْغِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ

O, vi koji vjerujete, pokajte se Allahu iskrenom tevom! Možda Gospodar vaš pređe preko ružnih postupaka vaših i uvede vas u džennetske bašče kroz koje će teći rijeke, na Dan u kojem Allah neće osramotiti Vjerovjesnika niti one koji su vjerovali s njim! Svjetlo njihovo će ići ispred njih i s njihove desne strane. Govorit će oni: "Gospodaru naš, učini potpunim svjetlo naše i oprosti nam! Zaista si Ti Sveomoćni!"

Vjernicima se sada govori da se iskreno pokaju Svevišnjem Allahu. "Tevba je farz svakom muslimanu",

toga je Poslanik, a.s., došao među ljude s takvim dostojanstvom kao da ga ono što se zbiva na zemlji ne dotiče. Ja sam išao za njim hvatajući se za palmine grane pa mu rekoh: 'Allahov Poslanice, bio si u sobi dvadeset devet dana, a on mi reče: 'Mjesec bude i dvadeset devet dana.' Kada sam došao do ulaza u mesdžid, povikao sam iz sveg glasa: 'Poslanik, a.s., nije pustio svoje žene.' Tada je objavljen ajet: *A kada im dođe nešto što se odnosi na sigurnost ili strah, oni to razglase. A da se oni s tim obrate Poslaniku ili predstavnicima svojim, to bi sigurno saznali oni od njih koji to žele znati. A da nije dobrote Allahove prema vama i milosti Njegove, vi biste sigurno slijedili šejtana, osim malo vas* (An-Nisa', 83). Ja sam to tako i zamišljao pa je Svevišnji objavio *ajet izbora* (En-Nejsaburi, 2011:400–402; Al-Qurtubī, 1996:18/181–183).

zatraži dozvolu od Poslanika, a.s., da uđem.' Rebbah pogleda u sobu, zatim u mene i ništa mi ne reče. Ja ponovih: 'Rebbahu, zatraži dozvolu da uđem kod Allahova Poslanika.' Rebbah pogleda u sobu, a zatim u mene i opet ništa ne reče. Ja treći put podigoh glas i rekoh: 'Rebbahu, zatraži dozvolu od Allahova Poslanika da uđem, jer mislim da Poslanik nešto sumnja. Došao sam zbog Hafse.' Tada mi on naišareti da uđem. Ja uđoh i zatekoh Poslanika, a.s., naslonjen na lakat na jednoj hasuri. (...) Na početku, kada sam ušao, primijetio sam po izrazu njegova lica da je ljut. Upitah ga: 'Allahov Poslanice, šta ti smeta kod tvojih žena? Ako ih pustiš, pa doista je s tobom Allah i Džibril i Mikail i ja i Ebū Bekr i ostali vjernici.' Rijetko kad sam nešto govorio i Allahu se zahvalio, a da nisam priželjkivao da Allah potvrdi moj govor, pa je nakon toga objavljen

veli Ibn Atije (2001:5/333). Iskreno pokajanje (*tevbeten-nesūhā* – تَوْبَةٌ نَّصُوحًا) je pokajanje za grijeh na koji se osoba više ne vraća. To je pokajanje u kojem nema ni trunke pretvaranja i licemjerja. *Nesūh* (نُصُوح) znači *hālis* (iskren) (Al-Bağawī, 1989:8/169).

Ibn Hatim od Zirre b. Hubejša prenosi: “Kada sam pitao Ubejja b. Ka’ba o *tevbeten-nesūhā*, on mi je odgovorio da je to isto on pitao Poslanika, a.s., koji je rekao: “To znači da kada učinite kakav grijeh, da se odmah zbog njega pokajate, zatim da, s kajanjem, molite Allaha da vam oprost, a zatim da se suzdržite od ponavljanja tog istog grijeha” (Ibn Kaṭīr: 4/503). Hazreti Alija je na upit šta je to pravo, iskreno pokajanje, odgovorio da ono objedinjava šest stvari:

1. kajanje zbog grijeha koji je počinjen,
2. izvršavanje strogih dužnosti (koje su ignorirane),
3. vraćanje prava koje je uzurpirano,
4. traženje oprosta od onoga kome je nanesena nepravda,
5. odluka da se grijeh više ne ponavlja i
6. kušanje sebe u pokornosti Allahu, kao što se kušalo u grijehu, i kušanje gorčine pokornosti, kao što se kušala slast grijeha (Az-Zamahšārī, 2005:1122; Al-Bayḍāwī, 2000:3/421–422).

Kurezi veli da iskrena tevba uključuje četiri stvari:

1. traženje oprosta jezikom,
2. napuštanje grijeha,
3. čvrsta odluka o nevraćanju grijehu i
4. napuštanje lošeg društva (Al-Qurtubī, 1996:18/189).

Pokajanje je, zapravo, čin griznje savjesti za počinjeni grijeh i treba ga odmah (u)činiti, bez odlaganja, tj. čim shvatimo da smo pogriješili. Vraćanje na grijeh zbog kojeg smo se pokajali dokaz je lažnosti tog pokajanja. Ako se, ipak, i pored iskrenog pokajanja, dogodi da taj grijeh još jednom ponovimo, trebamo učiniti novu tevbu

i donijeti još čvršću odluku o ponavljanju grijeha. Svako sjećanje na prošli grijeh treba da uzrokuje kajanje, a ne zadovoljstvo, jer, u ovom drugom slučaju, strah od Svevišnjeg nije se naselio u srce takve osobe. Svakako, treba imati nadu u Božiji oprost, Njegovu samilost i dobrotu, ali ne treba činiti grijeh s uvjerenjem da će ga pokajanje ili tevba anulirati. Omer b. Hattab je rekao: “Iskrena tevba (*et-tevbeten-nesūh*) znači da se pokaješ za određeni grijeh na takav način da mu se više nikada ne vratiš, i da ne želiš da mu se vratiš” (At-Ṭabarī, 2007:10/8110; Ibn al-Ğawzī, 2009:8/33).

Dakle, onima koji se iskreno pokaju On će se smilovati i uvesti ih u Džennet. Svevišnji još kaže da On neće osramotiti Poslanika, a.s., i njegove sljedbnike, zapravo, On će ih počastvovati. *Svjetlo* (نُور – *nūr*) koje se spominje jeste svjetlo zbog njihove ispravne vjere i dobrih djela s dunjaluka. Ono će im svijetliti kada budu prelazili preko Sirat-čuprije, a licemjeri i licemjerke će ga tada izgubiti, pa će moliti vjernike za svjetlost (usporedi: El-Hadīd, 13). Kad to vjernici vide, molit će: رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا (Rabbenā etmim lenā nūrenā va-ğfir lenā) – Gospodaru naš, učini potpunim svjetlo naše i oprost nam! Jačina svjetla svakog vjernika bit će shodno jačini njegove vjere i dobrih djela (usporedi: At-Ṭabarī, 2007:10/8111; Ibn ‘Aṭīyya, 2002:5/334; Al-Ālūsī, 1985:1985:28/161).

9. *Jā ejjuben-Nebijju džābidil-kuffāre vel-munāfikine va-gluz ‘alejhim. Ve me’vāhum Džehennemu ve bi’sel-mesīr*

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ
وَاعْلِزَّ عَلَيْهِمُ الْمَوَاهِمَ وَهُمُ الْجَحَنَّمُ وَبِئْسَ
الْمَصِيرُ

O, Vjerovjesniče, bori se protiv nevjernika i licemjera i budi strog prema njima! Njihovo boravište je Džehennem, a užasno je to boravište!

Svevišnji naređuje Vjerovjesniku, a.s., borbu (džihad) protiv nevjernika

i licemjera. Džihad protiv nevjernika može biti i u oružanoj formi, dok se džihad protiv licemjera nikada ne odvija kroz oružanu formu, već podrazumijeva druge forme borbe: jezikom, govorom, polemikom, pisanjem itd. *Strogost prema njima* znači biti oštar prema njima u kritici i koristiti, ako ureba, i grub govor (usporedi: Al-Māwardī, 2012:6/46; Al-Bayḍāwī, 200:3/422; As-Šābūnī, 1981:3/411).

El-Me’vā (الْمَوَاقِي) je mjesto utočišta od opasnosti; *bi’sel* (بِئْسَ) je glagol kojim se izražava pokuda na hiperboliziran način; *el-mesīr* (الْمَصِيرُ) je mjesto do kojeg se dospje, stjecište, kraj, konac, svršetak, posljedica, sudbina, udes; derivira se iz glagola *sāre* (صار) s prijedlogom *ilā* – otići, doći, dospjeti do (Muftić, 2017:958). Shodno navedenom, *bi’sel-mesīr* (بِئْسَ الْمَصِيرُ) moglo bi se prevesti i kao: užasna li mjesta (kojem oni odlaze), ili: užasna li stanja (kojem odlaze) (usporedi: Aš-Šawkānī, 2007:1511; Al-Maydānī, 2000:14/620).

10. *Darebellāhu meselen lillexzine keferu-mre’ete Nūhin vem-re’ete Lūt. Kānetā tahte ‘abdejni min ‘ibādīnā sālihajni fe hānetāhumā fe lem juḡnijā ‘anhumā minellābi šej’en ve kiled-hule en-nāre me’ad-dābilin*

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ
وَأَمْرَأَتُ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا
صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ
اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الْفَاسِقِينَ

Allah navodi primjer onima koji ne vjeruju ženu Nubovu i ženu Lutovu: bile su udate za dva dobra roba Naša, ali su ih iznevjerile, i njih dvojica im neće moći pomoći kod Allaha ni-malo, i reći će se: “Ulazite vas dvije u Vatru s onima koji ulaze!”

Svevišnji navodi primjer dvije žene koje su bile udate za poslanike, ali ih to nije spasilo od Božije kazne, jer su ih izdale nevjerništvom i nedostatkom povjerenja, a ne preljubom, kako to neki pogrešno misle. Glagol *hānetā* (هَانَتَا – biti nevjeran, vjeroloman, izdajnik, iznevjeriti, napustiti) derivira se iz *hijāne* (هَيَّانَة – izdaja) (Muftić,

2017:476–477). “Izdaja ove dvije žene bila je u pitanjima vjere; nisu priznavale njihovu vjeru. Žena Nuhova je običavala prenositi silnicima njezinog naroda vijesti o vjernicima, a žena poslanika Luta običavala je obavještavati nemoralne ljude o onima koji su ga posjećivali u njegovoj kući” (Aṭ-Ṭabarī, 2007:10/8113; usporedi: Ibn ‘Aṭiyya, 2001:5/335; Al-Bağawī, 1989:8/170). Porodične veze nemaju vrijednost ako nema vjere i dobrih djela. Iz ovog primjera učimo da osoba može biti u najboljem društvu, ali ipak skrenuti s Pravog puta. Glagol *agnā* (أَغْنَى) s prijedlogom *‘an* (ovdje u formi: *jugniyā ‘an* – يُغْنِيَا عَنْ), između ostalog, znači *osloboditi, sačuvati, zaštititi od, pomoći protiv* (Muftić, 2017:1242).

11. Ve darebellāhu meselen lillezīne āmenū-mre’ete Fir’avne iz kalet Rabbib-ni li ‘indeke bejten fil-Dženneti ve nedždžini min Fir’avne ve ‘amelihī ve nedždžini minel-kavmiz-zālimin

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

I Allah navodi primjer onima koji vjeruju ženu Faraonovu, kad je rekla: “Gospodaru moj, sagradi mi kod Sebe kuću u Džennetu i spasi me Faraona i djela njegova, i spasi me od naroda silničkog!”

Sada imamo suprotan primjer koji nas uči da osoba može biti u najgorem društvu, ali, ipak, imati jaku vjeru u Svevišnjeg Allaha. Ovo se odnosi na ženu Faraonovu, koja se zvala, kako navode komentari, Asija (bint Muzaḥim) (Al-Māwardī, 2012:6/47; Al-Bağawī, 1989:8/171; Ibn al-Ğawzī, 2009:8/34). Kao Faraonova žena, ona je usvojila Musaa, a.s., kao dijete. Kasnije, nakon što je Musa, a.s., pobijedio Faraonove čarobnjake, povjerovala je u njegovo poslanstvo. Kad je Faraon to saznao, htio ju je ubiti; neki kažu da je to i uradio, a ona je proučila dovu, koja se navodi u ovom ajetu, pa joj je Allah, dž.š., uzeo dušu.

“Ono što je zadivljujuće u njoj dovi jeste to da prvo traži Božiju blizinu, a onda spominje kuću” (Aṣ-Šabūnī, 1981:3/412). Oni koji smatraju da je nije Faraon ubio smatraju da ju je strogo kažnjavao, ali je ona nastavila do kraja svog života vjerovati u Svevišnjeg Allaha (Ibn al-Ğawzī, 2009:8/34; Al-Bağawī, 1989:8/171; Aṣ-Šabūnī, 1981:3/412). Ona je primjer osobe koja je mogla imati sve što bi poželjela od ovoga svijeta, ali je ostala odlučna i postojana u svojoj vjeri. Slast istinske vjere u Svevišnjeg ne može zamijeniti nijedna druga želja ili prijetnja.

12. Ve Merjeme-bnete ‘Imrānel-leti absanet ferdžehā fe nefabnā fihi min Rūhina ve saddekat bi kelimāti Rabbihā ve kutbihi ve kānet minel-kānitin

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَانِتِينَ

I Merjemu, kćer Imranovu, koja je sačuvala svoje stidno mjesto, pa smo udahnuli u njega Duha Našeg. Čvrsto je vjerovala u riječi Gospodara svoga i Knjige Njegove, i bila je od pokornih.

Hazreti Merjema, kćerka Imrānova,⁷ primjer je žene koja je i sama dobra i u dobrom je društvu. Riječi *el-leti absanet ferdžehā* (الَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا) – koja je sačuvala svoje stidno mjesto sugeriraju da Merjema nije počinila blud, kao što jevreji lažno navode.⁸ *Ferdž* (فَرْج) je prostor između dvije stvari, tj. prostor između dvije noge jesu *stidna mjesta, intimni dijelovi*. U klasičnom arapskom termin *ferdž* označavao je zid u tvrđavi ili dvorcu koji se ošteti i postane ranjiv. Pošto se opasnost pomalja na tom mjestu, oni koji borave u toj tvrđavi ili dvorcu postaju ranjivi zbog tog mjesta. Svevišnji je poslao meleka Džibrila (Rūḥa) da udahne u nju kako bi ona zatrudnjela s poslanikom Isaom, a.s. (فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا) / *fe nefabnā fihi min Rūhina*), bez fizičkog oca. Svevišnji je pridodao Duh Sebi (Našeg Rūḥa, *rūḥinā*) na način kako se stvorenje pridodaje svome Stvoritelju, a u čemu se ogleđa Isaova, a.s., počast kod Svevišnjeg

Allaha.⁹ Također je rečeno da je Merjema vjerovala u riječi Gospodara (بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا), tj. u Indžil, i objavljene knjige (وَكُتُبِهِ), tj. u Tevrat i Zebur; i *bila je od pokornih*, tako što se pridržavala Božijih naredbi, a klonila se njegovih zabrana. *Kānitin* (الْقَانِتِينَ) ovdje ima značenje *ābidin*. Merjema je bila, dakle, od onih koji su mnogo ibadet činili. Zanimljivo je da je ovdje, za hazreti Merjemu, upotrijebljen muški rod, *kānitin*, što je privuklo pažnju komentatora Kur’ana. Većina njih smatra da je ovdje posrijedi gramatičko pravilo u arapskome jeziku prema kome muški rod dominira u upotrebi u kontekstu mješovitih grupa ili kada se govori o apstraktnim osobinama (Aṭ-Ṭabarī, 2007:10/8116; Az-Zamaḥšarī, 2005:1123–1124; Aṣ-Šawkānī, 2007:1509). El-Kurtubī (1996:18/194) navodi mišljenje da je naveden muški rod “zato što se time misli da je bila od *pokornog naroda*, a moguće je da se to odnosi na njezinu porodicu, jer su njezini članovi bili pokorni Svevišnjem Allahu” (وإنما لم يقل من القانتات لأنه أراد وكانت من القوم القانتين ويجوز أن يرجع هذا إلى أهل بيتها فإنهم كانوا مطيعين لله). Ibn Džuzejj (2014:6/179), pak, ovako to objašnjava: “Ako neko upita zašto je rečeno *kānitin* u množini muškog roda, a Merjema je bila žensko, odgovor je u tome da je pobožnost svojstvo koje obuhvata i muškarce i žene, ali su muškarci u tome nadvladali.”

Umjesto zaključka

Tefsirske poente:

1. Za svaku čovjekovu zakletvu postoji iskupljenje.
2. Supružnici ne trebaju jedno drugom postavljati teške uvjete, posebno one koje ne

⁷ A može biti da je pripadala porodici Imrāna, pa su je zvala “Imrānova kćerka”.

⁸ Njihova lažna tvrdnja se u suri En-Nisa’ (156) naziva “teškom klevetom” (بُهْتَانًا عَظِيمًا).

⁹ Kao što je Allah, dž.š., iz počasti Sebi pridodao Kaḥu – *Bejtullāh* (Allahova kuća), kamilu – *nakatullāh* (Allahova kamilu), dane – *ejjamullāh* (Allahovi dani) itd.; usp.: Aṭ-Ṭabarī, 2007:10/8115; Al-Māwardī, 2012:6/48

- mogu ispuniti, kako bi jedno drugom udovoljili.
3. Supružnici trebaju čuvati privatne stvari u kući i ne bi ih

- trebali otkrivati strancima.
4. Kur'an čovjeka poziva iskrenom pokajanjem (tevbi).
5. Osoba može biti u najboljem

društvu, ali ipak skrenuti s Prvog puta, kao što može biti i u najlošijem društvu, ali imati ispravno vjerovanje i postupanje.

Literatura

- Al-Ālūsī, Maḥmūd (1985). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'azīm wa sab' al-ma'ānī*. Beirut: Dār ihya' at-turāt al-'arabī.
- Al-Baḡawī, al-Ḥusayn (1989). *Ma'ālim at-Tanzīl*. Dār ṭayiba: Riyāḍ.
- Al-Baydāwī, Naṣīr ad-Dīn (2000). *Anwār at-Tanzīl wa asrār at-ta'wīl*. Beirut: Dār ar-ruṣd.
- Buḥārī (2008). *Saḥīḥ al-Buḥārī*, Buḥārījeva zbirka ḥadīsa, prev. Hasan Škapur i grupa prevodilaca. Sarajevo: Visoki saudijski komitet.
- Al-Ġassās, Abū Bakr (s.a.). *Kitāb aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'arabī.
- Ḥalīl, 'Adīl Muḥammad (2017). *Awḥāl marratan atadabbār al-Qur'ān*. Kuwait: IAS.
- Hamīdullah, Muhammed (1990). *Muḥammed, a.s. Dželo*. Sarajevo: El-Kalem.
- Ibn 'Atīyya, al-Andalusī (2001). *Al-Muḥarrar al-waḡīz fī tafsīr Kitāb al-'azīz*. Dār al-kutub al-'ilmiyya: Beirut.
- Ibn al-Ġawzī, Abū al-Faraġ (2009). *Zād al-masīr fī 'ilm at-tafsīr*. Beirut: Dār al-fikr.
- Ibn Džuzejj (2014). *Olakšani komentar Kur'ana* 6. Preveo Nedžad Ćeman. Sarajevo: Libris.
- Ibn Kaṭīr (1996). *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Kuwait: Ġam'iyya ihyā' at-turāt al-islāmī.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abdullāh (1996). *Al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*. Dār al-ḥadīṭ: Kairo.
- Al-Maydānī, 'Abd ar-Raḥmān Ḥabannaka (2000). *Ma'arīġ at-tafakkur wa daqā'iq at-tadabbur*. Beirut: Dār al-qalam.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan (2012). *An-Nukat wa al-'uyūn*. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya. Maududi, Sayyid Abul Ala *Tafḥīm al-Qur'an – The Meaning of the Qur'an*, <http://www.english-tafsir.com/Quran/66/index.html>.
- Muftić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.
- En-Nejsaburi, Ebul-Hasen Ali (2011). *Povodi objave Kur'ana*. Sarajevo: Bookline.
- Aṣ-Šabūnī, Muḥammad 'Alī (1981). *Šafwa al-tafsīr*. Beirut: Dār al-Qur'ān al-karīm.
- As-Suyūṭī, Ġalāl ad-Dīn (s.a.). *Asrār tartīb al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-faḍīla.
- Šawkānī, Muḥammad b. 'Alī (2007). *Faṭḥ al-Qadīr*. Beirut: Dār al-ma'rifa.
- Aṭ-Ṭabarī, Ibn Ġarīr (2007). *Ġāmi' al-bayān 'an ta'wīl āyi al-Qur'ān*. Kairo: Dār as-salām.
- Tuhmaz, Abdulhamid Mahmud (2003). *Haneḥiyya fī fikh*. Knjiga 2. Sarajevo.
- Al-Wāḥidī, An-Naysābūrī (1992). *Asbāb an-nuzūl al-Qur'ān*. Damām: Dār al-islāḥ.
- Az-Zamaḥṣarī, Abū al-Qāsim (2005). *Tafsīr al-Kaššāf*. Beirut: Dār al-ma'rifa.

الموجز

سورة التحريم – تربية الأسرة المسلمة

ألمير فاتيتش

يقدم الكاتب في هذا البحث تفسيراً لسورة التحريم، وهي السورة السادسة والستون في القرآن الكريم، وتضم اثني عشر آية. وقد سُميت بهذا الاسم نسبة إلى قوله تعالى «لَمْ تُحَرِّمْ» الوارد في الآية الأولى. وتتناول السورة حادثة حَرَّمَ فيها النبي محمد صلى الله عليه وسلم أمراً على نفسه مما أباحه الله تعالى له. وقد نزلت السورة في المدينة المنورة، وتُعرف أيضاً بسورة «النبي». أما موضوع السورة الرئيس، فهو تقديم الإرشادات لتربية الأسرة المسلمة.

الكلمات المفتاحية: التحريم، السورة 66، التفسير، التربية، الزواج، الأسرة، التوبة.

Summary

ET-TAHRİM – UPBRINGING A MUSLIM FAMILY

Almir Fatić

The author presents a tafsir of Surah At-Tahrīm (The Prohibition), the 66th surah of the Qur'an and comprises twelve ayahs. Its name reflects the words *lima tuharrimu* (لَمْ تُحَرِّمْ), cited in the first ayah. It relates to the event in which the Messenger s.w.s. prohibits himself from having something that the Almighty Allah declared as allowed/halal to consume. It was revealed in Medina. This surah is also known as Surah An-Nabiyy (the Messenger). The central theme of this surah is guidance for the upbringing of a Muslim family.

Keywords: At-Tahrīm, 66th surah of the Qur'an, tafsir, upbringing, marriage, family, tawba

ŠERIJATSKOPRAVNI ASPEKTI NOVČANIH VAKUFA

Emir DEMIR
emirdemir74@outlook.com

SAŽETAK: Vakuf/zadužbina kao čin davanja imovine u opće svrhe još od prvih decenija islama postao je općeprihvaćena praksa u islamskim društvima. Institut vakufa se u okviru svojih primarnih principa vremenom prilagođavao okolnostima i podneblju na kojem je zasnovan. Prema procjenama, novčani vakufi su se u većem obimu javili najkasnije u 9. hidžretskom, odnosno početkom 15. stoljeća. Poslije tog perioda trebalo je gotovo stotinu godina da hanefijski pravници u Osmanskoj državi u svojim fetvama i poslanicama konačno usvoje ovaj princip poslovanja, prema kojem se prihodi od najma novčanih sredstava angažiraju za opće potrebe muslimanskog društva i njegove kategorije koje ga imaju pravo koristiti bez naknade. Novčani vakufi važe za jedan od najvećih osmanskih doprinosa islamskoj civilizaciji. Ovaj rad prezentira pravna stajališta i instrumente njihove implementacije u Osmanskoj državi referirajući se na objavljene i neobjavljene izvore.

Ključne riječi: novčani vakuf, vakuf, Osmanska država, hanefijski mezheb

Uvod

Islamski pravници definirali su vakuf kao “obustavljanje raspolaganja imovinskom osnovicom/kapitalom, a dozvola korištenja prihoda” (Es-Serahsi, 1993:17/27). Prema drugoj definiciji, vakuf znači “zadržavanje imovinske osnovice od njenog prometovanja” (El-Buhuti, 1968:4/321), ili “zadržati vakifovu imovinu, a podijeliti prihode koji se iz nje dobiju” (Ibn Abidin, 1966:2/348).

Obustavljanje ili zadržavanje podrazumijeva zabranu raspolaganja osnovicom u smislu prijenosa njenog vlasništva na druge osobe, tj. kupovinu i prodaju same osnovne vrijednosti uvakufjene imovine, dok se ista osnovica koristi kao obrtno sredstvo za postizanje prihoda vakufa koji se radi Božijeg zadovoljstva mogu trošiti ili davati drugima na raspolaganje.

Mnogi islamski pravници su upravo na ovaj način shvatili i definirali vakuf. Od drugog halife Omera b. El-Hattaba, r.a., prenosi se da je *obustavio* osnovicu, a plodove ustupio za opće dobro, odnosno rečeno mu je: “Ako hoćeš obustavi raspolaganje osnovicom, a dopusti raspolaganje prihodima” (El-Bejheki, 1991:4/544).

Polazeći do principa obustavljanja raspolaganja imovinskom osnovicom i dozvole prihodovanja od iste, neophodno je da osnovica bude trajne naravi kako bi se iz nje mogla izuzimati korist, što ne smije biti razlog njenog nestanka. U suprotnom, kako je već navedeno u definicijama, obustavljanje bi izgubilo smisao. Zato su neki islamski pravници definirali pravilo: “Dozvoljeno je uvakufiti sve ono što je trajne naravi i iz čega se može prihodovati” (El-Endelusi, 1984:9/176).

U skladu s tim, mnogi islamski pravници zabranili su da se uvakufe, na primjer, hrana, piće, svijeće i sl., jer sve što je podložno trošenju i habanju te dovodi do umanjavanja osnovice, tj. kapitala, oprečno je pojmu i suštini vakufa, kako je navedeno u prethodnim definicijama (En-Nevevi, 1347.h.g.:15/325).

Ovom prilikom nećemo detaljnije razlagati pojedinačna pitanja vakufa koja su prethodni i savremeni islamski pravници opširno tretirali, osim što je dovoljno napomenuti da ogromna većina pravnika svih pravnih škola odobrava princip vakufljenja imovine.¹

¹ Pravници se u pogledu utemeljenosti vakufljenja dijele u tri skupine: prva ga ne dozvoljava, što je mišljenje Šurejha el-Kadija, većine kufjanskih pravnika, kao i, prema jednoj verziji, Ebu Hanife, drugi vakuf smatraju dozvoljenim samo kada se radi o konjima i oružju, a treća skupina ga odobrava (El-Mušajkih, 2013:66–98).

Pošto su se u prošlosti pod novcem podrazumijevali dirhemi i dinari, odnosno srebrenjaci i zlatnici kovani od istoimenih metala, islamski pravnici polemizirali su o pitanju uvakufijavanja zlata i srebra.

Stavovi islamskih pravnika o novčanim vakufima

Mišljenja i stavovi učenjaka su različiti kada se radi o novčanom vakufu. Suština razilaženja se referira na pitanje već spomenute trajnosti uvakufljenog kapitala. Stoga, oni koji ne smatraju ovu vrstu vakufa dozvoljenom naglašavaju da korištenje novčanog vakufskog kapitala nije trajne naravi. Islamski pravnici o ovoj vrsti vakufa imaju tri stava:

Prvi stav: Novčani vakuf apsolutno nije dozvoljen što je mišljenje dijela hanefija, kao i dijela malikija, te zvanično potvrđeni stav šafija i hanbelija. Razlog nedozvoljenosti obrazlažu činjenicom da se prihod od novca u ovom slučaju postiže njegovom potrošnjom i nestankom. S obzirom na to da vakuf označava trajno obustavljanje prometovanja osnovicom ili kapitalom, onda nije dozvoljeno uvakufiti novac ili hranu.

Hanefijski pravnici

Ibnul-Humam (1970:6/21) rekao je: "Vakuf onoga iz čega se ostvaruje prihod njegovom potrošnjom, poput zlata, srebra, hrane i pića, nije dozvoljen prema stavu većine pravnika. Pod zlatom i srebrom se misli na dinare i dirheme (zlatnike i srebrenjake), te sve ono što ne služi kao nakit." Također, El-Barnahaburi (1991:2/362) u svom djelu *El-Fetava El-Hindijje* kaže: "Ako bi uvakufio dirheme, nešto što je podložno mjerenju (težine ili zapremine), ili odjeću, to ne bi bilo dozvoljeno."

Šafijski pravnici

El-Kaffal (1988:6/11) rekao je: "Nije ispravno uvakufiti dinare i dirheme." Također, El-Kaljubi (1995:3/99) rekao je: "Nije dozvoljeno uvakufiti instrument za razonodu,

niti dirheme koji nemaju filigranske ukrase." Mislio je na dirheme koji se posuđuju za ukrašavanje, svedeno bili oni filigranski obrađeni ili se koristili u kupoprodaji.

Hanbelijski pravnici

Ibn Kudame (1997:6/1405) spomenuo je sljedeće: "Ono čime se prihoduje tako što njegov kapital (osnovica) ne opstaje, poput dinara, dirhema, hrane, pića, svijeća i slično, nije ispravno uvakufiti prema većini islamskih pravnika i učenjaka, osim što se od Malika i El-Evzaija prenosi da je dozvoljeno uvakufiti hranu. Međutim, Malikovi učenici nisu to prenijeli, pa to nije ni tačno, jer vakuf znači trajno suspendovanje osnovice, a ustupanje prihoda. Nije dozvoljeno dati u vakuf ono čijim se prihodovanjem uzrokuje njegov nestanak. Prema mišljenju onih koji dozvoljavaju uvakufljenje dinara i dirhema, rečeno je da je dozvoljeno uvakufiti i njihovo davanje u najam. Međutim, ipak to nije dozvoljeno..." Ibn Muflih (1997:5/156) se držao ovog stava: "Nije dozvoljeno uvakufiti ono od čega se dobija prihod, a ne ostaje trajno, poput dirhema i dinara." Također, Ez-Zerkeši (1993:4/293) je rekao: "Nije dozvoljeno uvakufiti ono što korištenjem nestaje, poput hrane, pića, svijeća, dinara i dirhema."

Malikijski pravnici

Prvi stav: Malikijski pravnik El-Haraši (1997:7/80) u svojoj *Hašiji* o uvakufjenju dirhema kaže: "Ibnul-Hadžib i Ibn Šas su rekli da nije dozvoljeno. Drugi stav je da je novčani vakuf mekruh (pokuđen, ali nije zabranjen)." Ovo je druga verzija izjave Imama Malika: "Vakufjenje dinara i dirhema, kao i svega čemu se ne poznaje osnovica, pokuđeno je" (El-Hattab, 1992:6/23).

Stavovi učenjaka o dozvoljenosti novčanih vakufa

Prema trećem stavu malikijskih pravnika, novčani vakuf je dozvoljen, što podržava većina hanefijskih

pravnika (Ibn Abidin, 1966:4/326). Također, dozvoljenost se navodi i u jednoj verziji šafijskih učenjaka (El-Kaffal, 1988:6/11), te hanbelija, kao što je dozvoljenost konačan stav Ibn Tejmije (2005:31/234).

El-Buhari (1993:3/20–2622) u svom *Sahihu* spomenuo je predanje koje oslikava princip novčanog vakufa: "Ez-Zuhri je upitan o osobi koja izdvoji hiljadu dinara na Allahovom putu (u dobrotvorne svrhe), pa ih dadne svome slugi koji njima trguje i zaradu podijeli kao sadaku siromasima i rodbini: 'Da li takav ima pravo da od te hiljade kao zarade uzme nešto za sebe?' Odgovorio je: 'Nema pravo da išta od toga uzima.'"

Hanefijski pravnici općenito, kao i Ibnul-Humam (1970:6/219), spominju sljedeće: "Prenosi se da je El-Ensari, koji je bio Zuferov učenik, upitan: 'Da li bilo dozvoljeno osobi da uvakufi dirheme, dinare, hranu ili ono što se može mjeriti i vagati?' Odgovorio je: 'Da.' Upitan je: 'Kako?' Odgovorio je: 'Isplatit će dirheme kao vid zajedničkog ulaganja, a zatim podijeliti (prihod) na način kako je određeno uvjetima vakufa. Ono što se može mjeriti ili vagati će prodati, a dobijena vrijednost zajednički uložiti ili kupiti roba.'"

Ebu's-Su'ud el-Hanefi (1997) napisao je posebnu poslanicu o dozvoljenosti novčanih vakufa iznoseći podrobno pojedinosti o dokazima i predanjima o ovoj tematici.

El-Hasfeki (1979:4/363) je rekao: "...kao što je ispravno uvakufiti svaku pokretninu koja je u opticaju među ljudima, poput sjekire, krampa, pa i dirhema i dinara."

Malikijski pravnik El-Haraši (1997:2/80) je naglasio: "Potom, stav ove pravne (malikijske) škole je da ono što se ne smatra temeljnim imetkom, poput hrane, dinara i dirhema...", pa je potom spomenuo mišljenje o dozvoljenosti, zatim o pokuđenosti i naposljetku o nedozvoljenosti, ističući da je to najslabije mišljenje. U djelu *Hašije e'l-Adevi* (El-Haraši, 1997:7/80) navodi se sljedeće: "Dvoumljenje

postoji oko dinara i dirhema te je njihov vakuf s ciljem prihodovanja sasvim dozvoljen.”

Također, El-Hattab (1992:6/22) je istakao: “Shvatio sam da su oni koji su kodificirali mezhepske stavove odobravali novčani vakuf. Mišljenje o pokudenosti je slabo, a od njega je još slabiji stav Ibn Šasa.”

Hanbelijski pravnik El-Merdavi (1997:7/11) u djelu *El-Insaf* kaže: “Ispravno je uvakufiti dirheme iz čije se posudbe uzima korist. To mišljenje je odabrao i naš učitelj, tj. Tekijjudin.”

Šafijski pravnik Eš-Širazi (1379. h.g.:1/447) je rekao: “Naši istomišljenici imaju različite stavove o vakufljenju dinara i dirhema, pa oni koji dozvoljavaju njihovo davanje u najam dozvoljavaju i njihovo uvakufjavanje.”

Status novčanih vakufa

Novčani vakuf, kao što je ustanovljeno prethodnim navodima, nije podržala većina šafijskih i hanbelijskih pravnika, jer smatraju da se novac korištenjem uništava i gubi, poput jela i pića. Izuzetak čini dio šafijskih pravnika koji smatraju da se novac može uvakufiti tako što će se zajednički ulagati, a prihodi se razdijeliti u dobrotvorne svrhe. Pored toga, moguće je ista sredstva ustupiti učenicima i studentima kao vid kreditiranja, pa je tako korist koja se dobije iz novca trajna.

Ibn Ašur (2004:3/505) je rekao: “Dobrotvorni ugovori počivaju na temeljima solidarnosti pripadnika ummeta i principima bratstva, te odražavaju brigu za opću korist i interese, kao što rezultiraju lijepim islamskim moralom. Dobrotvornim djelima se pritiječe u pomoć ugroženima, ustupaju sredstva finansijski oslabljenima i održava velika skupina interesa muslimana.” Isto tako, novčani vakufi garantiraju opstanak osnovice imetka (kapitla), trajne prihode i koristi njihovim ulaganjem i usmjeravanjem u razne oblike dobra.

O pokudenosti novčanih vakufa ne može se naći nijedan dokaz iz

Kur’ana, Sunneta ili općih islamskih pravila. Stoga, prihvatljiv je stav treće skupine koja kaže da je novčani vakuf dozvoljen, jer se njime ostvaruju ciljevi zbog kojih je i nastao institut vakufa, a to su društvena solidarnost i uspostavljanje finansijskog balansa. Ova vrsta vakufa može imati ogromno učešće u rješavanju socijalnih, ekonomskih, obrazovnih i zdravstvenih kriza koje pogađaju savremena društva.

Primjena novčanih vakufa u Osmanskoj državi

Teritorij Osmanske države se gotovo šest stoljeća prostirao na tri kontinenta obuhvatajući široka prostanstva Azije, Evrope i Afrike. Ovo carstvo je gradilo i vodilo brigu o svim faktorima svoje pozicije i moći, odnosilo se to na poziciju njegovih utemeljitelja i njihovih nasljednika ili brigu o načinu i metodu upravljanja državom. Faktori održivosti i trajnosti morali su biti ugrađeni u državni sistem. Također, neophodno je bilo imati kapacitirane kadrove poput vezira/ministara, valija/namjesnika, kadija/sudija davajući im ovlasti da brinu o državnim poslovima i podanicima koji su pripadali različitim društvenim klasama, nacionalnostima i religijama.

Prvi vakufski institut nakon uspostavljanja Osmanske države ustanovio je drugi osmanski vladar Gazi Orhan (724–761.h.g./1324–1360), kojeg historičari smatraju i pravim utemeljiteljem osmanskog emirata. Institut vakufa je bio trajnog karaktera i u kontinuitetu je uz proširenje kapaciteta od strane države usavršavan i finansiran. Vakufi su finansijski pokrivali mnoge aspekte života, čime su ujedno ojačavani pozicija i prosperitet države, a to su prije svega finansiranje učenika i studenata uz osiguravanje smještaja i omogućavanje strukovne prakse (Berki, 1962:127–128).

Ovaj princip je rezultirao proizvodnjom iskusnih kadrova. Institut vakufa je obuhvatao i druge aspekte

koje su historičari pobrojali, poput: gradnje škola, finansiranja siročadi i udovica, brige o starima i nemoćnima, pomoći prezaduženima, osiguravanja dojenja za djecu, opremanja djevojaka za udaju, pomoći putnicima namjernicima, osiguravanja posla nezaposlenima, finansiranja ženidbe omladinaca koji nisu imali dovoljno sredstava, gradnje riječnih kanala i mostova, gradnje vodovoda i kanalizacije unutar gradova, gradnje hanova/putničkih prenočišta, kopanja bunara, davanja hrane putnicima, siromasima i potrebnima, hranjenja ptica i dr. (Bayartan, 2008:162–163).

Jačanjem Osmanske države, i novčani vakufi postaju sve zastupljeniji. U prvo vrijeme su vođene široke rasprave među hanefijskim pravnicima o statusu ove vrste transakcije. Dio ih je smatrao da je novčani vakuf neutemeljen, time i ništavan, dok su ga ostali odobravali. U tom periodu su napisane mnoge knjige i brošure, kao i odgovori na njih. Sve to pokazuje da su se novčani vakufi dobro širili u društvu i postajali sve zastupljeniji. Hadži Halifa (2021:4/170) navodi sljedeće: “Mula Čivi-zade napisao je djelo koje svojim sadržajem zabranjuje novčani vakuf. On je s pozicije rumelijskog kaziasjera pokušao poništiti ovu praksu. Potom je Ebu es-Su’ud odbacio njegove navode i donio fetvu o dozvoljenosti novčanih vakufa.” Također, Čivi-zadino nastojanje da novčani vakuf proglasi ništavnim dokazuje njegovu širu zastupljenost.

Institut novčanog vakufa smatra se jednim od odlika osmanske kulture i civilizacije. Neki smatraju da je ova vrsta vakufa ustvari predstavljala afirmaciju konvencionalnog prava unutar islamskog zakonodavstva, kao i revoluciju unutar klasičnog islamskog prava, jer je trajnom obustavom velika količina novčanih sredstava uz ograničen profit stavljena na raspolaganje trgovcima i zanatlijama.

Naime, ova vrsta vakufa se prema navodima historiča prvi put pojavila 872. hidžretske, odnosno 1423. gregorijanske godine, u novoj osmanskoj prijestolnici Edirnu. Novo poslovanje

je podrazumijevalo posuđivanje vakufskog novca trgovcima i zanatlijama s godišnjim profitom od 10–15%, pod uvjetom da se isti prihod usmjeri u dobrotvorne svrhe, što je u novo-osvojenom Carigradu među pravnicima izazvalo oštre polemike (Kahaf, 2006:192). Vrhunac polemike je nastao kada je šejhul-islam Munla Husrev (1460–1480) pokušao opravdati ovu vrstu vakufa u djelu *Durer el-hukam fi šerh gurer el-abkam*. Isto djelovanje je nekoliko stoljeća kasnije postalo primarni izvor hanefijskog prava kod Osmanlija (Munla Husrev, 2/132).

Kada je Ebu es-Su'udova fetva postala zvanična, "sudijama je naređeno da u skladu s tom fetvom donose presude" (El-Hasfeki, 1979:371). Iako je i poslije muftije Ebu es-Su'uda bilo onih koji su osporavali i zabranjivali novčane vakufe, fetva je ostala važeća do posljednjih generacija hanefijskih pravika. Bila je u skladu s mišljenjem Muhammeda b. Hasana o dozvoli vakufa pokretnina s dokazom sveopće prihvaćenosti ovog principa među ljudima. Savremeni alim Ez-Zerka (1998:171) konstatirao je da je opća prihvaćenost određenog postupanja ekvivalentna običajnom pravu. Zbog te prihvaćenosti, novčani vakufi su i dalje imali svoj kontinuitet.

Klauzule u vidu manjih rasprava o statusu novčanih vakufa u vakufnamama

U vakufnamama koje su sačinjavane pred kadijama i koje su se dijelom ili cijelosti odnosile na novčane vakufe obavezno su stavljanje i klauzule u vidu manje rasprave o statusu novčanih vakufa, da bi sudija na kraju svake vakufname iznio konačno mišljenje o ispravnosti novčanog vakufa. Ove klauzule su vjerovatno dodavane i s ciljem odbacivanja sumnje, naknadne polemike i sprečavanja vakifa da povuče novčani vakuf. Navest ćemo dva primjera s našeg podneblja, i to iz ranijeg i kasnijeg perioda:

Prvi primjer klauzule o novčanom vakufu iz vakufname Ferhad-bega, sina Iskendera, u Tešnju 967. h.g./1557:

"Nakon što je nastupilo postojeće stanje, spomenuti vakif je na presvijetlom vjerskom vijeću i prečistom sudskom skupu, i pred potpisanim sucem, neka postigne ono što poželi, tužio muteveliju, rekavši: 'Pošto je novčani vakuf neispravan čin prema mišljenju naše trojice imama, tražim sada od njega da mi preda [vrati] novac!' Mutevelija je odgovorio da je novčani vakuf ispravan prema mišljenju imama Zufera, u skladu s predajom od El-Ensarija, neka mu se Tvorac smiluje, pa mu ga iz tog razloga neće predati. Potom je spomenuti sudac donio odluku o ispravnosti novčanog vakufa. Zatim se vakif ponovno sporio tvrdeći da, i pored toga što je novčani vakuf ispravan po njegovom (sučevom) mišljenju, ipak nije obavezujući...² Mutevelija je i drugi put ponovio da to neće učiniti budući da je konstatirana ispravnost vakufname koja je stavljena u opticaj i sudac o njoj donio presudu, postala je ispravna i općeprihvaćena..." (Demir, 2024).

Drugi primjer klauzule o novčanom vakufu iz vakufname Prijepoljca Sulejman-age od 15. džumadel-evvela 1215. h.g./1800:

"Imam Zufer, neka je na njega milost Vladara Najvećeg, prema predaji od imama Muhammeda bin Abdullaha el-Ensarija, smatra da stavljanje novca u funkciju vakufa i sve što iz toga sljedeće ima svoje uvjete i regulativu, pa je zato takav čin ispravan i dozvoljen. Prema ovome, trebalo bi se sustegnuti od predaje osnovnog kapitala (novčanog vakufa), a zatražiti razrješnicu (beraet-i zimme) od viška. Od uvaženog kadije, koji je stavio svoj potpis na zaglavlje ovog dokumenta, neka mu se dobro ukaže i na onom svijetu najbolje Utočište dadne, prisutni su zatražili konačno mišljenje. Spomenuti sudija, neka mu Allah u obilju dadne svoje blagodati, nakon što je podržao stav o predaji koja govori o ispravnosti (novčanog) vakufa i mutevelijinoj razrješnici, spomenutom vakifu dao je odgovor

čijim putem treba poći: Shodno prethodnoj predaji, spomenuti vakuf je u konačnici ispravan" (Mehonić, 2025).

Zastupljenost novčanog vakufa u Osmanskoj državi

Neki pravници su uvidjeli da je koncept dobiti od novčanih vakufa kod Osmanlija imao dva cilja: Prvi je osiguranje stalnih prihoda kojima se pokrivaju troškovi i potrebe humanitarnih organizacija, posebno kada se ima na umu da filozofija vakufa počiva na principu *trajne sadake*. Drugi je nastojanje Osmanske države da suzbije inflacijske krize kroz koje je prolazila, posebno u drugoj polovini 15. stoljeća. Naime, osmanski srebrenjak/akča je za vrijeme vladavine Mehmeda II doživio šesterostruki pad zbog nestašice srebra i legura u Evropi, ali i državne osmanske politike koja je tada intervenirala s ciljem stvaranja velikih rezervi zlata i srebra (Pamuk, 2003:60).

Novčani vakuf je postao dio običajnog prava i doživio opću prihvaćenost i primjenu za vrijeme Osmanske države. Neki istraživači naglašavaju da, i pored toga što je ova vrsta vakufa osmanski izum i doprinos, ipak je najviše prakticiran na području Balkana i Anadolije, dok manje u ostalim (posebno arapskim) dijelovima carstva.³ Ibn Abidin (1966:4/324) spomenuo je ovu činjenicu rekavši: "Vakuf dinara i dirhema je općepoznat postupak u rumelijskim krajevima." Također je rekao: "Vakuf dirhema je zastupljen u Rumeliji, ali ne i kod nas."

Zastupljenost novčanih vakufa ne znači njihovu dominaciju nad ostalim vrstama vakufa, jer je vakuf nekretnina i dalje ostao najzastupljeniji. Vakufe u Bosni su većinom podizali ljudi na visokim pozicijama, državni službenici, vojni stalež, ulema i zanatlija (Husić, 2011:35–59). Prethodno

² Tj. obavezujuće izvršenje nakon izjave o vakufu.

³ Naučna studija portala "Waqfuna" 29.1.2010.: waqfuna.com/2010/01/29/ انتشار-وقف-النقود-في-بلاد-الشام

je spomenuto da su novčani vakufi najviše bili zastupljeni u rumelijskom dijelu Osmanske države, a time i u Bosanskom vilajetu. Jedan od prvih koji je tretirao tematiku novčanih vakufa u Bosni Hercegovini bio je prof. Avdo Sućeska (1954:343–379) u radu *Vakufski krediti u Sarajevu u svjetlu sidžila sarajevskog kadije iz godina 1564–1566.*, koji je obuhvatio pozajmice, kreditiranje i zakonske odredbe, posebno kada se radi o finansijskom jamstvu. Spomenuo je 53 novčana vakufa u Sarajevu i prihode koji su od njih uzimani na temelju kreditiranja. Njegova studija obuhvatila je samo registrirane vakufe, a pretpostavka je da je ukupni broj novčanih vakufa bio daleko veći. Studija ukazuje na podatak da je putem malih i srednjih novčanih vakufa uvakufjeno 455.512 osmanskih akči, a prihodi od provizije iznosili su 50,825 akči.

Zaključak

Suština različitih stavova o statusu novčanog vakufa referira se na pitanje trajnosti uvakufljenog kapitala. Oni koji ne smatraju ovu vrstu vakufa dozvoljenom naglašavaju da korištenje vakufskog kapitala nije trajne naravi, jer su islamski pravnici definirali pravilo: "Dozvoljeno je uvakufiti sve ono što je trajne naravi i iz čega se može prihodovati."

Pravnici su zauzeli tri različita stava o novčanom vakufu: prvi su ga zabranili, drugi pokudili, a treći dozvoli i podržali. Najutemeljeniji je stav treće skupine, u kojoj dominiraju hanefijski pravnici koja podržavaju novčani vakuf s obrazloženjem da se njime ostvaruju ciljevi zbog kojih je i nastala institucija vakufa, a to su društvena solidarnost i održavanje finansijskog balansa.

Stasavanjem Osmanske države, novčani vakuf postaje sve zastupljeniji. U prvo vrijeme, tj. u toku 15. stoljeća, vođene su široke rasprave među hanefijskim pravnicima o ovom pitanju. Potom je novčani vakuf postao dio običajnog prava i doživio opću prihvaćenost i primjenu za vrijeme Osmanske države. Institut novčanog vakufa smatra se jednim od odličja osmanske kulture i civilizacije.

Koncept dobiti od novčanih vakufa kod Osmanlija imao je dva cilja. Prvi je osiguranje stalnih prihoda kojima se pokrivaju troškovi i potrebe humanitarnih organizacija, a drugi je nastojanje Osmanske države da suzbije inflacijske krize kroz koje je prolazila.

Ova vrsta vakufa najviše je prakticirana na području Balkana i Anadolije, dok je dosta reduciranije u arapskim pokrajinama Osmanske države.

Literatura

- Bayartan, Mehmet (2008). *Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar Ve Vakıf Sisteminin Şebre Kattığı Değerler*, Osmanlı Bilimi Araştırmaları X-1.
- Berki, Ali Himmet (1962). *Vakıf Kur'an İlk Osmanlı Padişahı*, İstanbul: Vakıflar Dergisi.
- Demir, Emir (2024). *Osmanski dokumenti o postavljenjima u tešanijskim džamijama, XVII – XIX stoljeće*. Prijevod vakufname: Emir Demir. Naučna konferencija: Islamska zajednica u Tešnju (1884–2024): ustrojstvo, vjerskoprosvjetne ustanove, vakufi, ulema Tešanj, 10. decembar 2024. Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka.
- Ebu's-Su'ud, Muhammed (1997). *Risale fi dzevazi vakf'in-nukud*. Bejrut: Daru Ibn Hazm.
- El-Barnahaburi, Nizamuddin (1991). *El-Fetava el-Hindijje*. Bejrut: Dar el-fikr.
- El-Bejheki, Ahmed (1991). *Marife es-sunen vel-asar*. Damask: Dar Kutejbe.
- El-Buhuti, Mansur (1968). *Keşaf el-kina*. Bejrut: Dar el-fikr.
- El-Buhari, Muhammed (1993). *El-Džami' es-Sahib*. Damask: Dar Ibn Kesir.
- El-Endelusi Ibn Hazm (1984). *El-Muhalla bil-asar*. Bejrut: Dar el-fikr.
- El-Haraşi (1997). *Haşije e'l-Haraşi*. Bejrut: Dar el-kutub el-'ilmijje.
- El-Hasfeki, Alauddin (1979). *Ed-Durr el-Muhtar*. Bejrut: Dar el-fikr.
- El-Hattab, Muhammed (1992). *Mevahib el-Dželil*. Bejrut: Dar el-fikr.
- El-Kaffal, Muhammed (1988). *Hilje el-'ulema fi marife mezahib el-fukah*. Amman: Mektebe er-risale.
- El-Kaljubi, Ahmed (1995). *Haşije Kaljubi ve Umejre*. Bejrut: Dar el-fikr.
- El-Merdavi, Alauddin (1997). *El-Insaf*. Bejrut: Dar el-kutub el-'ilmijje.
- El-Mušajkih, Halid (2013). *El-Džami' li ahkam el-vakf vel-hibat vel-vasaja*, Katar: Ministarstvo vakufa.
- En-Nevevi, Muhjiddin (1347.h.g.). *El-Medžmu'a šerh el-Mubezzzeb*, Kairo: Idare et-tiba el-munirijje.
- Es-Serahsi, Muhammed (1993). *El-Mebhut*, Bejrut: Dar el-m'arife.
- Eš-Širazi, Ibrahim Ali (1379.h.g.). *El-Mubezzzeb*, Bejrut: Dar el-m'arife.
- Ez-Zerka, Mustafa (1998). *Ahkam el-evkaf*, Amman: Dar Amman.
- Ez-Zerkeşi, Šemsuddin (1993) *Šerh el-Zerkeşi 'ala muhtesar el-Harki*. Rijad: Daru el-Ubejkan.
- Hadži Halifa, Mustafa (2021). *Keşf ez-Zunun 'an esma el-kutub vel-funun*. London: Merkez dirasat el mahtutat el-islamijje.
- Husić, Aladin (2011). "Novčani vakufi u Bosni u drugoj polovini 16. stoljeća", *Anali GHB*, 18, 35–60.
- Ibn Abidin, Emin (1966). *Haşije Redd el-Muhtar*. Bejrut: Dar el-fikr.
- Ibn Ašur, Muhammed (2004). *Mekasid eš-šeri'a el-islamijje*. Katar: Ministarstvo vakufa.
- Ibn Kudame, Muvaffakuddin (1997). *El-Mugni*. Rijad: Dar el-kutub.
- Ibn Muflih, Ibrahim (1997). *El-Mubdi' fi šerh el-mukni'*. Bejrut: Dar el-kutubi el-'ilmijje.
- Ibn Tejmije, Ahmed (2005). *Medžmu'a el-Fetava*. Kairo: Dar el-vefa.
- Ibnul-Humam, Kemaluddin (1970). *Šerh Feth el-Kadir*. Kairo: Masfa el-Bab el-Haleb.
- Kahaf, Munzir (2006). *El-Vakf el-islam – tetavvuru, idaretuhu, tenmijetuhu*, Damask: Dar el-fikr.
- Mehonić, Almir. *Veliki vezir Sari Sulejman Paša Prijepoljac i njegova vakufnama*

(neobjavljeno djelo u pripremi). Prijevod vakufname: Emir Demir.
Munla Husrev (bez godine). *Durer el-hukkam fi šerh gurer el-abkam*. Kairo:

Dar ihja el-kutub el-'arabijje.
Pamuk, Şevket (2003). *Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi*. Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınlar.

Sućeska, Avdo (1954). *Vakufski krediti u Sarajevu, (u svjetlu sidžila sarajevskog kadije iz godina 1564–1566)*, Sarajevo: Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu.

الموجز

الجوانب الشرعية والقانونية للأوقاف المالية

أمير ديمير

الوقف حبس الممتلكات للمصلحة العامة، وكان قد أصبح ممارسة معهودة في المجتمعات المسلمة منذ عقود الإسلام الأولى، ومع مرور الوقت تكييفت مؤسسة الوقف - في إطار مبادئها الأساسية - مع الظروف والمناخ الذي نشأت فيه، وتشير التقديرات إلى أن الأوقاف المالية لم تظهر في نطاق واسع إلا في القرن التاسع الهجري، أو مطلع القرن الخامس عشر الميلادي. وبعد ذلك، استغرق الأمر قرابة مئة عام لكي يعتمد فقهاء المذهب الحنفي في الدولة العثمانية هذا المبدأ التجاري في فتاواهم ورسائلهم، والذي يقضي بأن يُصرف ريع إيجار الموارد المالية على الحاجات العامة في المجتمع الإسلامي وفتاته التي يحق لها الانتفاع بها دون مقابل. وتعتبر الأوقاف المالية من أعظم إسهامات الدولة العثمانية في الحضارة الإسلامية. ويعرض هذا البحث الآراء الفقهية وأدوات تطبيقها في الدولة العثمانية، بالاستناد إلى المصادر المنشورة وغير المنشورة.

الكلمات المفتاحية: الوقف المالي، الوقف، الدولة العثمانية، المذهب الحنفي.

Summary

SHARIA LEGAL ASPECTS OF MONEY INVESTMENT WAQF

Emir Demir

Waqf endowment, as an act of donating property or wealth for public use, has been present in Muslim societies since the first decades of Islam. The institution of waqf has, within its original principles, adapted to the circumstances of time and regions wherein it was founded. It is believed that money investment in waqfs became widely used around the 9th century after Hijra, that is, the 15th century according to the Gregorian calendar. After that period, it took another one hundred years for the Ottoman state, Hanefi school legislators to adopt this principle in their fatwas and legal procedures in which money investment income is used for the needs of a Muslim society and its deprived categories, esteemed as eligible to use these benefits for free. Money investment waqf is one of the most significant contributions of the Ottoman period to the Islamic civilisation. This article presents some legal viewpoints and the instruments used in the Ottoman state in its application, concerning published and unpublished sources.

Keywords: money investment waqf, waqf, Ottoman state, Hanefi mazhab

ESEJ O NAJVELIČANSTVENIJEM AJETU U KUR'ANU

Rifet ŠAHINOVIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Bihaću
rifets@hotmail.com

SAŽETAK: Ajetul-kursija, najuzvišeniji ajet u Kur'anu, sažima temeljna vjerovanja islama – Božiju jednoću, Njegovu apsolutnu moć, znanje, prisutnost i vlast nad svim stvorenim svjetovima. Kroz bogatu teološku simboliku i precizno izražene Božije atribute, ovaj ajet vjerniku pruža osjećaj sigurnosti, zaštite i smisla u svijetu punom izazova. U hadiskim predanjima naglašena je njegova važnost, posebno u kontekstu svakodnevne duhovne prakse. Ajetul-kursija nije samo tekst za učenje, već duboka poruka o čovjekovom položaju prema Uzvišenom Bogu, o zaboravu, ograničenosti i stalnoj potrebi za Božijom milošću i uputom. Ovaj rad nastoji ukazati na slojevitost značenja Ajetul-kursija i njegovu ključnu ulogu u životu jednog vjernika.

Ključne riječi: *Ajetul-kursija, tevhid, Allahova imena, Božija moć, Kur'an, zaštita, šefa*

Ajetul-kursija – najveličanstveniji ajet u Kur'anu

Brojni su hadisi koji govore o važnosti ovoga ajeta, a jedan od njih je onaj u kojem Allahov Poslanik, a.s., kaže: "Kad htjedneš leći u svoju postelju, prouči Ajetul-kursij pa će ti Allah poslati meleka čuvara i šejtan ti se neće približavati dok ne osvaneš" (El-Buhari, vidi: Murić, 2012:262).

Allahov Poslanik također je rekao: "Ko prouči Ajetul-kursiju nakon svakoga propisanog namaza, samo ga smrt dijeli od ulaska u Džennet" (En-Nesai', vidi: Murić, 2012:261).

Ajetul-kursija pruža utočište i zaštitu čovjeku na Zemlji. Naime, čovjek živi u svijetu velikih izazova, neizvjesnosti i kontradiktornosti. I tako je oduvijek, s tim da je u današnje vrijeme sve to još i jače izraženo. Zbog toga je čovjek u stalnoj potrazi

za sigurnom lukom u svijetu koji na neki način raspolučuje njegovo biće. Po sadržaju i značenju Ajetul-kursija čovjeku pruža utočište i zaštitu u pojavnom svijetu.

Kako saznajemo iz predanja, Ajetul-kursija je najveličanstveniji ajet u Kur'anu. Pokušat ćemo samo jednim mogućim iz mnoštva njegovih značenja da ukažemo na značaj ovog ajeta u životu jednog vjernika. Ajet počinje konstatacijom:

Allah je, nema boga osim Njega.

Ova rečenica je vrlo kratka, jednostavna za razumijevanje, ali sadržajno iznimno bogata i njome je izraženo svojstvo Uzvišenoga Boga – svojstvo jedinosti (*et-tevhid*). Kur'an započinje poglavljem El-Fatihe, a ta kur'anska sura i Ajetul-kursija iz druge kur'anske sure El-Bekare, počinju

spominjanjem vlastitog Božijeg imena – Allah. U prvoj kur'anskoj suri El-Fatihi (Ona koja otvara) Allahu se izriče svaka zahvala (*El-Hamdulillah*), dok se u Ajetul-kursiji naglašava da je samo Allah Bog (*Allahu la ilahe illellah*). Ovdje se na jedan vrlo posredan način napominje čovjek, po prirodi sklon zaboravu, da postoji specifičan oblik zahvale (*el-hamd*) koji pripada samo Jednom i Jedinom Gospodaru, Stvoritelju svega. Početak Ajetul-kursije u potpunosti negira sve ono što pretendira na svojstvo božanstvenosti (*la ilahe*) jer to pripada apsolutno Bogu, Jednom i Jedinom. A na stranicama Kur'ana čitamo da mnoštvo stvari i ljudskih osobnosti na ovom svijetu što se takmiči da zauzmu u ljudskom biću mjesto božanstvenosti. U suštini, početak najveličanstvenijeg ajeta upozorava čovjeka da nema

drugog boga osim Allaha; a ono što neki ljudi oslovljavaju božanstvom ne posjeduje nikakva svojstva koja priliče Bogu; jedino je Allah dostojan da bude obožavan; ljudi pred Njegovom veličanstvenošću trebaju spustiti svoje lice i čelo na zemljanu prašinu; od Njega sve počinje i Njemu se sve vraća. Kur'an na nekoliko mjesta savjetuje ljude da pogledaju one koji svoje strasti (*heva'*) za božanstva uzimaju (npr. El-Furkan, 43).

Ljudskoj prirodi je svojstveno da obožava jednog Boga. Možemo primijetiti da sve religije teže u svojem učenju ka dolasku do Božije jednoće. Pa čak i politeističke religije govore o vrhovnom božanstvu. Zašto? Zato što je jedino prirodno da čovjek robuje jednom Bogu. Islam je na najoriginalniji način saopćio Božiju jednoću kroz rečenicu: *La ilahe illellah*. O Božijoj jednoći i jedinstvu na najupečatljiviji i najjasniji način govori upravo Ajetul-kursija.

On je Onaj Živi i Samoopstojeći

U ovom časnom ajetu se spominju još dva Božija svojstva – Vječnoživi (El-Hajj) i Sveopstojni/Samoopstojni (El-Kajjum). Zadržimo se malo na značenjima ovih Božijih imena. Ajetul-kursija ovdje jasno pokazuje čovjeku da treba obožavati Vječnoživog, Samog o Sebi opstojećeg, izvora svakog bića, a to je Jedan i Jedin Bog.

Zašto je važno razmišljati o Bogu kao o Vječnoživom (El-Hajj). Fenomen života je najsnažnija manifestacija općenito moći u pojavnom svijetu. Svaki oblik života na Zemlji je manifestacija atributa Vječnoživog (El-Hajj), koji posjeduje Uzvišeni Allah. Šta je suština života i gdje je krajnji smisao – pitanja su koja plijene ljudski um otkako postoji život na Zemlji. Sjaj uglancanih predmeta na površini Zemlje što odbijaju sunčevu svjetlost i presijavanje kapljica, zorno pokazuju ljudskim bićima da ti bljesci nisu ništa drugo do manifestacija i odraz jednog Sunca. Ustvari, bljesci svjetlosti svojim različitim jezicima podsjećaju svakog

čovjeka na postojanje Sunca te prstima svjetlosti pokazuju na njega.

Isto je i sa svjetlucanjem života svakog bića na površini zemlje i u moru, a koji nastaju Božijom moći i vrhunskom manifestacijom Savršenog te Njegovih imena El-Hajj i El-Muhji. On je Oživotvoritelj (El-Muhji). Otuda muslimanski učenjaci tvrde da su Božija imena i atributi samo korijenje svakog oblika postojanja života na Zemlji i nebesima, na kopnu i u moru. Sve opstoji, održava svoju egzistenciju, jednostavno u životu je – zahvaljujući manifestaciji Božijih imena.

Sve opstoji pomoću Božijega imena El-Kajjum (Samoopstojni, Sveobdržujući, Sveopstojni), a sve živi preko Božijega imena El-Hajj (Sveživi; onaj koji daje snagu svemu u pojavnom svijetu). Allah je sve stvorio, a potom sve stvoreno obdržava, omogućava mu da i dalje postoji. Prema tome, Uzvišeni Stvoritelj ovog svemira je Samoopstojan, odnosno On Sam po Sebi opstoji i Sam po Sebi traje, dok sve ostale stvari opstoje po Njemu. Kad bi samo na jedan tren svemiru bila uskraćena ova veza vlastite opstojnosti sa Samoopstojećim (El-Kajjum), cijeli svemir bi nestao. Nastanak, održanje i trajnost nebeskih tijela u svemiru vezani su za smisao Božije sveopstojnosti. Odsustvo manifestacije ovog atributa, makar i na trenutak, izazvalo bi rasulo miliona nebeskih masiva u beskrajnom svemiru, koji bi – međusobno se sudarajući – propali u jaz nepostojanja.

Na samu manifestaciju Sveopstojnog, svojstva po kome zaista sve opstoji, ukazano je ljudima i na stranicama Kur'ana:

Pa neka je slavljen Onaj u Čijoj je ruci vladavina nad svim (Ja-Sin, 83).

U Njega su ključevi nebesa i Zemlje (Ez-Zumer, 63).

I nema nijednog živog bića, a da On ne drži njegov povodac (Hud, 56).

I ne postoji ništa, a da riznice toga ne posjedujemo (El-Hidžr, 21).

Kako god nije omeđen mjestom, tako je Svojom moći i znanjem prisutan na svakom mjestu; kako god je svaka stvar na krajnjoj udaljenosti od Njega (On je svemu bliži od bilo čega), tako Vječno Živi i Sveopstojni u ovom smislu nema premca, ni sudionika, ni pomoćnika, ni druga. Sve to je u odnosu na Njega apsurdno. Ovo su samo neka značenja Božanskog imena El-Kajjum, bez čije manifestacije ništa ne može u životu opstati. Prevodioci na bosanski jezik uglavnom ime El-Kajjum prevode kao Vječni, Održavatelj, Samoopstojeći Održavatelj ili samo kao Samoopstojeći.

Može se zaključiti da se sve opstojeće u svom postojanju, trajnosti i održanju oslanja na Bespočetnog i Samoopstojnog. Kako god svaka stvar opstoji o Njemu, isto tako se sva stanja i sve situacije svih stvari skupa vezuju za smisao Božije samoopstojnosti jer se sve vraća na svoje težište: *I Njemu se vraća svaka stvar* (Hud, 123).

Daljnji smisao Ajetul-kursije ukazuje na vrhunsku manifestaciju Njegova imena El-Kajjum:

Ne obuzima Ga ni pospanost ni san.

Uzvišenog Boga ne obuzima ono što je svojstveno ljudskim bićima: san i umor. Niti jedno stvorenje na Zemlji ne posjeduje vlastitu energiju za život. Prema tome, svim bićima je potrebno da se smire na trenutak kako bi prikupili snagu za dalje. Znači da je svakom stvorenju potreban odmor, a najbolji odmor je san. Kada je čovjek u stanju sna, on prestaje funkcionirati – zaboravlja, ne sjeća se ničega, nemoćan je, nesposoban za bilo šta. Čovjek ne bi izdržao biti stalno u budnom stanju, jednostavno bi ga savladao umor. U Ajetul-kursiji jasno se naznačava Božije svojstvo – ne obuzima Ga drijemež, niti san. Kada bi Onaj Koji obdržava život na Zemlji makar na jedan tren (koliko je treptaj ljudskog oka) ostavio bez nadzora Zemlju (usljed naleta sna, drijemeža, umora), na njoj bi

nestalo života. Kur'anska proklamacija u Ajetul-kursiji:

*Njegovo je ono što je na nebesima,
kao i ono što je na Zemlji*

je dovoljna za svakog čovjeka koji promišlja svakodnevnu stvarnost. Međutim, današnji čovjek zaboravlja očigledne istine. Dvije osnovne karakteristike čovjeka od Adema, a.s., do danas jesu zaborav i neodlučnost (Ta-Ha, 115). Adem, a.s., kao prvi čovjek bio je vremenski najbliži *misaku*, tome primordijalnom ugovoru između Stvoritelja i ljudskih duša u preegzistentnom vremenu (*ezelu*). Dakle, u Ademovom unutarnjem biću je svježije odjekivao onaj ezelski pristanak svih ljudskih duša (da, svjedočimo Tebe za Gospodara/*bela šehidna*), ali je ipak – i pored tog još svježeg sjećanja – učinio grešku. Kako? Kur'an jasno naglašava da je to zbog njegova zaborava i nepokazivanja odlučnosti (*fe nesije ve lem nedžid lehu azmen*). Prema tome, najveći problem čovjeka na ovome svijetu jeste to što zaboravlja ono što je važno: zaboravlja djecu, roditelje, prijatelje, a naposljetku i svoga Stvoritelja. Zato islam traži konstantnu svijest o Bogu i izvršavanje ibadeta jer je to najučinkovitiji metod za odagnanje čovjekovog zaborava.

Temeljni čovjekov zaborav jeste da u osnovi njemu ništa ne pripada na Zemlji. Čovjekov dolazak na ovaj svijet i odlazak s njega na tabutu uvjerljivo govore u prilog činjenici da čovjeku uistinu ništa ne pripada, ništa nije stvarno njegovo. U Ajetul-kursiji se to iznova potvrđuje, daje se do znanja čovjeku: *Njegovo [Allahovo] je sve što je na nebesima i sve što je na Zemlji!* Može li to ovaj savremeni čovjek prihvatiti, razumjeti i ponašati se u skladu s tim? Teško, ali to je isključivo njegov problem i ni u kojem slučaju ne predstavlja prevaziđenost kur'anske proklamacije upućene čovjeku današnjice.

Ko bi mogao posredovati kod Njega bez dopuštenja Njegova?!

U skladu sa Svojom moći i milošću, Allah dopušta Poslaniku, a.s., da se zauzme kod Njega za svoj ummet. Pravo zauzimanja imat će meleci, pejgamberi, iskreni Allahovi robovi, evlije i šehidi. Ajetul-kursija naglašava da se samo onaj kome Allah dopusti može kod Njega zauzeti za drugoga. Prema tome, osoba kojoj bude dopušteno zauzimanje (*šefa'at*) Njegovom voljom mora biti pokorna svome Stvoritelju. Međutim, sunijska ulema je u svojim temeljnim akaidskim risalama stalno naglašavala da je šefadžija samo medij kroz koji protječe dova za drugoga, a to hoće li dova biti prihvaćena zavisi isključivo od Božije volje. Dakle, zbog Njegove veličine, uzvišenosti i veličanstvenosti, niko se neće usuditi da se zauzima za drugoga osim uz Njegovo dopuštenje. U povijesti muslimanskog mišljenja mnogo tinte su potrošili teolozi o temi šefaata. Neki su čak odbacivali šefa'at kao vid posredništva, što je suprotno duhu islamskog učenja. U Ajetul-kursiji se skreće pažnja čovjeku pri umovanju o ovoj temi na jednu drugu dimenziju – ništa se ne dešava bez Božijeg dopuštenja, pa čak ni zauzimanje kod Njega. Allaha Dragoga treba moliti za dopuštenje da nas obgrli Njegova milost pa i pod vidom zauzimanjem drugih kod Njega.

Allah zna ono što je pred njima [ljudima], kao i ono što je iza njih, a oni ne mogu od Njegova znanja obuhvatiti ništa osim onoga što On htjedne.

Doslovan prijevod ovog dijela Ajetul-kursije ima značenje – Allah zna ono što je među njihovim rukama i ono što je iza njih (*ja'lemu ma bejne ejdihihim ve ma halfehum*). Klasični komentari Kur'ana uglavnom se slažu da se to odnosi na ono što se desilo prije njih i na ono što će se desiti poslije njih. *Ono što je među rukama (ma bejne ejdihihim)* ustvari leži otvoreno između njih. Na taj način *ono što je iza njih (ma halfehum)* označava ono što je izvan mogućnosti ljudskog shvatanja ili

opažanja. Budući da Ajetul-kursija u cijelosti govori o Božijoj moći i sveznanju, ovaj njen dio može značiti da Allah zna sve ono što je otvoreno pred ljudima i sve ono što je skriveno od njih.

Prema tome, Božija odredba u vezi s čovjekom direktno je povezana s Njegovim znanjem o onome prije i onome poslije (što će se tek desiti). Zato se ljudi trebaju pomiriti s Njegovom odredbom. Čovjek se vrlo često usljed nerazumijevanja ovog principa ne može pomiriti sa svojom sudbinom jer nije spoznao u potpunosti ni ono prethodno, a kamoli ono što slijedi. Božije znanje nije znanje momenta, trenutka. No, ljudsko jeste. Čovjek brzo zaboravlja ono što se desilo, a ne zna ništa o onome što tek dolazi. Ako ponešto i zna, to je samo zato što mu je Allah, dž.š., dopustio da dostigne taj stepen. Allah inače dopušta ljudima da od Njegovog sveznanja imaju jedan dio kako bi im koristio u životu: (...) *a oni ne mogu od Njegova znanja obuhvatiti/dostići ništa osim onoga što On htjedne.*

Ajetul-kursija govori i o Božijem prijestolju:

Njegovo Prijestolje (kursij) i nebesa i Zemlju obuhvata.

Ovaj dio najveličanstvenijeg ajeta u Kur'anu ponovo nas podsjeća na Božiju jednoću. Neki klasični komentatori Kur'ana su ovo tumačili u smislu da Allah ima prijestolje koje obuhvata nebesa i Zemlju, ali nisu odobravali nikakvo poređenje s njim. Bilo je i onih koji su smatrali da Prijestolje (El-Kursij) treba shvatiti u značenju Božije moći, vlasti te Njegova gospodarenja i znanja. Komentator Kur'ana Er-Razi je naklonjen mišljenju da ova riječ označava Božije veličanstvo i neopisivu, vječnu slavu.

El-Kursij (doslovno katedra, stolica, prijestolje) obuhvata sve univerzume. U suri El-En'am (13) kaže se da Allahu pripada sve ono što može smiriti ljude u toku dana i noći. Kada vjernici traže pomoć,

oni su svjesni te Božije svemoći, dov u čine Njemu Koji sve prožima Svojom moći, vlašću i znanjem. On prožima (El-Muhit) sve na Zemlji i nebesima. To vjerničko saznanje je ogromno, stimulirajuće pri duhovnom pročišćenju na ovom svijetu, posebno u stanju kada se putem dove obraća Stvoritelju svjetova. U jednom predanju, u sličnom kontekstu, kaže se da je dova vjerničko stanje u kojem nije posebno potrebno ništa izustiti.

Postoje četiri mišljenja o značenju kur'anske riječi *el-kursij*. Prvo, *kursij* je ogromno, nefizičko tijelo koje obuhvata nebesa i Zemlju. Jedni smatraju da je *kursij* isto što i Arš. Drugi nisu tog mišljenja pa kažu da je *kursij* ili ispod Arša (a iznad sedmog neba) ili ispod Zemlje. Drugo, pod pojmom *kursij* se misli na vlast, moć i gospodarenje. Treće, *kursij* znači znanje jer se ono naslanja na nešto, a to nešto je *kursij*. Četvrto, *kursij* je slika i predstava Allahovog veličanstva i Njegove uzvišenosti (Er-Razi, *Et-Tefsir el-Kebir*). U svakom slučaju, kad se spominje Božiji *kursij*, želi se istaći Božija vlast nad svime što postoji, Njegova neograničena moć, Njegovo davanje života svim stvorenjima. Koje god od ovih značenja da uzmemo, preostaju nam još tri koja, također, imaju nešto u sebi što nas privlači.

Da zaključimo ovaj dio naših promišljanja: raznolika su i slojevita značenja Božije riječi, a nedostižna su u smislu da ih ljudski um može obuhvatiti. I najvažnije – Allah je Jedan i Jedini po Svojim svojstvima, imenima, po Svojim biti i po Svom biću.

I Njemu ne dojadi održavanje njihovo.

Pojam *dojadi* dolazi u značenju nije *Mu teško i ne zamara Ga*. Stvoriti, održavati i starati se o stvorenome ne predstavlja ama baš nikakvu teškoću, nikakav teret za Uzvišenog Allaha. On jedini ima apsolutnu egzistenciju, apsolutno je Živi, a sve ostalo dobija život od Njega na dar. On sve zna, štaviše, Allah je jedini apsolutni Znalac, a način održavanja svega stvorenoga ostaje tajna koju samo On poznaje.

Ajetul-kursija otpočinje s jednim od lijepih Božijih imena (vlastitim imenom Allah), a završava se spominjanjem lijepih imena El-'Alijj i El-'Azim:

On je Uzvišeni, Veličanstveni.

Budući da Allaha ništa ne može umoriti, na samom kraju Ajetul-kursije se kaže kako je On u svojim svojstvima uzvišen i veličanstven. To su svojstva koja nemaju smjer ili granicu – On je stalno uzvišeniji od bilo koga, iz čega proizlazi da se s Njim niko ne može porediti.

Upravo zbog važnosti Ajetul-kursije, ulema mu je u svojim tumačenjima posvećivala posebnu pažnju i ovako ga analizirala: ima 50 riječi, 185 harfova i u njemu se spominje pet Allahovih lijepih imena (Allah, El-Hajj, El-Kajjum, El-'Alijj i El-'Azim); ovaj ajet pruža izvanrednu zaštitu od prokletog šejtana i njegovog djelovanja onome ko ga uči; preporučuje se učiti ga pri polasku na spavanje. U jednom

predanju se kaže da Allah odredi meleka čuvara čovjeku koji prouči Ajetul-kursiju kako bi ga čuvao sve dok se ne probudi.

Zaključak

Ajetul-kursija predstavlja jedan od najvažnijih i najdubljih ajeta u Kur'anu, ističući Božiju veličinu, moć i neograničeno znanje. Njegova poruka je univerzalna i trajna, podsjećajući vjernike na stalnu Božiju prisutnost i nadzor nad svim stvorenjima. Ovaj ajet nas uči o Božijoj jednoći, što je temelj islamskog vjerovanja. Njegova uloga u duhovnom životu pojedinca je neprocjenjiva, jer donosi sigurnost i mir u srcu. Kroz učenje i razmišljanje o ovom ajetu, vjernik jača svoju povezanost s Bogom i osvještava svoju zavisnost o Njegovoj milosti. Također, Ajetul-kursija podsjeća da nijedna sila ne može postojati bez Božije dozvole i da je Allah jedini pravi zaštitnik. Ovaj ajet ima posebnu ulogu u zaštiti od zla i iskušenja, što dodatno ističe njegovu važnost u svakodnevnom životu. U konačnici, Ajetul-kursija poziva na svijest o Božijoj prisutnosti i stalnom nadzoru, što vodi ka dubljoj duhovnoj disciplini i odgovornosti čovjeka u pojavnim svijetu. Kroz redovno učenje i razmišljanje o ovom ajetu, vjernici mogu pronaći snagu i nadu u svim životnim situacijama. Stoga je njegovo značenje i uticaj nezaobilazno za svakoga ko želi dublje razumjeti suštinu islama i svoje mjesto u svijetu.

Preporučena literatura

Abd al-Karim, Balil (2019). *Kur'anska terminologija*. Sarajevo: CNS.
Al-Qijjam, Omer Hasan (2020). *Literalni aspekti kur'anskog teksta*. Sarajevo: CNS.
Asad, Muhammed (2004). *Poruka Kur'ana*. Sarajevo: El-Kalem.

Glasse, Cyril, (2006). *Enciklopedija islama*. Sarajevo: Libris.
Grabus, Nedžad (2010). "El-Gazalijevo učenje o spoznaji uzvišenog Boga". U: I. Bušatlić, ur. Zbornik radova. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 185–201.

Fatić, Almir (2014). *Kur'anski semantički kontekst*. Sarajevo: El-Kalem.
Murić, Kadrija (2012). *Vrijednosti Kur'ana i njegovih sura*. Skopje.
Rahman, Fazlur (2011). *Glavne teme Kur'ana*. Sarajevo: CNS.

الموجز

مقال عن أعظم آية في القرآن الكريم

رفعت شاهينوفيتش

آية الكرسي، أعظم آية في القرآن الكريم، تجمع معتقدات الإسلام الأساسية: توحيد الله، وقدرته المطلقة، وعلمه، وجوده، وسلطانه على جميع العوالم. تمنح هذه الآية المؤمن - بما تحتويه من رمزية دينية ثرية ووضوح دقيق لصفات الله - شعوراً بالأمان والحماية وإدراكاً للمعنى في عالم مليء بالتحديات. وقد أكدت الأحاديث النبوية على أهميتها، وخاصة في سياق الممارسات التعبدية اليومية. وآية الكرسي ليست مجرد نص يُتلى، بل هي رسالة عميقة عن موقف الإنسان من الله تعالى، وعن النسيان، والعجز البشري، والحاجة الدائمة إلى رحمة الله وهدايته. يحاول الكاتب في هذا المقال إبراز معاني آية الكرسي ودورها المحوري في حياة المؤمن.

الكلمات المفتاحية: آية الكرسي، التوحيد، أسماء الله الحسنى، قدرة الله، القرآن الكريم، الحماية، الشفاعة.

Summary

AN ESSAY ON THE MOST MAGNIFICENT
AYAH OF THE QUR'AN

Rifet Šahinović

Ayat-al-Kursi, the most magnificent ayah in the Qur'an, encompasses all the fundamental beliefs of Islam: the Oneness of God, His absolute power, His omnipresence and omniscience, and His rule over all the creation, all the created worlds. Multi-level theological symbolism and precisely described attributes of God, this ayah offers a believer a sense of security and protection in this world packed with challenges. The Hadith tradition emphasises the significance of this ayah, especially in the context of everyday practice. Ayat-al-Kursi is not only the text for reciting, but rather a very comprehensive message for mankind relating to man's position in Relation to the Almighty God, about forgetfulness, limitations, and man's constant need for God's mercy and guidance. This article aims to point out the multi-levelled meanings of Ayat-al-Kursi and its significance in the life of a believer.

Keywords: Ayat-al-Kursi, tawheed, Allah's names, God's power, Qur'an, protection, shifah

BEJAN KAO GOVOR: ISTRAŽIVANJE TEFSIRA

Sulejman BUGARI

Medresa "Mehmed Fatih", Podgorica

sulejman.bugari@icloud.com

SAŽETAK: Autor je u radu istražio riječ *bejan* – *al-bayān* (البَيَان) u značenju *govor* kroz tefsir ajeta عَلَّمَهُ الْبَيَانَ *Uči ga govoru* (Er-Rahmān, 4) metodama tefsira i kvalitativnom metodologijom analize sadržaja. Istraživanje ima za polazište odgovor na pitanja: Kakva je vrsta govora *bejan*? Koji su uvjeti za ostvarenje govora kao *bejana*? Navedeni su najčešći hadisi Muhammeda, a.s., koji upućuju na slojevitost termina *bejan* u značenju *govor*, potom etimologija i terminološka upotreba ovog termina. Predstavljeno je značenje termina *bejan* kroz dvadeset tefsira. Rezultati pokazuju da se *bejan* odnosi na "znanje svih stvari", "znanje o dozvoljenom i nedozvoljenom" te "objašnjavajući i razjašnjavajući govor", "smisao govor", "govor koji upućuje smislu", "nadahnut govor" i "govor koji se treba ostvariti". U kontekstu moderne potrage za smislom, rezultati pokazuju da *bejan* ima "logoterapijsku ulogu".

Ključne riječi: logoterapija, *bejan* (*bayān*), *govor* i *tefsir*

فاذا أعطى العبدُ العقل والعلم والبيان فقد بلغ
الى الكمال

*Pa kada je robu dat razum, znanje,
objašnjavajući i razjašnjavajući
govor (al-bayān),
onda je postigao savršenstvo (kamāl).*

Saradž (*Knjiga odsjaja*)

Uvod

Ovim radom uradilo se preliminarno istraživanje riječi *bejan* (*al-bayān*) u značenju *govor* (Er-Rahmān, 4) kroz tefsir, metodama tefsira i kvalitativnom metodologijom analize sadržaja (Al-Dassūqī, 1984:222–225; Karčić, 2013:37–38). Predstavljen je tefsir ajeta عَلَّمَهُ الْبَيَانَ *Uči ga govoru* (Er-Rahmān, 4), i prema potrebi prezentirana su i druga mjesta u Kur'anu gdje se spominje termin *bejan*. Pristupi u tumačenju Kur'ana kroz povijest islama mogli bi se sažeti u tri skupine. Oni su najizraženije

predstavljani kod Abdullaha Ensarija (u. 481/1089) i Rašida el-Majbudija (umro blizu 520/1126) u djelu *Otkrivenje tajni i priprema dobročinitelja* (Al-Maybudī, 2015). Prva skupina se odnosi na jezičko tumačenje. Druga na povijesno i vanjsko tumačenje koje se oslanja na kazivanja i prakse Poslanika, a.s., ashaba i autoriteta rane islamske tradicije. Treća skupina tefsira referira na unutarnje tumačenje i iznalaženje odgovora na pitanje primjene univerzalne poruke Objave i prakse Poslanika, a.s., u svakodnevnom životu.

Kada je riječ o prvoj skupini, brojna su djela u oblasti znanosti jezika u islamskoj tradiciji nastala na temelju istraživanja Kur'ana jer je Kur'an korijen i tlo iz kojeg su izvedene i druge znanosti (npr. pravo – *fiqh*, apologetika – *kalām* i tesavuf – *taṣawwuf* kao znanost o duhovnim stanjima). U vezi s drugim slijedom, svi tefsiri navode tumačenje

značenja riječi *bejan* kroz autoritete prve generacije sljedbenika pečatnog poslanika Muhammeda, a.s. Kada je riječ o trećoj skupini, veliki je broj tefsira koji daju dodatna tumačenja riječi *bejan* na osnovu izvora druge skupine, ali i pregnuća u nalaženju načina da se približi značenje te riječi i prenese poruka Objave u skladu s okolnostima u kojima su ovi tefsiri nastajali. Tu spadaju i tumačenja koja nude odgovore na egzistencijalna pitanja s kojima se čovjek susreće u procesu samospoznaje, temeljeno na saznanjima iz pristupa prve dvije skupine tefsira.

Naše istraživanje ima za polazište traganje za odgovorom na pitanja: Kakva je vrsta govora *bejan*? Koji su uvjeti za ostvarenje govora kao *bejana*? U nastavku rada predstavljeno je tumačenje termina *bejan* kroz dvadeset tefsira, od starijih ka novijim. S obzirom na istraživačka pitanja, pojedinačno su zabilježena i određena

zapažanja kao dodatna tumačenja, što je odlika metode tefsira (*tafsīr bi-al-ra'y*), dakle, prema potrebama okolnosti. U uvodu navodimo najčešće hadise koji upućuju na slojevitost termina *bejan* u značenju govor, a što samo za sebe predstavlja važnu oblast istraživanja. S tim u vezi, zabilježen je sljedeći hadis:

إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا

“U rječitosti/umijeću govora (*bejan*), zaista, ima sihra/magije!”

Zatim, hadisi koji se rjeđe navode, a bliski su za temu istraživanja:

الْحَيَاءُ وَالْعِي شُعْبَتَانِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْبَدَأُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ التَّقَاتِ

“Stid i umjerenost u govoru su sastavni dijelovi/ogranci imana, dok su bestidan i prekomjeran govor (*bejan*) sastavni dijelovi li-cemjerstva” (Et-Tirmizi).

ليس البيان كثيرة الكلام ولكن الخوض فيما يحب الله ورسوله وليس العي عن اللسان ولكن قلة المعرفة بالحق

“Istinska rječitost (*bejan*) se ne ogle-da u mnoštvu govora, već u izriči-tom zagovaranju onoga što Allah i Njegov Poslanik vole, kao što se istinsko odsustvo rječitosti ne ogle-da u nemoći jezika, već u neznat-noj spoznaji istine” (Ed-Dejlemi).

Etimologija riječi *bejan*, terminološko značenje i kontekst istraživanja

Riječ *bejan*, množina *bejanat* (بيانات) glagolska je imenica u arapskom jeziku i izvedena je iz korijena *bā jā nūn* (ب ي ن). Vezana je za leksem *bāne* (بان) (*jebīnu* (بين) *bin* (بن), te imenice izvedene iz ovog leksema *bāin* (بائن), *mubīn* (مبين). U Posljednjoj objavi riječ *bejan* se spominje tri puta. Korijen riječi *bā jā nūn* javlja se 523 puta u trinaest oblika (vidjeti Corpus Quran, 2024). Sure i ajeti u kojima se javlja riječ *bejan* su: Ālu 'Imrān, 138; Er-Rahmān, 4; El-Kijāme, 19. U arapskom jeziku općenito se veže za osnovna značenja bliska riječima: “الوضوح” (*al-wuḍūḥ* – nepomućenost), الظهور (*al-zuhūr*

– objelodanjivanje, otpočinjanje), الإشراف (*al-isḥrāq* – obasjavanje, jasnost), الفصاحة (*al-faṣāḥah* – otvorenost, jasnoća) (Al-Maany, 2024).

U bosanskom jeziku riječ *bejan* ima osnovna značenja: *jasnost, očevidnost, navod, saopćenje, objavljivanje, objava, izvještaj, komentar, popis, deklaracija, program, jasan smisao, opis, definicija*, dok su osnovna značenja glagola *bāne*: *pojavit se, (po)ukazati se, (raspo) razna(va)ti se* (Muftić, 2017:148, 149).

Bejan terminološki ne označava samo pojašnjenje vanjskih pojava i reda u univerzumu, što je u okviru značenja arapske riječi *vādih*, već u isto vrijeme označava pojašnjenje i obznanjivanje unutarnjih pojava koje se na prvi pogled ne mogu odrediti, što je u okviru značenja arapske riječi *kešf* (Al-Makari, 1987). Riječ *bejan* je prisutna u bosanskom, hrvatskom i srpskom jeziku. *Bejan* se definira kao: “1. *javnost, vidjelo* [izaći na *bejan* – izaći na vidjelo]; 2. *smrt, dolazak pred Božije lice* [otići Allahu na *bejan* – umrijeti]” (Hrvatski jezični portal, 2024). Ovim se upućuje i na prisustvo jezičke stvarnosti arapske riječi *bejan* sa složenim značenjem u bosanskom jeziku, pa tako i srodnim slavenskim jezicima. Dakle, pobosančena riječ *bejan* nosi značenja o kojima se govori kroz Kur'an, hadis i prve tri generacije od vremena poslanika Muhammeda, a.s. Da bi se približilo značenje koje nosi riječ *bejan*, može se navesti i upotreba prisutna u narodnom govoru, naročito u Bosni i Hercegovini – kada je stvarno nekome sve jasno, kada je duhovni put upotpunjen, onda mu je jasno i vidljivo i nevidljivo. Ili, kada stvari izađu na čistac, kaže se: “Obejano mu se sve!” i “Nismo još na *bejanu* oko toga.”

U ovom dijelu rada navedena je opća etimologija te opća značenja riječi *bejan* koja mogu poslužiti kao polazišna tačka daljeg istraživanja čiji je cilj sa stanovišta islamske tradicije približiti čovjeku modernog doba taj govor i objašnjenje kojem je podučen pa time pobliže otkriti način ostvarenja govora. Otkrivanjem i ostvarenjem te mogućnosti čovjek može bolje

razumjeti sebe i svijet oko sebe. Čovjek otkrivajući i ostvarujući svoje predispozicije Objavom pronalazi smisao u životu pa se može govoriti o “logoterapijskoj ulozi” Objave kao govora i *Bejana*. Govorom ili Objavom kao *Bejanom* čovjek može otkriti smisao i time ostvariti ličnu predispoziciju *bejana* koja mu je data, odnosno kojoj je podučen (Bugari, 2018; Bugari, 2012; Frankl, 2019a; Frankl, 2019b; Frankl, 2019c; Frankl, 1987).

Riječ *bejan* u tefsiru

U djelu *Odsjaji izvadaka iz tefsira Ibn Abasa*, koje se pripisuje amidžiću pečatnog Poslanika Muhammeda, a.s., Ibn Abasa, r.a., (u. 67/687) stoji da je *bejan* nadahnuće (*al-ilhām*) o svemu (Ibn 'Abbās/Al-Firūzabādī, 2001):

ألهمه الله بيان كل شيء وأسماء كل دابة تكون على وجه الأرض

“Allah ga je nadahnuo objašnjenju [izlaganju] svega kao i imenima svega živog na površini Zemlje.”

U sažetom djelu *Tefsir Mukatil ibn Sulejmana* Mukatila ibn Sulejmana (u. 767/150) stoji da je *bejan* “objašnjenje svih/svake stvari” (يعني بيان كل شيء) (Muqātil ibn Sulaymān, 1979:89).

U djelu *Tafsir al-Tustari* stoji složeno tumačenje Et-Tusterija (u. 283/896) da se *bejan* odnosi na govor koji ima mogućnost sveobuhvatnosti da jasno iskaže unutarnje i vanjske odlike i stanja čovjeka, sepstva te opiše i razjasni sve odnose čovjeka sa svijetom i samim sobom (Al-Tustarī, 2011; Al-Tustarī, 1911).

[To] znači podučio ga je govoru koji se odnosi na dušu duha (ili dah duha; duhovnog sepstva), poimanje uma, razbor (inteligenciju) srca, prirodnu intuiciju (razboritost stvorenja) i poznavanje psihologije prirode. Allah je nadahnuo Adema, mir neka je s njim, i to [mu] objasnio.

Čitanje ovog složenog tumačenja Et-Tusterija zavređuje dodatnu pažnju. To se može primijetiti i u uvodu prijevoda njegovog djela na engleski

jezik (Al-Tustari, 2011). U opsežnom uvodu Keeler posebnu pažnju posvećuje pojašnjenju pojmova koje Et-Tusteri navodi u tumačenju ovog ajeta. U sklopu poglavlja "Duhovna psihologija" predstavljena je Et-Tusterijeva sistematizacija sepstva kao jedna od najranijih u islamskoj tradiciji. Ona predstavlja aspekte sepstva, odnosno razine ljudske konstitucije kroz koje čovjek ostvaruje poruku Objave. Kroz poglavlja "Unutrašnja sačinjenost ljudskog bića" i "Ego/Duša" pojašnjeni su pojmovi koje Et-Tusteri upotrebljava u tumačenju ovog ajeta, ali i kroz cijeli tefsir. Također, navedene su komparativno srodne sistematizacije. Daljim istraživanjem Et-Tusterijevog tefsira zapaža se sadržajan osvrt na značenje riječi *bejan*. Prema njemu, to je prvi stepen ispod izravnog viđenja (*‘iyān al-‘iyān*), odnosno čistog iskustva (komentar ajeta 2:260 u Al-Tustari, 2011; Keeler i Keeler u Al-Tustari, 2011:xxxviii).

Njegovo kazivanje: "Kao paukova mreža koja prekriva ulaz u pećinu" [je aluzija na] pećinu duhovnog putnika [koja je] [njihova] najskrivenija tajna, i [njihovo] promatranje [obznana] Gospodara svjetova, kada dostignu stanicu susreta licem u lice, to jest neposredne vizije izravnog svjedočenja ponad onoga što se može [riječima] objasniti (*bayān*) [doslovan prijevod svjedočenje nakon *al-bayāna*]. Tada ne postoji ništa između roba i Boga osim vela robovanja, zbog njegove kontemplacije o atributima gospodstva, onstva, božanskosti i [Božijeg bića] vječno Samodostatnog i neovisnog Utočišta svih, bez ikakve prepreke ili vela.

Dakle, Et-Tusteri navodi primjer "paukove mreže" kao primjer razdjelnice između viđenja i govorenja, *bejan*. Razdjelnica je tanka, ali upućuje na dvije razine ili stepena. To znači da *bejan* vodi čistom iskustvu spoznaje bićem, viđenju, ali u isto vrijeme da je nemoguće sve izraziti govorom kroz jezik iako je to najsavršeniji medij. Isto tako, to znači da uzlaznim

putem, ostvarenjem govora kao *bejana* (Er-Rahmān, 4), čovjek ide spoznati ljudskosti, a to vodi Kur'anu u suštinskom značenju (Er-Rahmān, 2).

U djelu *Sveobuhvatni tumač kur'anskih poruka* Et-Taberi (u. 310/923) sabire predanja prvih generacija i pokazuje da *bejan* ima opće značenje koje obuhvata čovjekov spoznajni kapacitet u koji spada i govor (Al-Tabari, 1999).

Uzvišeni Bog kaže: "Čovjek je podučen bejanu." Tada su se tumači razišli oko toga šta se misli pod pojašnjenjem ove teme. Neki od njih rekoše: "Ono što se pod tim misli jeste pojašnjenje (*bayān*) onoga što je dozvoljeno, a što zabranjeno." Spominjanje onih koji su to rekli: "Pričao nam je Bišr da mu je rekao Jezid: 'Ispričao nam je Said, a on da je Katade rekao عَلَّمَهُ الْبَيَانَ [znači]: 'Bog ga je poučio objašnjenju i razjašnjenju (*bayān*) ovog svijeta i drugog svijeta te ono što je dozvoljeno i ono što je zabranjeno, kako bi to mogao biti dokaz ili protiv njega [ili za njega].' Ibn Humejd nam je rekao da je rekao Mahran, a on prenio od Sufjana, on od Seida, a on od Katade عَلَّمَهُ الْبَيَانَ o ovom i drugom svijetu kako bi on to mogao koristiti kao dokaz protiv njega [ili za njega]. [Također,] ispričao nam je Ibn Bešar da mu je Muhammed ibn Mervan rekao, a njemu Ebu Awam prenio od Katade عَلَّمَهُ الْبَيَانَ: 'Razjašnjeni su mu dobro i zlo, što dolazi [trajno], a što odlazi [prolazno].' Drugi su rekli: 'Odnosi se [*al-bayān*] na govor (*al-kalām*). To jest, Svemoguća Allah je čovjeka podučio *bejanu*.' Također, rekao mi je Junus da mu je rekao Ibn Vehb da je rekao Ibn Zejd da je u عَلَّمَهُ الْبَيَانَ *bejan* govor (*al-kalām*). Ispravno je zaključiti da je značenje [riječi *bejan*]: 'Allah je podučio čovjeka onome što mu je potrebno u stvarima vjere [uspostave veze s Njim – *dinabū*] i ovog svijeta, onome što je dopušteno i što je zabranjeno, [odgovarajućem odnosu prema] životu, govoru (logici) (*manṭiq*) i svemu onome što mu je potrebno [da ostvari svrhu

postojanja], jer Allah, slava neka mu je, nije ograničio Svoje darivanje samo obavješćavanjem o suštinama, On ga je podučio svemu što postojanje uključuje.' Stoga je i rekao: 'Podučio ga je *bejanu* – a on [*al-bayān*] je sve što mu je Uzvišeni darovao.'"

U djelu *Tumačenja sljedbenika sunneta* El-Maturidi (u. 333/944) navodi tumačenje značenja *bejan* kao *svih imena* (Al-Maturidi, 2005). Također, on bilježi da je on dobiven "prenošenjem", pa se prema tome zahtijeva i njegovo ostvarenje:

Odnosno, [podučen je] imenima koja su spomenuta u Al-Baqarah, 2:31 – *I pouči On Adema nazivima svih stvari*. To znači, također, da nema načina da se spoznaju Imena osim kroz izravno prenošenje (*talqīn*). Nije to kao stvari koje se spoznaju i shvaćaju dokazima (*al-istidlāl*).

U vezi sa značenjem riječi *izravno prenošenje* (*talqīn*) opće značenje koje proistječe iz tumačenja jeste da je čovjek primio znanje izravno od Stvoritelja svjetova primanjem, udisanjem duha – daha od Njega kao najviše odlikovanje nad stvorenjima – "...i kad mu dam lik i u nj udahnem dušu [*duh*], vi mu se poklonite." (El-Hidžr, 29) (vidjeti o pojmu *talqīn* u Chittick, 2023a: 5–11; Chittick, 2008:71; Nūr al-‘Arabī, 1985). El-Maturidi, također, ukazuje da *bejan* vodi Kur'anu i da je *bejan* pojašnjenje ovog i drugog svijeta.

U djelu *Zbilje tefsira* Es-Sulemi (u. 412/1034) navodi tumačenja El-Džunejda el-Bagdadija (umro oko 298/910) kao i prethodno spomenuto tumačenje Et-Tusterija te El-Vasitija. Navodeći ova tumačenja ukazuje na značenje riječi *bejan* kao odlikovanosti čovjeka u poučenosti imenima svim i ukazuje na aspekte i razine sepstva koje se kroz *bejan* tumače (Al-Sulamī, 2001). Na kraju navodi tumačenje El-Vasitija da čovjek ostvaruje znanje o imenima, sebi i Stvoritelju kroz sjećanje i promišljanje, i to na način da se suočava sa sobom

u smislu oslobađanja prljavštine srca, osobina koje su suprotne od osobina lijepog ćudoređa.

Rekao je Džunejd, neka je milost na njega: "Izdvojio je Adema, a.s., time što ga je stvorio Svojim rukama i udahnuo je u njega iz Svoga Duha (Daha) i učinio je da meleki ničice padnu pred njim, što je posebnost njegovog stvaranja."

...Rekao je El-Vasiti: "خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ tj. otkrio je Svoj Duh prethodno, a *bejan* nije [ono što se dešava] otkrivanjem onoga što je prethodilo [Duhu]."

Rekao je [takoder] Džunejd: "Allah je stvorio čovjeka tako da on [čovjek] nije znao za sebe, pa ga je podučio tome."

Rekao je [takoder] El-Vasiti: "Čovjek je dvoje. Sjećanje (zikr) i promišljanje (fikr). Ako bude svojim sjećanjem i promišljanjem udovoljavao sebi, tada se odvaja od Allaha, a ako mu sjećanje i promišljanje budu radi Allaha (*hillāhi*) i s Allahom (*billāhi*), tada se *povezuje* s Allahom i oslobađa od mješavina i prljavština, a preostaje čistoća srca koje promatra prostranstva Gospodara svoga. I tako se povećanjem sjećanja ili promišljanja povećava blizina [Gospodaru] i znanje."

U istom djelu Es-Sulemi, u tumačenju El-Kijāme, 17: *Mi smo dužni da ga saberemo da bi ga ti čitao*, navodi da je *bejan* smješten u unutrašnjosti čovjeka kao izraz tajne kojoj je čovjek podučan Kur'anom. Drugim riječima, kroz *bejan* čovjek otkriva Kur'an.

Rekao je El-Vasiti: "Sakupio ga [Kur'an] je u tajni (sirr) i [obznačio] njegovo učenje javno. Smjestio je [Allah] Kur'an u njihovim tajnama i smjestio je *bejan* u njihove nutrine."

Iz tumačenja se primjećuje da Es-Sulemi i El-Vasiti prepoznaju i upotrebljavaju pojam *tajna* (sirr) da označe čulnu razinu koja je prijemčiva za ovo podučavanje i iz koje potekne govor koji je objašnjenje i razjašnjenje, a Kur'an je savršeni primjer takvog govora. Drugim riječima, Kur'an je

najviši vid *bejana*, a zatim svaki drugi govor koji dolazi iz tajne jer se spoznaja u tajni odražava u govoru, odnosno na jeziku. Svi oblici religijskih praksi imaju zadatak da osnaže izvornu prirodu čovjeka (Hafizović, 2015). Ona se prepoznaje i kao savjest, a smještena je među grudima, u duhovnom srcu, samoj unutrašnjosti koja se naziva *tajna*, na što se upućuje ajetima

فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Pa joj put dobra i put zla shvatljivim učini (Eš-Šems, 8).

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ

i Allah nijednom čovjeku dva srca u njedrima njegovim nije dao (El-Ahzāb, 4).

U djelu *Prefinjani ukazi* El-Kušejri (u. 465/1072) navodi da se *bejan* razlikuje kroz tri oblika: govor, stanje i dah, te potrebu da se ostvari dah kojim će se svjedočiti Uzvišeno prisustvo svakog trenutka (Al-Qushayrī, 2017; Al-Qushayrī, 1968–71).

Njegov uzvišeni govor podsjeca: خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ
خَلَقَ الْإِنْسَانَ odnosi se na ljudsku vrstu, podučio ga je govoru, *bejan*, tako da je postao drugačiji od ostalih stvorenja – pa se govorom razlikuje od svih životinja. I podučio je svaki narod jeziku kojim međusobno govori i razgovara. Prema tome, *bejan* je ono što objašnjava značenja – to je objašnjenje u temeljnim pitanjima.

Stoga se i kaže: "Kada su stanovnici Mekke rekli da ga [Muhammeda, a.s.] ljudi podučavaju, Allah, slavljen neka je On, odgovorio im je: 'Doista, Allah ga podučava.' Osoba na koju se odnosi ovaj govor je Muhammed, a.s. A kaže se da se to, takoder, odnosi i na Adema, a.s."

I kaže se [takoder]: *Bejan* kojim je odlikovan čovjek općenito nosi spoznaju kako da se ophodi i obraća, propovijeda o neobičnosti primjera i oblika. *Bejan* kod vlasnikā vjerovanja i spoznaje jeste njihovo znanje kako da razgovaraju s Istinitim. Govorenje (*bejan*) onoga u čemu

su robovi s Istinitim je različito. Ima ljudi koji se obraćaju Istinitom jezicima svojim, ljudi koji to čine dahovima svojim, i ljudi koji to čine svojim suzama.

Suze mladića ono što osjeća prevode, A njegove čežnje objašnjavaju ono što skriva, Isto tako i ljudi iskazuju [ono u čemu su] jecajima i dubokim čežnjama. Kaži ti meni jezikom dahova, kako si ti i kakvo je tvoje stanje?

El-Kušejrijev tefsir kao i sva druga djela koja je ostavio iza sebe imala su veliki utjecaj na kasniju intelektualnu islamsku tradiciju. On posvećuje značajan prostor tumačenju riječi *bejan* u tefsiru. Također, navodi i nekoliko stihova. Cilj njegovih poetskih primjera i pitanja je da potaknu čovjeka da osluhne duboki smisao i svrhu u svemu. Zatim da se čitatelj suoči s nastojanjima u srcu i konačno prepozna duhovno prisustvo kroz viđenje, slušanje i osjećanje, što su oblici svjedočenja Uzvišene prisutnosti u svemu, u *dahu*, kako to već navodi: "Kaži ti meni jezikom dahova, kako si ti i kakvo je tvoje stanje?" Kao i prethodni mufesiri, El-Kušejri prepoznaje da postoje različite razine kako se *bejan* opaža i manifestira kao govor. One su vezane za stepen ostvarene "iskrenosti i predanosti" kao odlike visokog "duhovnog stremljenja". El-Kušejri o tome više govori u tefsiru Ālu 'Imrān, 138:

Ovo je izlaganje za čovječanstvo (...). (3:138)

Izlaganje [objašnjenje] (*bayān*) je nekim ljudima kroz racionalne dokaze, nekim kroz otkrivanje srca, a nekima kroz samootkrivanje Stvarnog u najdubljoj tajni jastva.

Bejan kao nadahnuto govorenje je odlika duhovne zrelosti onih koji su *ukorijenjeni u znanju*, onih koji vide i znaju stvari kakve jesu (Ālu 'Imrān, 3:7) (Al-Bosnawī, 2007). El-Kušejri kaže:

Ako se od njih traži da zadrže veo i prikriju tajnu, glume gluposti. Ako im je zapovijedeno otkriti i objaviti, oni slobodno objavljuju razjašnjenje (*bayān*) istine i govore

iz znanja primljenog od Nevidljivog (Al-Qushayrī, 1968–71, vol. 1:233 u Sands, 2006:23).

U djelu *Ključevi neviđenog*, poznatom i kao *Veliki tefsir*, Er-Razi (u. 606/1210) navodi opsežno tumačenje riječi *bejan*, kao i ajetā koji prethode spominjanju ove riječi u suri Er-Rahmān (Al-Rāzī, 1980). On navodi da je *bejan* jedno od imena Kur'ana i najveća blagodat kojom je čovjek obdaren. Također, on povezuje imena Kur'ana *Kriterij* (*Furqan*) i *Objašnjenje*, prema Ālu 'Imrān 138, da bi ukazao na dar dat čovjeku. Zatim, navodi da se *bejan* odnosi na mogućnost koju je potrebno ostvariti kao već prisutnu predispoziciju koju povezuje s ajetima iz sure El-Alek, 1–4.

Koja je razlika između ove sure i sure El-Alek, gdje je rekao: أَفَرَأَبْأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ, zatim je rekao: وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ, pa je dao prednost stvaranju (الخلق) nad podučavanjem (التعليم)? Kažemo: U toj suri nije izravno naveo podučavanju Kur'ana (بتعليم القرآن), pa je to poput podučavanja koje je spomenuo u ovoj suri (فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة) u ajetu عَلَّمَهُ الْبَيَانَ nakon njegove riječi خَلَقَ الْإِنْسَانَ.

Šta je *bejan* i kako je njemu podučen? Kažemo: Među mufesirima ima onih koji kažu – *bejan* znači logika (*manṭiq*), pa ga je naučio onome što izgovara (*yanṭiqā*), a drugi to razumiju kao ono što je kod njega [od iskustva i spoznaja], jer se po tome čovjek razlikuje od drugih životinja. [Prije toga je] خَلَقَ الْإِنْسَانَ i ukaz je da se cijeni stvaranje tijela [jer kroz njega ostvaruje spoznaju tajne stvaranja, Kur'an], a عَلَّمَهُ الْبَيَانَ je ukaz da ga [Stvoritelj] znanjem odlikuje nad svim drugim. Proizlazi iz ovoga da je ono što smo prvo spomenuli, a to je da je *bejan* Kur'an (*al-bayān huwa al-Qur'an*). Prema tome, *bejan* je izvor pod kojim podrazumijevam ono što je u izvoru (فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر) i to je razlog odvajanja *bejan* od značenja Kur'ana u Kur'anu [kao Objavi].

U djelu *Nedirnuta objašnjenja u zbiljama Kur'ana* Ruzbihan Bakli Širazi (u. 606/1209) navodi detaljan

opis značenja riječi *bejan* kao *podučnost* čovjeka da objasni sebe i svoje postojanje (Rūzbihān al-Baqlī, 1898). Tumačenje ajeta završava riječima Džunejda, koji kaže da je čovjek podučen od Stvoritelja putu kako da se ostvari, odnosno da pronade iznova Stvoritelja i da mu se na taj način voljno vrati.

Njegove riječi: *Stvara čovjeka, uči ga govoru* (Er-Rahmān, 3–4). On ga je podučio izražavanju i sposobnosti objašnjenja (*bejan*) u propovijedanju, otkrio mu prefinjenost tajni i uveo ga je u najskrovitiju spoznaju njegovog djelovanja te mu je tako dao i sveti intelekt (*'aql*). Onaj kojim vidi stvari onakvima kakve jesu Njegovim svjetlom, dokazom (*burhānahu*) i znanjem govora (*bejan*) kojim objašnjava i razjašnjava. Odnosno, njime [*bejan*] kao izvrsnošću govornog izražavanja, pravilnosti govora i rječitosti u jeziku tumači izvorna značenja Kur'ana i sunneta Njegovog Poslanika, Milostivog... Također, rekao je Džunejd: “Stvorio je Adema, a.s., on nije znao o sebi i Stvoritelju, a zatim ga je On podučio putu Njemu.”

U djelu *Otkrivenje tajni i priprema dobročinitelja*, na početku poglavlja, koje je započeo Abdullah Ensari, a značajno nadopunio i završio El-Majbudi, navodi se da je *bejan* – *objašnjenje*. Chittick je na engleski preveo treću razinu tefsira koja je usmjerena na duhovni razvoj svakog pojedinca. Kako je navedeno, ona se odnosi na to šta duhovni tragatelj ima zadatak ostvariti u svakodnevnom životu (Chittick, u Al-Maybudi, 2015: x, xiii) da bi živio poruku Kur'ana. U tom dijelu se navodi da se *bejan* odnosi na sposobnost da čovjek kroz jezik i govor, ali i sve druge darove, otkrije smisao i svrhu stvaranja. Ovo znanje podijeljeno je u tri vrste. Svaka od njih ima svoga nositelja i odgovarajući jezik izražavanja. U pravilu, samo od onih koji su nositelji ovih znanja – ono se jedino može primiti. To su poznavatelji vjerozakona, mudrosti i spoznaje. Ostvarenje svih ovih znanja potrebno je radi potpunosti. To znači

da se jedino na taj način ostvaruje prisustvo Stvoritelja u srcu tragatelja. U tefsiru se na kraju navode i stihovi od Es-Sem'anija (u. 534/1140) (Sam'ānī, 1989), savremenika El-Gazalija i Es-Sena'ija (umro oko 545/1141) (Chittick, 2023a). El-Majbudi kaže:

Stvorio je čovjeka. Podučio ga je objašnjenju.

Neki ljudi kažu da je “stvorio čovjeka”, znači sve ljude općenito – vjerne i nevjerne, iskrene i licemjere, istinoljubive i licemjere. Svaki čovjek je uključen u to. Kažu da je On sve stvorio, svakog ponaosob i da je svakog podučio objašnjenju. Drugim riječima, On je svima dao intelekt, razumijevanje i odgoj kako bi pronašli put za svoje najbolje interese i kako bi razlikovali dobro od zla. Svima je dao jezik kako bi znali želje (htijenja) jedni drugih – u svakoj regiji je dao jezik; ili bolje rečeno, jezik u svakom gradu; ili još bolje rečeno, svakom susjedstvu je dao jezik. On je odredio ljudsku jedinku za to i odvojio je od životinja ovom posebnosti i obdarivanjem istaknutosti.

Također je rečeno da je “stvorio čovjeka”, znači sve vjernike Muhammedove, a.s., zajednice. “Podučio ga je objašnjenju [*bejan*]”, znači putu Stvarnog, čistog vjerozakona (šerijata), nepokolebljive vjere. On ih je tome podučio i pokazao im put njegov: *Reci: “Ovo je moj put. Ja pozivam Bogu”* (Jusuf, 108). *Pozivaj na put Gospodara svoga mudro* (En-Nahl, 125).

On je ovaj put postavio u tri faze: prvo, prepoznavanje vanjskog šerijata; drugo, prepoznavanje unutarnje borbe i discipline; treće, govor o srcu i njegovom Voljenom i kazivanje o prijateljima. Zatim je ovo prenio na tri skupine i podučio ljude na jezicima ove tri skupine: “Pitaj učene (ulemu), druži se s onima koji posjeduju mudrost i sjedi s velikima.” Učite nauku šerijata od uleme, nauku discipline od posjednika mudrosti, a nauku spoznaje (ostvarenja) od velikih.

Također je rečeno da je čovjek u “Stvorio je čovjeka” (Er-Rahmān, 2) Adem kao izabranik. Ovo je isti čovjek za kojeg On kaže: *On*

je stvorio čovjeka od osušene gline, poput grnčarije (Er-Rahmān, 14). Iako je oblikom lončarstvo i glina, ponašanjem je dostojan paviljona blizine i jedinstva. Izvana mu je lik načinjen od vode i gline, iznutra je nositelj vladajuće moći ljubavi. On je izvana *izvadak od gline* [El-Mu'minūn, 12], a iznutra on je dragi kamen u pečatnom prstenu sreće.

“Ono što treba razmotriti je spajanje, a ne porijeklo. Spajanje je blizina, prašina porijeklo. Porijeklo je u pogledu kapi sperme, spajanje se odnosi na Božiju pomoć” (Es-Semani). “Podučio ga je objašnjenju [*bejan*]” je znanje o imenima kojima ga je On podučio. Kroz ovo znanje On ga je učinio da nadmaši meleke, tako da je za njegovu veličinu rekao melekima u odgovoru na njihov upit: *Ja, zaista, znam ono što vi ne znate* [El-Bekare, 30]. Kako je veličanstveno! Tajne gospodstva postaju očite na mjestima do kojih um racionalista nikada neće doći. Šta kažeš: On je sa savršenstvom Svoje moći uhvatio šaku prašine u ruku Svojih svojstava. Zatim ju je držao četrdeset godina na suncu svog pogleda sve dok je nije napustila vlaga. Zatim je zapovjedio melekima Prevlasti: “Idite do kapije ovog čudesnog oblika i čudesne maske i poljubite prag njegova veličanstva.” Kako bi šaka prašine mogla biti dostojna da mu stanovnici Svetih krajeva i propovjednici na propovjedaonicama dođu i padnu ničice? Ne, ne – ta razina, odlika i rang nisu mogli pripasti čuvaru kapije od gline, već sultanu srca: “Srce je između dva prsta Svemilosnog” [Es-Semani] (Al-Maybudī, 2015: 489–490).

U djelu *Tefsir izvornih zvjezdanih tumačenja u aluzijama sufija* Nedžmudina el-Kubre (u. 618/1221) i Es-Simnanija (u. 787/1336) opisuje se da podučenosť Kur'anu podrazumijeva i mogućnosť ostvarenja te podučenosťi kroz *bejan*. On uključuje spoznaju suprotnosťi i njihovo nadilaženje (Najm al-Dīn Al-Kubrā i Al-Simnānī, 2009).

I za ovu tajnu [podučavanja *bejanu*], Svemogućī Allah je Svojim miljenikom rekao: *A kada*

ga čitamo, ti prati čitanje njegovo a poslije, Mi smo dužni da ga objasnimo [*bejan*] (El-Kijāme, 18–19), jer je *bejan* objašnjenje do u pojedinosti (*tafsīl*). Pošto je Kur'an potpunost [sabranosť svega], druga stvorenja ne mogu izraziti spoznaju (*al-ma'rifa*) do u pojedinosti osim čovjeka. [Čovjek to može] zbog svoje snage zadobivene u sabranosťi značenja gornjeg i donjeg [svijeta] te susretanja u njemu svjetala i tmina. U tome je [čovjekova] predispozicija u umjerenosťi [koja se ogleda u predispoziciji za stvarno iskustvo] prefinjenosťi i gustoće [nevidljivog i vidljivog svijeta]. Stoga je postao manifestacija atributa biti.

U djelu *Svemilosť Svemilosnog u tefsīru Kur'ana časnog*, koje se pripisuje Ibn 'Arebiju (u. 638/1240), navedena su četiri gledišta o značenju riječi *bejan* (Ibn 'Arabī, 2010). Izdvaja se gledište da *bejan* znači *prevodenje značenja iz nevidljivog u vidljivo, neizrecivo u izrecivo* da bi time čovjek bio potaknut samospoznaji. On navodi da se *bejan* kao opće razumijevanje Kur'ana, time i svih životnih situacija, ostvaruje. Samim tim se i potiče spuštanje značenje Kur'ana do Sudnjeg dana na srca onih koji ga uče.

Prvi vid: [*bejan* se odnosi na] Kur'an koji je izvor upute, jer On je o njemu rekao

وَهْدَىٰ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ [Alu 'Imrān, 138]. Kur'an je spušten samo čovjeku da bi čovjek otkrio *bejan* kojem je podučen i Kur'an koji je bio prije njegova stvaranja te da tako [sljedeći upute Kur'ana kao *Bejana*] prevede ono čemu ga je Istinitī poučio. Stoga je Kur'an znanje razlučivanja i tako čovjek zna [prefinjeno] mjesto u kojem mu se spušta to znanje. Tako je i bilo kada je Povjerljivi duh [Džibril] spustio [Kur'an] na srce Muhammeda, a.s., da bi razjasnio ljudima ono što im je objavljeno. On se nastavlja spuštati i na srca njegove zajednice [tj. svih ljudi nakon njega] sve do Sudnjeg dana. Spušta se na svako srce koje ga prati kada se uči. Prema tome, objava u srcima ne prolazi nikako,

nova je i ne troši se. Drugi vid: “Podučio ga je objašnjavajućem i razjašnjavajućem govoru” onoga što mu je objašnjeno, tako da zna kako to drugima razjasniti. Time je otkrio ono što se misli pod nevidljivim. Podučio ga je *bejanu*, a on je ono što jezik izgovara [od stanja i spoznaja] i darovana mu je spoznaja kako da u tome [što otkrije] prebiva. Treći vid: “[*Bejan* se odnosi na] Kriterij (El-Furkān).” Četvrti vid: “Podučio ga je objašnjavajućem i razjašnjavajućem govoru”, znači: “Podučavaj Kur'anu, bit ćeš predstavnik Milostivog, jer Milostivi je podučio Kur'anu, stvorio čovjeka, podučio ga objašnjavajućem i razjašnjavajućem govoru, jer On je rekao o tome: *Ovo je objašnjenje ljudima* [Alu 'Imrān, 138], a to je Kur'an. Allah zna Kur'an, kao što i čovjek zna Kur'an, pa su [prema hadisu] *najbolji od vas oni koji znaju Kur'an i podučavaju njemu*.

U djelu *Sveobuhvatno tumačenje odredaba Kur'ana* El-Kurtubi (u. 671/1273) navodi predanja prvih generacija o tumačenju riječi *bejan*, među kojima je i značenje *govor* (Al-Qurtubī, 1980):

Objavio je Svemogućī Allah: الْقُرْآنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ Ez-Zedžadž je rekao: عَلَّمَ الْقُرْآنَ, znači da je [Kur'an] učinio lahkim sjećanju i čitanju kao što je rekao لِلَّذِكْرِ الْقُرْآنَ وَلَقَدْ بَيَّنَّا الْقُرْآنَ لِلْإِنْسَانِ rekli su Ibn Abbas, Katade i Hasan da ovaj ajet [u kojem se spominje *čovjek* znači Adem, mir neka je s njim. Za عَلَّمَ الْقُرْآنَ [rekli su] imenima svega [svih stvari]. I kažu: “On ga je naučio svim jezicima.” Također, prema Ibn Abbasu i Ibn El-Kejanu: ovdje se *čovjek* odnosi na Muhammeda, a.s., a *bejan* je objašnjenje i razjašnjenje onoga što je dozvoljeno od onoga što je zabranjeno i razjašnjenje upute od zablude. [Također] rečeno je i [odnosi se na] znanje onog što je bilo i što će biti jer je pojašnjenje o prvim, posljednjima i Sudnjem danu. Ed-Dahak je rekao: “*Bejan* znači dobro i zlo.” Rebija ibn Enes je rekao: “To je ono što mu koristi i ono što mu šteti”, a Katade je rekao: “El-insān znači svi ljudi,

jer je to naziv za rod, a *bejan* se zasniva na govoru i poimanju i to je jedna od vrijednosti po kojoj se čovjeku daje prednost nad životinjama.” Es-Sudi je rekao: “On je svaki narod podučio jeziku kojim govore.” El-Jaman je rekao: “Pisanje i rukopis olovkom”, a o tome govori i ajet El-‘Aleka, 4–5.

U djelu *Svjatla objave i tajne tumačenja* El-Bejdavi (u. 685/1319) navodi da se *bejan* odnosi na ono što je u savjesti čovjeka i mogućnost za otkrivanje svrhe postojanja kroz tu darovanu sposobnost (Al-Baydāwī, 2019):

حَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ukazuje da je [Stvoritelj] stvorio ljudska bića i razlikovao ih od životinja *bejanom*. On [*bejan*] je izraz onoga što je u savjesti i omogućavanje drugima da razumiju ono što je on opazio kako bi primili [značenje] objave, spoznali istinu i naučili zakon.

U djelu *Tumačenje Veličanstvenog Kur’ana* Ibn Kesir (u. 774/1373) ističe Hasanovo među ostalim tumačenjima riječ *bejan* kao *izražavanje* (*al-nuṭq*) (Ibn Kathīr, 1999).

Hasanovo kazivanje je ovdje bolje [u odnosu na druge] i jače zato što kontekst kazuje o Svemoću koji podučava [čovjeka] Kur’anu. On izvodi svoje učenje na takav način što čini govor kojim se izražava olakšanim za tvorbu kao i izlazak glasova iz ishodišta: iz grla, s jezika i usana – shodno vrsti i ishodištu glasa.

U djelu *Rasuto biserje tradicionalnog tefsira* Dželaludina es-Sujutije (u. 911/1505) stoji da je *bejan* dokaz za čovjeka ili protiv njega (Al-Suyūṭī, 2003).

Allah ga je podučio objašnjenju [*bejan*] ovog i budućeg svijeta, između onoga što je dozvoljeno i onoga što je zabranjeno, da bi to mogao koristiti kao dokaz protiv njega ili za njega. A Allah ima dokaz za Svoje robove i u Svom govoru.

U djelu *Duh bejana u tefsiru Kur’ana* Ismail Haki (u. 1127/1725)

piše duže tumačenje za ajete iz sure Er-Rahmān, 3–4, u kojem značajno sabire ranija tumačenja. On pokazuje da je *bejan* govor iz same nutrine čovjekove savjesti i da uključuje i nadilazi značenje pojma (*al-nuṭq*) u smislu govorne sposobnosti izražavanja misli (Ismā‘īl Ḥaqqī, 2018):

[Ajete] *Stvara čovjeka. Uči ga govoru*. [znače da ga je stvorio] da objasni podučeno i kako da poučava. Ono što se podrazumijeva pod stvaranjem čovjeka odnosi se na stvaranje [čovjeka] onakvim kakav jeste s očitim i skrivenim moćima i sposobnostima. A *bejan* je izraz i manifestacija onoga što je u savjesti. Ragib je rekao da je *bejan* otkrivanje nečega i da je općenitiji od govora kao sredstva izražavanja, jer je govor kao takav osobitost čovjeka. A govor se naziva *bejan* jer otkriva namjeravano značenje, tj. značenje na koje se cilja, i [takav govor] čini značenje krajnje očiglednim.

U djelu *Prostrano more u tefsiru Časnog Kur’ana* Ibn Adžibe (u. 1224/1809) bilježi da je *bejan* darovana moć kojom čovjek izražava ono što nosi kao tajnu savjesti na pojašnjavajući i razjašnjavajući način tako da nema dvojbe o tome o čemu se izražava (Ibn ‘Aǧībah, Aḥmad, 1999):

To je rječita logika koja izražava ono što je u savjesti. Nije ono što se misli pod formalnim podučavanjem, već je to podučavanje koje omogućava da se izrazi ono što se u čovjeku već nalazi i što se preko drugog objašnjava, budući da je to ono oko čega je sve učenje. Odogodio je [Stvoritelj] spominjanje stvaranja čovjeka poslije podučavanja Kur’anu da bi čovjek spoznao da je stvoren za vjeru i da bi imao znanje o Božijoj objavi i Njegovim knjigama, a onda je spomenuo ono što ga razlikuje od životinja, a to je pojašnjavajući i razjašnjavajući govor te rječitost o onome što je u savjesti.

U djelu *Tefsir oslobođenja i prosvjetljenja* Ibn Ašur (u. 1393/1973) bilježi slično kao Kušejri da *bejan* obuhvata

različite oblike govornog izražavanja i izlaganja (Ibn ‘Ašhūr, 1984):

U govor kao takav spada i iskazivanje bez izgovaranja, tj. u gesti, pogledu i to je [odlika] ljudske posebnosti. A značenje toga da je Bog podučio čovjeka govoru koji objašnjava i razjašnjava (*bejan*) jeste: On je u čovjeku stvorio pripravljenost da zna što treba da zna i nadahnuo ga je da postavi jezik tako da se upozna [sa drugima i sobom]. To je predstavljeno na način kako je Uzvišeni rekao: *I pouči On Adema nazivima svih stvari* (El-Bekare, 31). I u tome je naznaka da je blagodat toga – *bejan* – najveća blagodat za čovjeka.

U djelu *Istraživanje Kur’ana* na engleskom jeziku Nasr i saradnici prevode riječ *bejan* riječju *speech*, odnosno *govor*. U tumačenju se pozivaju na prethodno navedena mišljenja (Nasr i sar., 2015):

Baš kao što se ljudska bića razlikuju po svojoj sposobnosti da spoznaju objavu, tako se od svih drugih stvorenja razlikuju i po sposobnosti govora kojim artikuliraju i shvaćaju (Adžibe). Ajeti 55:2–4 također se mogu uzeti kao aluzija na Božije počašćenje ljudskih bića time što je Kur’an, samu Njegovu Riječ, učinio nečim što oni mogu učiti i recitirati *A Kur’an smo učinili lakim, na jeziku tvome, da bi oni pouku primili* (usporedi: 54:17, 22, 32, 40). ... *Bejan* se, također, smatra jednim od imena Kur’ana (El-Kurtubi, Er-Razi), kao u 3:138: *Ovo je objašnjenje (bejan) za čovječanstvo, i smjernica i opomena za pobožne [one koji su puni strahopoštovanja]*.

Zaključak

Na početku rada je pokazano da se *bejan* odnosi na *objašnjavajući, razjašnjavajući govor, smisaon govor, govor koji upućuje smislu, nadahnut govor* i *govor koji se treba ostvariti*. Prema konsultiranim tefsirima, došlo se do dodatnih opisa riječi *bejan* u značenju *govor*. Svaki od tefsira na sebi svojstven način pristupa

tumačenju ove riječi s utemeljenjem u najranijim predanjima Poslanika, a.s., ashaba i tabiina. Tefsiri na više ili manje izravan način ukazuju da je *bejan* vrsta govora koja objašnjava i razjašnjava mogućnosti svakog čovjeka, ali onoliko koliko čovjek radi na sebi u spoznajnom smislu. Odnosi se i na sposobnost govora kao takvog, ali i naročito na kvalitet koji se treba ostvariti kao predispozicija. Kroz tefsir se često nailazi da je potrebno ostvariti različite stepene znanja da bi se govor ostvario kao *bejan*. Drugim riječima, ostvarenje govora kao *bejana* zahtijeva

rad na duhovnom srcu, koje je stjećište razumijevanja i svjedočenja doživljaja prisustva Stvoritelja, što je istovremeno neodvojivo od procesa kultivacije srca ili usavršavanja ponašanja ili kultivacija duše. Ostvarenje *bejana* kao mogućnosti je neodvojivo od duhovnog puta kroz koji čovjek nalazi smisao te spoznaje sebe i Stvoritelja. *Bejan* je odlika duhovne zrelosti onih koji su "ukorijenjeni u znanju". Istraživanjem tefsira dodatno se primjećuje da čovjek radom na sebi i usmjeravanjem pažnje na to da kultivira govor, znanje i druge

osobine, kroz *bejan* nalazi i otkriva smisao za kojim traga. U kontekstu moderne potrage za smislom, rezultati istraživanja tefsira pokazuju da *bejan* ima "logoterapijsku ulogu" kojom otkriva smisao i čime ostvaruje predispoziciju *bejana* koja mu je data. *Bejan* je u prvom redu Objava, zatim svaki govor koji je kultiviran, govor koji objašnjava i razjašnjava te kojim se kao takvim upućuje na smisao, ali i svaki doživljaj u horizontima i samom jastvu koji potakne glas savjesti i volje, odnosno svijest o Uzvišenom prisustvu.

Literatura

- Al-Baydawī, 'Abd Allāh ibn 'Umar ibn Muḥammad (2019). *Anwār al-tanzīl wa asrār al-ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Bosnawī, 'Alāuddīn 'Alī Dede ibn Muṣṭafā (2007). *Khawāṭim al-ḥukmi: kitāb yakshif al-lithām 'an majmū'ah min al-farwā'id al-laduniyah wa al-nukati al-'irfāniyah*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Al-Dassūqī, Muḥammad (1984). *Manhaj al-baḥṭh fī al-'ulūm al-'islāmiyya*. Qaṭar: Dār al-'Awzā'ī, 1984.
- Al-Makarī (1987). *Al-Misbāh al-Munīr: Mu'jamu 'Arabiyy*. Mektubah Lubnānun.
- Al-Māturīdī, Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Muḥammad (2005). *Ta'wīlāt ahl al-sunnah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Maybudī, Rashīd al-Dīn (2015). *Unveiling of the mysteries and the provision of the pious (Kashf al-Asrār wa 'Uddat al-Abrār)* (W. C. Chittick, prev.). Fons Vitae.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Anṣārī (1980). *Al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'an wa'l-mubayyin li-mā tadammā min al-sunna wa-āyāt al-furqān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Qushayrī, Abū'l-Qāsim (1968–71). *Laṭā'if al-ishārāt*. Cairo: Dar al-Kutub al-'Arabī. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Qushayrī, Abū'l-Qāsim (2017). *Subtle Allusions (Laṭā'if al-ishārāt)* (K. Z. Sands, prev.). Fons Vitae.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn (1980). *Al-Tafsīr al-kabīr*. Beirut: Dār Ihya, al-Turāth al-'Arabī. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Sulamī, 'Abd Er-Rahmān (2001). *Ḥaqā'iq al-tafsīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn (2003). *Al-Durr al-manthūr fī tafsīr al-māthūr*. Markaz Hajar li-l- buḥūthi wa-l-dirasāti al-'Arabiyah wa-l-'islāmiyah.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (1999). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'an* (3. izdanje, 13 vols.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Al-Tustarī, Sahl b. 'Abd Allāh (1911). *Tafsīr al-Qur'an al-'azīm*. Cairo: Dār al-Kutub al-Gharbiyyat al-Kubrā.
- Al-Tustarī, Sahl b. 'Abd Allāh (2011). *Tafsīr al-Tustarī* (A. Keeler, A. Keeler, prev.). Fons Vitae.
- Bugari, S. (2012). "Duhovnost i socijalni rad". *Novi Muallim*, 52, 50–54.
- Bugari, S. (2018). "Islamska duhovnost kao model u tretmanu ovisnika". *Novi Muallim*, 75, 32–37.
- Chittick, W. C. (2008). *Sufism: A beginner's guide*. Oxford: One World.
- Chittick, W. C. (2023). *Uvod u sufizam* (A. Demirović, prev.). Mostar: Fondacija "Baština duhovnosti".
- Corpus Quran (2024). *bā yā nūn*. <https://corpus.quran.com/quran-dictionary.jsp?q=byn>
- Frankl, V. E. (1987). *Nečujni vapaj za smislom* (R. Berghofer, prev.). Zagreb: Naprijed.
- Frankl, V. E. (2019a). *Kako pronaći smisao života* (A. Đ. Milenković, prev.). Beograd: Kontrast.
- Frankl, V. E. (2019b). *Bog podsvesti: Psihoterapija i religija* (D. Petrović, prev.). Beograd: Kontrast.
- Frankl, V. E. (2019c). *Psihoterapija i egzistencijalizam* (N. Dragojević, A. Đ. Milenković, prev.). Beograd: Kontrast.
- Hafizović, R. (2015). *Stubovi islama i džihad*. Sarajevo: Connectum.
- Hrvatski jezični portal (2024). *Hrvatski jezični portal*. <https://hjp.znanje.hr/>
- Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Abū'l-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar (1999). *Tafsīr al-Qur'an al-'azīm*. Dār Ṭayibah. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Ibn 'Abbās, 'Abd Allāh / Al-Firūzabadī, Muḥammad ibn Ya'qūb (2001). *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās*. Beirut: Dār al-Fikr. <http://www.altafsir.com>
- Ibn 'Ajibah, Aḥmad (1999). *Al-Baḥr al-madīd fī tafsīr al-Qur'an al-majīd*. Al-hay'at al-Miṣriyah al-'amah li-l-kitabi. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1

- Ibn 'Arabī, Muḥyī'l-Dīn (2010). *Rahmah min al-Rahmani fi tafsir wa isharat al-Qur'an, min kalām al-shaykh al-akbar Muḥyī al-Dīn ibn al-'Arabī*. Qumm: Intishārāt Dhawī al-Qurbā.
- Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir (1984). *Al-Tahrir wa'l-tanwir*. Al-Dār al-Tūsiyah li-l-nashr. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Ismā'il Ḥaqqī, al-Burūsawī (2018). *Rūḥ al-bayān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Karčić, F. (2013). *Metodi istraživanja u islamskim naukama: kratak uvod*. Sarajevo: El-Kalem: Centar za napredne studije.
- Muftić, T. (2017). *Arapsko-bosanski rječnik – 4. izdanje*. Sarajevo: El-Kalem.
- Muqātil ibn Sulaymān (1979–89). *Tafsir Muqātil ibn Sulaymān* (A. M. Shahhāte, ur.). Cairo. https://www.greatafsirs.com/Tafsir_Books.aspx?QuranAyat=1&LanguageID=1
- Najm al-Dīn Kubrā i Al-Simnānī, Alā' al-Dawlā (2009). *Al-ta'wilāt al-najmiyyah: ayn al-hayāt* (A. F. Al-Miyzydi, ur.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Nasr, S. H., Dagli, C. K., Dakake, M. M., Lumbard, J. E. B. i Rustom, M. (Ur.) (2015). *The Study Quran: A New Translation and Commentary*. San Francisco: Harper One.
- Nūr al-'Arabī, Sayyid Muḥammad (1985). *Risale i-salihije* (F. Hadžibajrić, prev.). Islamska misao, VII, august, 80 (17–21).
- Rūzbihān al-Baqlī, Abū Muḥammad b. Abī Naṣr al-Shīrāzī (1898). *'Arā'is al-bayān fi haqā'iq al-Qur'an*. Lucknow.
- Sam'ānī, Aḥmad (1989). *Rawḥ al-arwāḥ fi sharḥ asmā' al-malik al-fattāḥ* (N. M. Hirawī, ur.) Tehran: Shirkat-i Intis-hārāt-i 'Ilmī wa Farhangī.
- Sands, K. Z. (2006). *Ṣūfī commentaries on the Qur'an in Classical Islam*. Routledge.

الموجز

كلام «البيان»: بحث في التفسير

سليمان بوغاري

يبحث الكاتب في هذا البحث كلمة «البيان» بمعنى الكلام، من خلال تفسير آية {عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} (الرحمن: 4)، باستخدام أساليب التفسير والمنهجية النوعية لتحليل المحتوى. وينطلق البحث من الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما نوع كلام البيان؟ وما شروط تحقق كلام البيان؟ وأورد الكاتب أشهر أحاديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم، التي تشير إلى تنوع مصطلح «البيان» بمعنى الكلام، ثم تحدث عن نشأته واستخدامه الاصطلاحي. ليقدم بعد ذلك معنى مصطلح «البيان» في عشرين تفسيراً. وتُظهر النتائج أن كلمة «البيان» تفيد «العلم بكل الأشياء»، و«العلم بالحلال والحرام»، و«الكلام المبين والمفسر»، و«الكلام ذي المعنى»، و«الكلام الموضح للمعنى»، و«الكلام الملهم»، و«الكلام الواجب تحقيقه». وفي سياق البحث الحديث عن المعنى، تُظهر النتائج أن «البيان» يوفر «العلاج بالمعنى».

الكلمات المفتاحية: الرحمن، البيان، الكلام، التفسير، العلاج بالمعنى.

Summary

BAYAN AS A FORM OF SPEECH: RESEARCH ON TAFSIR

Sulejman Bugari

The author in this article presents a study research on the term bayan-al-bayān (البيان), where it means a speech in the tafsir of the Qur'anic ayah عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (and) taught him speech" (Ar-Rahmān, 4) using the method of tafsir and the qualitative method of content analysis. The research takes answers to the following questions as a starting point: What kind of speech is bayan? What are the requirements of the speech that can be considered as bayan? Most commonly, it uses the Hadith of the Messenger Muhammad s.w.s. which relates to the multilayered meaning of the term bayan, when it means the speech; further, the etymology and the terminological usage of the word are discussed. The following is a presentation of the meaning of the term bayan, which is listed in twenty tafsir works. The results show that the word bayan pertains to "knowledge of all the things", "knowledge of what is allowed and what is prohibited", and "the speech which encompasses explanation and clarification", "eloquent and substantiated speech", "the speech that communicates the wisdom", and "inspired speech". In the context of modern search for a meaning, the results of this research show that bayan also has a "logo-therapeutic" implication.

Keywords: Ar-Rahman, bayan, speech, tafsir, logo-therapy

HADŽI OSMAN-EF. KAVAZOVIĆ – HRONIČAR, HISTORIČAR, ETNOLOG

Šefko SULEJMANOVIĆ

Institut za društvena i religijska istraživanja, Tuzla
shevkos@yahoo.com

SAŽETAK: Osman-ef. Kavazović, kao džematski imam i oficir Armije Republike Bosne i Hercegovine, iz osjećaja ljudske i društvene odgovornosti veoma angažirano i akribično se bavio pisanjem. Kao rezultat takve intelektualne aktivnosti nastalo je nekoliko veoma vrijednih i zanimljivih knjiga. U ovome prigodnom osvrtu tretirat ćemo njih četiri. Kao autor, Osman-ef. Kavazović je napisao tri knjige: *Azizija i Begova džamija u Brezovom Polju*, *Putopisi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića* i *Tavla klub "Brezovo Polje"*, dok je knjigu *Drugi korpus slobodi pjeva/patriotske pjesme, vojni amblemi* priredio zajedno s kolegom iz armijskih redova brigadirom Hasibom Mušinbegovićem. Dao je značajan doprinos u nastajanju još dvije respektabilne knjige. Jedna od njih je voluminozna publikacija monografskog karaktera pod nazivom *Svjedok turbulentnog vremena: generacija Gazi husrev-begove medrese 1967-1972.*, a druga je knjiga autora hafiza dr. Fadila Fazlića *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina*. Pored navedenih djela, treba spomenuti da je Osman-ef. Kavazović objavio niz reportažnih izvještaja, više prikaza publikacija i vrijednih stručnih i istraživačkih radova, koji nisu u fokusu ovog rada.

Ključne riječi: Osman Kavazović, Bosna i Hercegovina, Brezovo Polje, Azizija, Drugi korpus, Tavla klub "Brezovo Polje"

Uvod

Na kolokviju održanom 23. oktobra 2024. godine u Behram-begovoj medresi u Tuzli pod nazivom "Sjećanje na život i djelo Osman-ef. Kavazovića", autor ovog rada podnio je prigodan referat koji je imao primarni zadatak da predstavi autorske knjige Osman-efendije, kao i one knjige u kojima je učestvovao kao koautor, priređivač ili saradnik. Navedeni referat podnesen je pod naslovom: "Hadži Osman-ef. Kavazović, hroničar, historičar, etnolog", što je istovjetan naslov i ovog proširenog i znanstveno uobličenog rada.

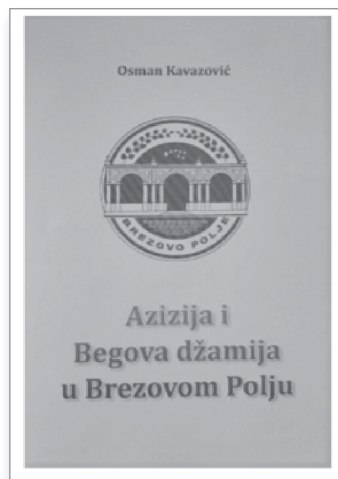
Iako je Osman-ef. Kavazović po vokaciji bio vjerski službenik (imam),

a u vrijeme i nakon Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu (1992–1995), borac i oficir Armije Republike Bosne i Hercegovine, dao je vrijedan doprinos pisanoj riječi, dostojan profesionalnog istraživača i znanstvenika. Zapravo, za Osman-ef. se s pravom može reći da je bio misaono izuzetno darovit čovjek, angažirani hroničar, akribičan historičar i pasionirani etno-istraživač, o čemu najuvjerljivije govore njegova objavljena djela. U četiri knjige, predstavljene u ovome radu, na najljepši i najuvjerljiviji način reflektiraju se, makar i fragmentarno, "život i djelo Osman-ef. Kavazovića", što i jeste bila primarna ideja vodilja organiziranja navedenog kolokvija.

Knjiga *Azizija i Begova džamija u Brezovom Polju* pojavila se u Brčkom 2016. godine u izdanju Medžlisa Islamske zajednice Brčko (Kavazović, 2016). Štampana je u tiražu od 300 primjeraka.¹

Navedena publikacija ima 254 stranice štampanog teksta, zajedno s priloženim fotografijama. Struktuirana je od većeg broja tematskih

¹ Recenzije su potpisali Izet Šabotić i Mustafa Gobeljić. Naslovnu stranicu uradio je Damir Nikšić, lekturu je obavio Ahmed Kavazović, redakciju Lejla Hogić, kompjutersku obradu Mustafa Kopic, tehničko uređenje Elvedin Kozarević, a knjigu je uredio Damir Bulčević (Kavazović, 2016).



*Azizija i Begova džamija
u Brezovom Polju*

naslova, tačnije njih 145, od prvog naslova "Brezovo Polje (u nekoliko riječi)" do autorovih biografskih podataka pod naslovom "Osman Kavazović". Biografija autora napisana je na osam stranica štampanog teksta, od 242. do 249. stranice.

Radi što potpunijeg uvida u tematsku raznovrsnost i slojevitost sadržaja knjige, na ovom mjestu spomenut ćemo neke od navedenih naslova:

- Naselje Brezovo Polje;
- Gradnja Azizije džamije;
- Topal Šerif Osman-paša;
- Vakifi i dobrotvori iz Brezovog Polja;
- Mekteb i imamski stan;
- Imami Azizije džamije;
- Mujezini u Brezovom Polju;
- Mutevelije u Brezovom Polju;
- Mutevelije Begove džamije od 1899. do 1955. godine;
- Adaptacija Begove džamije;
- Legende, anegdote i priče;
- Mevlud u Aziziji;
- Familija Hadžiegrića;
- Azizija ponovo dočekala šljemensku;
- Kandilji nakon 20 godina;
- Čaršija koja ima dušu;
- Prezimeni u Brezovom Polju;
- Egzodus-iseljavanje u toku i poslije Agresije 1992–1995.

Pod navedenim i drugim naslovima, Osman-ef. detaljno i živopisno govori o vjerskim službenicima, vakifima, hadžijama, učiteljima, ljekarima,

ali i običnim ljudima i njihovom svakodnevnom životu u Brezovom Polju. Osman-ef. je rođen u Jelovče Selu kod Gradačca, ali je, čini se prema ovoj knjizi, svoje najljepše dane proveo u živopisnoj kasabi pored rijeke Save. Kada govori o Brezovom Polju i Brezopoljcima, čini to sa toliko topline i ljubavi prema ovoj *čaršiji*, kako je od milja zove, i otmjenom životu koji ispunjava ovu *pitomu posavsku kasabu*, kao prema svojoj rodnoj grudi. Ovako može pisati samo neko ko je istinski srastao s jednom sredinom, i za koga ona znači drugi zavičaj. Čaršija, u kojoj je ostavljeno srce, i u koju se uvijek vraća s neodoljivom čežnjom, jer ostale su neizbrisive slike mladosti, draga lica prijatelja, poziv ezana... i miris stare pekare. Kao dokaz za navedeno, donosimo jedan prilog autorovog opisa Brezovog Polja.

Brezovo Polje – u nekoliko riječi

Brezovo Polje, kasaba, općina, varoš i administracija.

Čaršija i čaršijski život. Sava, riba, alasi, čamci i lađarstvo.

Skela i skeledžije. Azizija i Begova džamija, ezani i imami.

Crkva, zvona i popovi. Škola, učitelji i djeca. Mjesni ured i vjenčanja.

Ambulanta, doktori i babice, bolest i lijekovi, umiranje i rađanje.

Pošta, pisma i telefon. Pijaca, pazarni dan i razmjena dobara.

Hanovi, handžije i musafiri. Dućani/trgovine, roba i trgovci. Brijanice, brice, šišanje i brijanje. Zanati, zanatlije i šegrti. Pekare, pekari i lepinje. Slastičarna, kolači i sladoled (Kavazović, 2016:5).

O sadržaju i vrijednosti ove knjige svoje mišljenje dali su recenzenti prof. dr. Izer Šabotić, profesor na odsjeku za historiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Tuzli, i dr. Mustafa-ef. Gobeljić, glavni imam Medžlisa Islamske zajednice Brčko. U svojoj recenzentskoj ocjeni knjige prof. Šabotić je napisao:

Navedeni rukopis donosi dosta zanimljivih podataka o Brezovom Polju, o njegovoj prošlosti,

sa posebnim osvrtom na Aziziju džamiju, ali i druge vjerske ustanove na ovome području. Mnštvo predstavljenih detalja vezanih za brojne događaje i ličnosti iz prošlosti Brezovog Polja daju nam jasniju sliku o ovom kraju, a posebno o značaju Azizija džamije u ukupnom vjerskom životu ovoga kraja. Tu su i druge važnosti, demografskog, etnografskog i historijskog značaja. To je sve ono što je činilo sliku prošlosti Brezovog Polja, a čemu je prijetila opasnost da padne u zaborav. Navedenim rukopisom ono je u dobroj mjeri spašeno kao vrijedno pamćenje o Brezovom Polju. Ono je kombinovanog žanra, onog memoarskog, autobiografskog, etnološkog i historijskog. Predstavlja više priča sa velikim brojem detalja koji budućim istraživačima mogu poslužiti kao važni historijski izvori (Kavazović, 2016:240).

Dobar poznavalac prilika u Brezovom Polju, ali i dugogodišnji radni kolega i prijatelj Osman-ef. Kavazovića, dr. Gobeljić u svom recenzentskom osvrtu kaže:

Naravno, ni sav ovaj narativ nije došao niotkuda. Trebalo je sa Brezopoljcima živjeti pa da se osjeti punina njihove ljubavi prema svom topraku, njegova prema svojim džematlijama, ali i prema svima onima koji im se žele istinski približiti. Osman-efendija je uspio sve ove tople silnice objediniti. Njegova ljubav prema Brezopoljcima i njihova prema njemu su se nekada davno susrele i stopile u jednu cjelinu (Kavazović, 2016:241).

U obilju donesenih (auto)biografskih, etnoloških i historiografskih podataka, autentičnoj vrijednosti ove knjige doprinosi i veliki broj priloženih fotografija i novinskih faksimila. Fotografije svjedoče o skoro petodecenijskom kontinuitetu idiličnog života u Brezovom Polju, međukonfesionalnog suživota, saradnje i komšijske solidarnosti, ali i brutalnom zločinu; mučenju, deportaciji i ubijanju ljudi, i razaranju vjerskih i drugih objekata u vrijeme srpsko-crnogorske Agresije



*Putopisi hafiza hadži
Zaim-efendije Huskanovića*

na Republiku Bosnu i Hercegovinu. Listajući ovu knjigu, na njenim stranicama susrest ćemo mnoge Brezopoljce, ali i najviše predstavnike vjerskog, kulturnog i političkog života Bosne i Hercegovine. Ova knjiga je neizbrisivi spomen, posvećen svima njima.

Knjiga *Putopisi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića* pojavila se u Tuzli 2018. godine u izdanju štamparske i izdavačke kuće OFF-SET iz Tuzle (Kavazović, 2018). Zajedno s priloženim fotografijama, knjiga je napisana na 246 stranica štampanog teksta.² Mnoge uvodne napomene u knjigama Osman-ef. Kavazovića započinju riječima Mula Mustafe Bešaskije: "Što je zapisano ostaje, a što se pamti iščezne" (Bašeskija, 1977), pa tako i u ovoj knjizi poetsko-proznog žanra. Kada je riječ o narativnom sadržaju ove knjige, s većim brojem naslova i podnaslova, bitno je napomenuti da je Osman-ef. Kavazović, uz svoje autorske tekstove, uredio i dopunio pisane zabilješke i radove koje je veoma ažurno bilježio i pisao hadži hafiz Zaim-efendija Huskanović, ponekada i poetski, kao i ono što je o njemu napisano u periodici Islamske zajednice. Nakon autorovih uvodnih

napomena, knjigu otvara autobiografija hafiza Huskanovića "Mladost u stihu", koja započinje ovako:

Ja sam rođen osmoga aprila,
devet stotin i petnaesta godina
To je tužno ratno bilo vrijeme,
kada majka eto rodi mene.

U ratu me othranila tako, mu-
čio se bolovo i plako.

Jer su tada sve radile žene, pa
na njivu nosila i mene.

Dok kopaju tako kukuruze, ja
se mučim i proljevam suze.

Pošto se je i rat završio, otac se
je kući vratio (Kavazović, 2018:9).

Nakon poetski uobličene autobiografije, knjiga sadrži više zasebnih proznih poglavlja:

- Odlazak na hadž 1965. godine (Hafiz Huskanović je veoma detaljno vodio dnevnik od ikrar dove pa do povratka s hadža, s podacima o broju imama i broju hadžija koji su navedene godine obavili hadž);
- Odlazak na hadž 1972. godine;
- Zabilješke hafiza hadži Zaim-efendije (Podnaslovi: Moje selo Doborovci, Porodično stablo Huskanovića, Ženidba i san 15. noć Ramazana);
- Radovi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića (u *Glasniku*);
- Radovi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića (u *Preporodu*);
- Drugi o hafizu hadži Zaim-efendiji Huskanoviću;
- Bibliografija radova hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića;
- Kao u Bašeskijinoj bilježnici.

Hafiz Zaim-ef. Huskanović je za svoj dugogodišnji imamsko-mualimski rad i drugi aktivizam u Islamskoj zajednici zaslužno dobio više priznanja i nagrada o kojima se u javnosti malo zna. Nemjerljive su zasluge Osman-ef. Kavazovića što one nisu zaboravljene i što smo u prilici da se možemo upoznati s njima. Naime, na stranicama ove knjiga, između ostalog, čitamo i sljedeće:

Povodom velikog jubileja, završetka četrnaestog stoljeća Hidžre, kao i za 40. godišnjicu aktivnog rada u Islamskoj zajednici, hadži Zaim-efendija Huskanoviću pismeno priznanje dodijelio je Reisu-ul-ulema hadži Naim efendija Hadžiabdić za vrijedan doprinos Islamskoj zajednici prilikom dugogodišnjeg vršenja dužnosti imama, vaiza, vjersko-prosvjetnog referenta, člana Sabora IZ-e, muallima i sekretara Odbora Islamske zajednice (Kavazović, 2018:171).

Cijeneci rad hafiza Zaim-efendije Huskanovića u Islamskoj zajednici, kao i sve napore koje je u taj rad uložio, svojevremeno je Zaim-efendija dobio i pismenu pohvalu od reisul-uleme hadži Sulejman-efendije Kemure (Kavazović, 2018:177).

Hafiz Huskanović posjedovao je bogatu kućnu biblioteku, u kojoj su se nalazile i neke knjige stare i po nekoliko stotina godina (Kavazović, 2018:177). Radi pouke sadašnjim i budućim generacijama, vrijedno je spomenuti da je hafiz Huskanović donio odluku da blagovremeno zbrine svoje knjige koje će ostati iza njega, kako bi i dalje služile svojoj svrsi, i bile *od koristi mlađim generacijama*. Kao neko ko je znao i cijenio vrijednost knjige, iskustvo mu je govorilo da su mnoge vrijedne privatne (kućne) biblioteke zagonetno i bespovratno nestale, često nepažnjom i inertnošću njihovih vlasnika. Tu njegovu energičnu brigu za knjigom, i javnu obznanu šta planira učiniti sa svojom bibliotekom, nalazimo i na stranicama ove knjige:

Nedavno, na svečanoj sjednici penzionera [hafiz Huskanović] reče: "Ima dosta knjiga koje poslije smrti naših imama neslavno završe. Prava je šteta. Morali bi Odbori Islamske zajednice i Pododbor Udruženja islamskih vjerskih službenika povesti računa o ovom blagu, kako ne bi propadalo, nego da i dalje služi i bude od koristi mlađim generacijama. Ja svoju biblioteku kanim pokloniti, ako Bog da, Odboru Islamske zajednice u Brčkom" (Kavazović, 2018:173).

² U impresumu knjige potpisani su: recenzenti Sevret Mehmedčehajić i Bahrija Smajić, lektor Ahmed Kavazović, urednik Muhamed Huskanović, kompjuterska obrada Mustafa Kopic i tehničko uređenje Elvedin Kozarević (Kavazović, 2018).



Tavla klub "Brezovo Polje"

Ovaj primjer mogao bi biti dobar input svima onima koji su u zrelijoj životnoj dobi, kako razmišljati i postupati s knjigama, ali i s drugom vrijednom zaostavštinom. O hafizu Zaim-ef. Huskanoviću dosta je kazano i napisano. I sam Hafiz je objavio veliki broj izvještaja o prigodnim vjerskim programima, kao i imami-ma prilikom njihovog preseljenja na ahiret. Ipak, zahvaljujući Osman-ef. Kavazoviću, sve je to pomno prikupljeno, zapisano i sistematizirano u koricama ove knjige, i tako otrgnuto od ljudskog zaborava, do Allahove odredbe.

Knjiga autora Osmana Kavazovića *Tavla klub "Brezovo Polje"* pojavila se u Brčkom 2017. godine u izdanju štamparije i izdavačke kuće OFF-SET iz Tuzle (Kavazović, 2017). S tekstom, fotografijama i drugim priložima, knjiga ima ukupno 186 stranica.³ O čemu, zapravo, govori ova knjiga neobičnog i zanimljivog naslova? Na samom početku knjige, umjesto kratke posvete, autor kaže:

Sretan sam i zahvalan na ukazanoj časti da zajedno s predsjednikom

i članovima Tavl kluba "Brezovo Polje", te ljubiteljima ove popularne drevne igre u Brezovom Polju, zabilježim desetogodišnji rad Kluba i datoj prilici da u nekoliko riječi otrgnem od zaborava osnivanje, registraciju, uspjehe, pobjede, poraze, radosti i tugu (Kavazović, 2017:4).

Vjerovatno je među "običnim" građanima malo onih koji ponešto znaju o ovoj *legendarnoj* igri, a posebno o njenom višemilenijskom porijeklu i poveznici s drevnim carstvima i civilizacijama. Zbog toga nam se čini najprikladnijim i najsvrsishodnijim u ovoj prilici poslužiti se autorovim tekstom "Tavla u nekoliko riječi", gdje se između ostalog, navodi i sljedeće:

Tavla se igrala u Perzijskom carstvu, / Tavla se igrala u drevnom Egiptu, / Tavla se igrala u staroj Vizantiji, / Tavla se igrala u Rimskom carstvu. / Igra za sva vremena, / Igra za sve generacije, / Drevna igra, / Legendarna igra (Kavazović, 2017:5).

Ova saznanja o tavl su zaista fascinantna, i vjerovatno malo poznata u našoj javnosti, što ovoj knjizi uz ostale osobitosti daje i značajnu znanstveno-historijsku vrijednost.

U strukturalno-sadržajnom oblikovanju knjige, nakon ekspresivnog Predgovora autor govori o Brezovom Polju, njegovim geografskim i prirodnim karakteristikama, prognima, naseljavanjima i lijepom životu u Brezovom Polju, zatim o tavl kao najstarijoj igri na ploči, lokalizmima i raznim običajima vezanim za tavl u Brezovom Polju i sl. U drugom dijelu knjige "Igrači tavl i članovi Tavl kluba 'Brezovo Polje'", autor navodi imena i biografije 23 igrača i člana ove zanimljive igre. Treći dio nosi naziv: "Osnivanje, status i registracija". Pod ovim naslovom autor, pored ostalog, govori o Kalendaru takmičenja za 2007. godinu, Šampionima iz Brezovog Polja, zatim o Čestitkama za ostvarene rezultate, Rejting turnirima koji su se održavali širom Bosne i Hercegovine, od 2007. do 2017. godine, kada se i

pojavila ova knjiga. Četvrti dio nosi naslov "Tavlaške legende u Brezovom Polju". U ovom dijelu knjige malo je teksta, a većinu prostora zauzimaju zajedničke i pojedinačne fotografije Brezopoljskih tavlških legendi. Na kraju knjige priložene su i dvije recenzije. Prvi recenzent Ramiz Zajmović kaže:

Tavla. Igra čije je postojanje dokazano unazad 5000 godina, najstarija poznata igra u današnjoj civilizaciji, starija i od šaha. Kada je jednom jedan mudri vladar sazvao vijeće mudraca, tražio je od njih da mu osmisle igru koja će najviše sličiti životu. Nakon izvjesnog vremena mudraci su donijeli tavl (Kavazović, 2017:173).

Drugi recenzent Hasan Pirić u svojoj recenziji podsjeća čitaoca na jedan od mnogobrojnih rejting turnira, kao i statusni rejting Tavl kluba iz Brezovog Polja:

Sjećam se turnira u Mostaru u organizaciji Tavl kluba "Rado-bolja" i pok. Joze Kvesića, zv. Livio. Nas pet, a osvojili od prvih šest mjesta pet (prvo, drugo, treće, peto i šesto). Kaže Jozo: "Generalni, ko su ti ovi?" "Jozo – tavlši iz Brezova Polja" – odgovaram. Pa koliko ih je došlo? "Došlo pet Jozo." "A dobro je da ih nema više" – odgovara Jozo. Nije samo Livio tada to isto pomislio, nego većina prisutnih tavlša (Kavazović, 2017:175).

Prvi usmeni spomen o tavl u naselju Brezovo Polje vezan je za Atik (Staro) Brezovo Polje. Prvi pisani trag o tavl opet je vezan za Staro Brezovo Polje i za Hajrulah Husića. Hajrulah je ispod svoje kuće, dućana i magaze, imao kafanu "Dört džihâr", koja se nalazila na desnoj obali rijeke Save pored puta Brčko – Brezovo Polje – Bijeljina (Kavazović, 2017:35).

U Bosni i Hercegovini Tavla savez je osnovan 1999. godine, a od 2006. uvodi se Rejting lista igrača, Masters turniri itd. Tavla u širem smislu riječi obuhvata tri discipline i one zajedno i kompletiraju ovu igru kao pojam tavl:

³ Recenzije za ovu knjigu potpisali su: Ramiz Zajmović i Hasan Pirić. Knjigu je lektorirao Ahmed Kavazović, redak-turu izvršio Nermin Lasetović, a uredio Admir Lasetović. Kompjutersku pripremu knjige obavio je Mustafa Kopic, a tehnički uredio Elvedin Kozarević. Autor knjige potpisao se i kao autor naslovne strane (Kavazović, 2017).

Tavla, Gulbehar i Kapatma (Kavazović, 2017:150). Tradiciju igranja tavle u Brezovom Polju je tako dojmljivo i upečatljivo u ovoj knjizi približio njen autor Osman Kavazović, vrsni tavlša i reprezentativni član Tavla kluba "Brezovo Polje".

Brigadir Hasib Mušibegović i major Osman Kavazović, kao aktivni oficiri Armije Bosne i Hercegovine, priredili su knjigu *Drugi korpus slobodi pjeva /patriotske pjesme, vojni amblemi/*, koja je izašla u Tuzli 2002. godine u izdanju Udruženja građana za zaštitu tekovina borbe za Bosnu i Hercegovinu (Mušibegović, Kavazović, 2002). Knjiga tvrdog poveza, s proznim i poetskim tekstom, priložima i fotografijama ima ukupno 828 stranica.⁴ Faktografski prikaz knjige, kao i povod njenog izlaženja, priređivači donose već u njenom predgovoru, veoma detaljno i akribično, gdje se između ostalog, kaže i sljedeće:

Knjiga se sastoji od 21 dijela. Kao najava za svaki dio knjige dat je kraći uvod o doprinosu dotične općine u Odbrambeno-oslobodilačkom ratu protiv Agresije, tok transformacije jedinica koje su postojale i slično. Svaki dio je sastavljen od tekstova pjesama, prigodnih fotografija i ratnih amblema jedinica (grbova i ratnih zastava). Kako je u toku svog postojanja 2. korpus Armije RBiH imao i nekad veću nekad manju zonu odgovornosti, to je i ova knjiga obuhvatila teritorije općina ne samo današnjeg Tuzlanskog kantona, nego i neke općine Zeničko-dobojskog kantona. Knjiga ima 379 pjesama, 281 fotografija, 117 ratnih amblema jedinica. U knjizi je dat izvjestan broj mapa (38) koje bi čitaocu trebale da olakšaju snalaženje u prostoru o kojem je riječ. Ova zbirka je izdata povodom 10. godišnjice formiranja 2. korpusa Armije RBiH (Mušibegović, Kavazović, 2002:4).

U Predgovoru se navodi da knjiga nudi čitaocu jasnu i kompaktnu refleksiju njenog sadržaja, kao i ciljeve prikupljanja patriotskih pjesama, nastalih prvenstveno u zonama Drugog i Trećeg korpusa Armije Republike Bosne i Hercegovine, ali i drugih korpusa. To su pjesme koje su borci često i sami sastavljali, rado pjevali i/li recitirali, a koje nas danas podsjećaju na jedno *teško ali i slavno i dostojanstveno vrijeme*. Ujedno, to je autentična slika Naroda⁵ kome je bio namijenjen nestanak i na koji je izvršena najbrutalnija oružana Agresija, a koji je na Agresiju i morbidan zločin uzvratio herojskom borbom za slobodu, otporom i pjesmom koja u sebi ne nosi ni mržnju, ni poziv na zlo i osvetu. To su pjesme koje su prožete duhom altruizma, humanosti i najviših ljudskih i civilizacijskih vrijednosti. *Paradoksalno, ali istinito* (Mušibegović, Kavazović, 2002:3), kako kažu i sami priređivači ove knjige.

Knjiga je nastala povodom obilježavanja desete godišnjice od početka Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu i bosanskohercegovačko društvo. Motiv za priređivanje knjige je unutarnji osjećaj, ali i objektivna saznanja priređivača da se brzo zaboravlja sve ono što je pratilo herojski otpor boraca Armije Republike Bosne i Hercegovine, u neslućenoj i nezapamćenoj težini brutalnosti Agresije na našu zemlju. Utihle su patriotske pjesme, a s njima kao da se gasi i sjećanje na jedno nadčovječno herojsko doba, koje se ne smije zaboraviti.

Rijetko se ko usudi javno pustiti neku ratnu patriotsku pjesmu. Možda i sami zaziremo od tog smrtonosnog i ponosnog vremena. A možda smo te pjesme i zaboravili. Ko zaboravlja svoju historiju, ko se ni na svojim greškama ne umije "dozvati" pameti – rizikuje da mu se ta genocidna historija ponovi (Mušibegović, Kavazović, 2002:3).

a korekturu Edin Mušibegović. Autor naslovne strane i sloga je Hussein Isaković (Mušibegović, Kavazović, 2002).



Drugi korpus slobodi pjeva /patriotske pjesme, vojni amblemi/

Zasluge priređivačima ove knjige pripadaju zbog toga što su prikupili i na jednom mjestu predložili tako uvjerljive i apodiktčne dokaze da *borci žrtve Agresije, o zlu ne pjevaju ili bar zlo i osvetu ne prizivaju* (Mušibegović, Kavazović, 2002:3). Recenzent mr. Dželal Ibraković navodi:

Pjesme su (...) obojene svjetlošću koja je "svjetlo Dana" i koja probija mrak tame i sjaji žrtvom, sjevitlošću koja razbija tegobnu tminu koja se nad Bosnom nadvila. (...) Sve je u toj pjesmi u igri: i zov domovine ojađene, popaljene, porušene, i krik bespomoćnih žena, djece i staraca, prognanih, ucvijeljenih dugih kolona, užasni krešendo koncentracionih logora... Ali, tu su pjesme i prkosa i ponosa. Taj ponos može imati sliku arhetipske majke bosanske koja svojom šutnjom nadilazi vrijeme (Mušibegović, Kavazović, 2002).

I ova knjiga svojom sadržinom i porukom nadilazi vrijeme svoga nastanka. Njene poruke ostaju trajni emanet sadašnjim i dolazećim generacijama, kao primjer i po(r)uka kako se voli, brani i čuva čovjek i domovina Bosna i Hercegovina. Njena vrijednost je tim veća što su njeni priređivači neposredni svjedoci i učesnici

⁴ Recenzenti su dr. Salih Kulenović i mr. Dželal Ibraković. Lekturu je obavila Fahra Lušija, redakturu i uređenje knjige Hasib Mušibegović,

⁵ Ovdje se prvenstveno misli na Bošnjake, iako je Agresija izvršena na Republiku Bosnu i Hercegovinu i bosanskohercegovačko društvo (1992–1995).

časne borbe i herojskog otpora Agresiji (1992–1995). Kao takvi, dobitnici su brojnih vojnih priznanja i odlikovanja.⁶ O njihovoj vojničkoj časti i patriotizmu svjedoči i ova knjiga.

*

Uz spomenute autorske i koautorske knjige, Osman-ef. Kavazović autor je dijela knjige *Svjedok turbulentnog vremena: Generacija Gazi Husrev-begove medrese 1967–1972.*, koja se pojavila u Sarajevu 2020. godine u izdanju izdavačke kuće Dobra knjiga. Svoj pečat on je ostavio i u knjizi dr. Fadila Fazlića *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina*, objavljenoj u Sarajevu 2006. godine u izdanju Fakulteta islamskih nauka u Sarajevu i El-Kalema. Iako Osman-ef. nije naveden kao autor priloga, knjigu *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina* ovdje navodimo iz najmanje iz dva razloga. Prvo, u Predgovoru knjige autor je izrazio zahvalnost kolegama profesorima s Fakulteta islamskih nauka kao i svim pojedincima koji su mu *pomogli u prikupljanju potrebnih podataka* na terenu. Među onima kojima je *explicite* izrazio svoju pismenu zahvalnost nalazi se i ime Osman-ef. Kavazovića.

Drugo, nakon izlaska knjige autor je jedan primjerak, sa svojeručnim potpisom, poklonio Osman-efendiji. U posveti, na prvoj stranici knjige piše: “Osman ef. Kavazoviću, sa velikom zahvalnošću za nesebičnu pomoć koju mi je pružio u toku pripreme ove knjige, Sarajevo: 5.11.2006. F. Fazlić.”⁷

Zaključak

Osman-ef. Kavazović, po vokaciji vjerski službenik, a potom borac i oficir Armije Republike Bosne i Hercegovine, bio je neumorni hroničar, vrsni historičar i izuzetan etnolog. Uz

imamski rad i vojnu oficirsku službu, napisao je tri knjige, jednu je priredio zajedno s armijskim kolegom Mušinbegovićem i dao veliki doprinos u nastajanju još dvije knjige. Pored toga, Osman-ef. je napisao i objavio veliki broj radova, raznovrsne tematizacije i znanstvene kategorizacije te prigodnih reportaža i novinskih članaka. Od 1974. godine redovan je dopisnik IIN *Preporod*, a povremeno je objavljivao svoje radove u više časopisa i novina kao što su: *Glasnik Rijaseta IZ u BiH*, *Armija ljljana*, *Godišnjak BZK Preporod Tuzla*, *Zmaj od Bosne*, *Gradačacke novine*, *Avaz*, *Sportske novosti* i sl.

U ovome radu, s osnovnim faktografskim, strukturalnim i sadržinskim naznakama, predstavljene su navedene knjige u kojima se vidno reflektiraju stručna kompetentnost i ljudska osobnost Osman-ef. Kavazovića. Gdje god je boravio, Osman-efendija je nastojao kroz pisanu riječ iskazati zahvalnost ljudima s kojima je radio, sarađivao i s kojima se poznao. Posebno se to jasno i snažno zapaža u knjizi *Azizija i Begova džamija u Brezovom Polju i Tavla klub “Brezovo Polje”*. Ne zaboravlja Osman-efendija ni prvu službu u Velikom Badiću kod Bosanske Krupe, i redovno to s posebnom dozom zadovoljstva i ponosa ističe. Kao oficir Armije Republike Bosne i Hercegovine, knjigom *Drugi korpus slobodi pjeva/patriotske pjesme, vojni amblemi*, dao je nemjerljiv doprinos očuvanju patriotskih pjesama *prkosa i ponosa* nastalih i pjevanih u vrijeme Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu, a kojima je prijetila, i još uvijek prijeti opasnost od *smrtonosnog* zaborava. Širokogrudo se “odužio” i svojoj generaciji učenika Gazi Husrev-begove medrese, kroz rad u redakciji monografije *Svjedok turbulentnog vremena: generacija azi Husrev-begove medrese 1967–1972.* i

s dva veoma vrijedna priloga unutar ove knjige. Iako je Osman-efendija dao vrijedan doprinos u nastajanju više knjige, na ovom mjestu spomenuli smo samo jednu od njih – *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina* autora hafiza dr. Fadila Fazlića.

Kada je u pitanju spisateljski opus Osman-efendije, njegov fokus usmjeren je primarno na Posavinu i posavske ljude, s posebnim naglaskom na Azizije džamije u Posavini i vjerske službenike. Može se reći da su ove teme dominantno opečatile njegov spisateljski personalitet. Bio je passionirani istraživač historijata navedenih džamija ili *pet sestara*, kako ih Osman-efendija odmila naziva: *Azizije u Brezovom Polju*, *Azizije u Orašju*, *Azizije u Bosanskom Šamcu*, *Azizije u Orahovi* i *Azizije u Bosanskoj Kostajnici*. Što se tiče vjerskih službenika, počevši od muderisa, hafiza imama, pa do mujezina, mutevelija, članova džamijskih odbora, vakifa i dobrotvora, svi su oni našli svoje mjesto na stranicama *Preporoda* i druge periodike Islamske zajednice, kao i među koricama ovdje navedenih knjiga. Po toj dimenzionalnosti, posebno se izdvaja knjiga *Putopisi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića*.

Postavlja se opravdano i logično pitanje šta je sve tako snažno motiviralo Osman-efendiju da tako ustrajno i znatiželjno prikuplja podatke, brižljivo sve to bilježi, studiozno promišlja, disciplinirano klasificira, zlački sistematizira i akribično piše i objavljuje. Pored neosporne pripovjedačke i spisateljske darovitosti i lakoće rukovanja perom, Osman-ef. je volio ljude. Dragost i ljepotu vlastitog života nalazio je u darivanju. Radio je to na sebi svojstven način i bio primjer umijeća otmjenog darivanja, kako materijalnog tako i duhovnog. Dakle, mnogo toga je radio iz ljubavi prema ljudima, ali i imamskog poziva

⁶ Hasib Mušinbegović kraj Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu dočekaio je u činu pukovnika Armije Republike Bosne i Hercegovine. Unaprijeđen je u vojni čin brigadira 22. decembra 1995. godine. Osman Kavazović aktivnu

vojnu službu završio je u činu majora Armije Bosne i Hercegovine. Dobitnik je najvišeg vojnog priznanja “Zlatni ljljan” (Mušinbegović, Kavazović, 2002:815–817).

⁷ Ovom prilikom najsrdačnije zahvaljujem

porodici Osman-ef. Kavazovića, hanumi Hajriji i kćerima Lejli i Lemani, što su mi svojom ljubaznošću omogućile uvid u ovu, kao i druge knjige, kojima se za života služio Osman-efendija, i u njima ostavljao svoje zabilješke.

kojem je vjerno služio do posljednjeg daha i kada zvanično to nije bio. Uloge autora, koautora i saradnika najbolje svjedoče o senzibilnoj i velikodušnoj

matrici njegove ličnosti. *S Osmanom se uvijek imalo šta pričati*. Zbog toga je bio voljen i uvijek rado viđen u društvu i svakodnevnim ljudskim susretanjima.

Nadam se da će mladi čuti i čitati o likovima poput Osmana, koji im treba biti uzor kako se brani čast i sloboda Bosne i Bošnjaka (Mustafa Cerić).

Literatura

- Balihodžić, Kemal (ur.) (2019). *Svjedok turbulentnog vremena: generacija Gazi Husrev-begove medrese 1967–1972*. (1. izd.). Sarajevo: Dobra knjiga.
- Balihodžić, Kemal (ur.) (2020). *Svjedok turbulentnog vremena: generacija Gazi Husrev-begove medrese 1967–1972*. (2. izd.). Sarajevo: Dobra knjiga.
- Bašeskija, Mula Mustafa Ševki (1977). *Ljetopis*. Sarajevo: Sarajevo-Publishing.
- Cerić, Mustafa, "Moj omaž gaziji Osmanu Kavazoviću", <https://preporod.info/bs/article/44762/dr-mustafa-ef-ceric-moj-omaz-gaziji-osmanu-kavazovicu> (pristupljeno 13.4.2025).
- Fazlić, Fadil (2006). *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i IK El-Kalem.
- Kavazović, Osman (2016). *Azizija i Begova džamija u Brezovom Polju*. Brčko: Medžlis Islamske zajednice Brčko.
- Kavazović, Osman (2017). *Tavla klub "Brezovo Polje"*. Tuzla: OFF-SET Tuzla.
- Kavazović, Osman (2018). *Putopisi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića*. (1. izd.). Tuzla: OFF-SET Tuzla.
- Kavazović, Osman (2018). *Putopisi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića*. (2. izd.). Tuzla: OFF-SET Tuzla.
- Mušinbegović, Hasib i Kavazović, Osman (2002). *Drugi korpus slobodipjeva /patriotske pjesme, vojni amblemi/* (priredili). Tuzla: Udruženja građana za zaštitu tekovina borbe za Bosnu i Hercegovinu.

الموجز

الحاج الشيخ عثمان كفازوفيتش، المؤرخ
وعالم الأعراق والشعوب
شيفكو سليمانوفيتش

كان الشيخ عثمان كفازوفيتش إمام مسجد وضابطاً في جيش جمهورية البوسنة والهرسك، وانطلاقاً من شعوره بالمسؤولية الإنسانية والاجتماعية، كان يهتم كثيراً بالكتابة والتأليف الدقيق. وقد أثمر نشاطه الفكري العديد من الكتب القيّمة والشيقة، وسنستعرض منها في هذه النبذة أربعة منها. للشيخ عثمان كفازوفيتش ثلاثة كتب: "مسجد العزيزية ومسجد البيك في بريزوفو بولي"، و"رحلات الحافظ الحاج زعيم أفندي هوسكانوفيتش"، و"نادي الطاولة في بريزوفو بولي"، أما الكتاب الرابع "الفيلق الثاني يُنشد للحرية/أغاني وطنية، وشعارات عسكرية" فقد صنفه بالتعاون مع زميله في الجيش، العميد حسيب موشينبيغوفيتش. كما ساهم في تأليف كتابين قيّمين آخرين، أحدهما عمل موسوعي ضخيم بعنوان "شاهدٌ على زمن متقلب: دفعة مدرسة الغازي خسرو بك 1967-1972"، والثاني للحافظ الدكتور فاضل فازليتش بعنوان "حفظة القرآن في البوسنة والهرسك في المائة والخمسين عاماً الماضية". وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ عثمان كفازوفيتش نشر سلسلة من التحقيقات والمراجعات والأعمال المهنية والبحثية القيّمة، والتي لا تدخل ضمن محور هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: عثمان كفازوفيتش، البوسنة والهرسك، بريزوفو بولي، العزيزية، الفيلق الثاني، نادي الطاولة "بريزوفو بولي".

Summary

HADŽI OSMAN-EFFENDI KAVAZOVIĆ –
CHRONICLER, HISTORIAN, ETHNOLOGIST

Šefko Sulejmanović

Osman-ef. Kavazović, imam of a jamaat and an officer of the Army of Bosnia and Herzegovina, with a strong sense of humane and social responsibility, was also actively engaged in writing. As a result of this intellectual activity, a number of very valuable and interesting books were produced. On this occasion, we reviewed his four works. Osman-ef. Kavazović is the author of three books: *Azizija i Begova džamija u Brezovom Polju* (Azizija and the Bey's mosque in Brezovo Polje), *Putopisi hafiza hadži Zaim-efendije Huskanovića* (Travelogues of hafiz Zaim effendi Huskanović), and *Tavla klub "Brezovo Polje"*, and for the book *Drugi korpus slobodipjeva /patriotske pjesme, vojni amblemi*, he was a co-author and a collector along with his fellow from the Army, Hasib Mušibegović. He made a significant contribution in writing two more books. One is a voluminous publication of monographies, *Svjedok turbulentnog vremena: generacija Gazi Husrev-begove medrese 1967-1972*. (A Witness to the turbulent times: Gazi Husrev-bey's Madrasa generation of 1967-1972), and the other is a book by Hafiz Fadil Fazlić, *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina* (Huffaz of the Qur'an in Bosnia and Herzegovina in the last 150 years). We should also mention here that besides these, Osman-ef. Kavazović published a number of reports, articles, book reviews and other valuable research work that were not in the focus of the present article.

Keywords: Osman Kavazović, Bosnia and Herzegovina, Brezovo Polje, Azizija, the Second Corpus, Tavla klub "Brezovo Polje"

NAUČNOISTRAŽIVAČKI RAD OSMAN-EF. KAVAZOVIĆA NA POLJU KULTURNE HISTORIJE BOŠNJAKA SJEVEROISTOČNE BOSNE

Elvir DURANOVIĆ

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

SAŽETAK: Osman-ef. Kavazović rođen je 1953. godine u Jelovče Selu, Gradačac. Imamsku dužnost obavljao je u Malom Badiću, Bosanska Krupa, a potom u Brezovom Polju kod Brčkog, gdje ga je zatekla Agresija na Bosnu i Hercegovinu. Tokom Agresije bio je pripadnik Armije Republike Bosne i Hercegovine. Odlikovan je najvećim ratnim priznanjem "Zlatni ljiljan". Na ahiret je preselio 2023. godine. Osman-ef. Kavazović objavio je pet knjiga, 19 naučnoistraživačkih radova publiciranih u naučnim i stručnim časopisima u Bosni i Hercegovini i preko stotinu kraćih priloga objavljenih u IIN *Preporod*. Autor u ovom tekstu govori o temama naučnoistraživačkog interesiranja Osman-ef., metodologiji njegovog naučnoistraživačkog rada i značaju njegovih radova za izučavanje kulturne historije Bošnjaka sjeveroistočne Bosne.

Ključne riječi: Osman-ef. Kavazović, kulturna historija, sjeveroistočna Bosna, Brezovo Polje

Uvod

I prije islama stanovnici Bosne i Hercegovine pripadali su narodu Knjige, usljed čega se svijest o važnosti pisane riječi duboko urezala u biće Bošnjaka svih slojeva, od kraljevskog dvora do običnog građana koji se nije stidio na stečku ostaviti zapis o sebi i svojoj sudbini. O bremenitom životu Bošnjaka kroz minula stoljeća pisali su mnogi, a među njima posebno se ističu: Mula Mustafa Bašeskija, Muhamed Enverija Kadić, Muhamed Hadžijahić, Mehmed Mujezinović, Hivzija Hasandedić, Mahmud Traljić, Enver Mulahalilović i, što se

sjeveroistočne Bosne tiče, u velikoj mjeri Osman-ef. Kavazović. Napomenimo ovdje da, kada je riječ o geografskim odrednicama Osman-ef. naučnog interesiranja, pod sjeveroistočnom Bosnom mislimo na: Bijeljину, Brčko, Orašje, Bosanski Šamac, Bosansku Kostajnicu, Gunju (u Republici Hrvatskoj), Gradačac i posebno Brezovo Polje kod Brčkog, o kojem je najviše pisao.

Ugnijezdivši se u srcu Osman-ef., ljubav prema knjizi i pisanoj riječi, koja je rezultirala velikom ličnom bibliotekom od 989 knjiga koje je uvakufio za Behram-begovu medresu, snažno je

utjecala na buđenje naučnoistraživačkog interesa i razvoj njegove naučne osobnosti. Ako bismo mu, pak, tražili uzora za pisanu riječ, nadnoseći se nad njegovim radovima, jasno bismo vidjeli utjecaje svih ranije spomenutih velikih istraživača kulturne historije Bošnjaka, ali ime Mula Mustafe Bašeskije predstavlja zvijezdu vodilju koju je Osman-ef. Kavazović cijelog života ustrajno pratio podsjećajući sebe i druge na velike Bašeskijine riječi koje su mu postale životni moto: "Što se zapiše ostaje – Što se pamti iščezne" (Bašeskija, 1997:25) i kojima je započinjao svaki svoj naučni rad.

Naučnoistraživački opus Osman-ef. Kavazovića iz kulturne historije Bošnjaka

Osman-ef. je s referatima učestvovao na naučnim skupovima i tribinama u: Gunji 2007, Bijeljini 2012, Orašju 2012, Sarajevu 2014, Gradačcu 2016, Janji 2016. i Brčkom 2022.¹ Iza svakog spomenutog skupa i tribine objavljan je zbornik radova s tekstovima Osman-ef., osim s tribine u Gunji, ali je njegov rad o Hasan-ef. Suljkanoviću s ove tribine objavljen u *Preporodu*. Uz to, u časopisu *Baština sjeveroistočne Bosne* objavljena su tri njegova rada,² a u *Glasniku Islamske zajednice* njih osam.³ Jedan tekst napisao je u koautorstvu sa Safet-ef. Karahmetovićem,⁴ čime broj njegovih objavljenih naučnih i istraživačkih radova doseže 19. Svoj prvi tekst u *Preporodu* objavio je davne 1978. godine (Kavazović, 1978:18), da bi nakon toga kontinuirano u ovom glasilu Islamske zajednice objavio 112 priloga s različitom tematikom. Izvan dosega ovog rada ostali su njegovi tekstovi objavljavani u drugim časopisima mimo Islamske zajednice. Neobjavljena građa u ličnom arhivu Osman-ef. Kavazovića otkriva da se pred kraj života fokusirao na rodno Jelovče Selo vraćajući se uspomenama koje su obilježile njegovo djetinjstvo kroz pisanje etnografskih bilješki o rodnom kraju i rodoslovu porodice Kavazović.

Dodajmo ovdje da je Osman-ef., kako u autobiografskom prilogu piše, pomagao drugim naučnim radnicima u pisanju važnih studija poput djela: *Hafizi u Bosni i Hercegovini* rahmetli dr. Fadila Fazlića, *Brčko – sedam krugova pakla* autora Muhameda Mujkića, *Armija Ljiljana 2. korpusa* Hasiba Mušibegovića i dr. Imajući navedeno u vidu, s 19 istraživačkih radova objavljenih u priznatim naučnim i stručnim časopisima, sa 112 priloga u *Preporodu* i pet zasebnih publikacija, Osman-ef. Kavazović se nameće kao naučni radnik čiji je spisateljski opus u ravni ozbiljnijih djelatnikā naučnoistraživačkih instituta u Bosni i Hercegovini.

Područje naučnoistraživačkog interesiranja Osman-ef. Kavazovića

Osman-ef. primarno je pisao djela iz oblasti kulturne historije Bošnjaka sjeveroistočne Bosne. Savremena istraživanja na ovom polju pokazuju da sintagma *kulturna historija* obuhvata podjednako visoku kulturu, s važnim spomenicima nauke i umjetnosti, kao i popularnu kulturu s narodnim umotvorinama koje oplemenjuju život određene zajednice na mikroplanu (Dizdarević, 2024:16–18). Razuđenost tema koje natkriljuje sintagma *kulturna historija* jasno se prepoznaje u djelima Osman-ef. Kavazovića. Sretna okolnost iz njegovog životopisa bilo je imenovanje za imama Azizije džamije u Brezovom Polju. Azizija džamija u ovom naselju izvanredni je spomenik kulture koji je, iako značajno oštećen tokom Drugog svjetskog rata, 1954. godine zbog izuzetne umjetničke i arhitektonske vrijednosti proglašen nacionalnim spomenikom Bosne i Hercegovine⁵. Bošnjaci Brezovog Polja znali su kakav kulturološki značaj ima njihova Azizija džamija te se nisu sustezali, kada su iza rata primijetili da vlast odugovlači s njenom obnovom, napisati pismo drugu Titu lično, što je bio krajnje neobičan i hvalje vrijedan čin s pozitivnim ishodom (Duranović, 2025:66). Svjesnost o džamiji kao spomeniku kulture i kulturnim dobrima koje baštini Islamska zajednica Osman-ef. razvio je u Brezovom Polju usljed čega je s marljivom upornošću pisao o džamijama, starim mezarjima, legendama o dobrim ljudima u njima i jedinstvenim nišanima nad njima. S tim u vezi, značajni su Osman-ef. radovi o vakufima u Brezovu Polju

u okviru kojih je, nakon dugotrajnih istraživanja, pedantno popisao sve vakufske parcele s njihovom veličinom, međama i katastarskim česticama, a potom je kroz različite državne sisteme od Austro-Ugarske do Socijalističke Jugoslavije dokumentirano ukazao na razmjere oduzimanja vakufske imovine u ovom naselju (Kavazović, 2009b:304–325). Njegov rad o vakufima u Brezovom Polju tako je detaljno napisan da bi se na osnovu njega danas mogla izvršiti cjelokupna rekonstrukcija vakufske imovine u ovom mjestu.

Pored toga, kulturna historija, kako ističu teoretičari ove naučne oblasti, ne obuhvata samo umjetnost, znanost i književnost nego i svakodnevnu kulturu u kojoj mnoga područja o kojima se govori pod odrednicom kulturne svakodnevnice zanimaju i folkloriste i etnologe (Dizdarević, 2024:16–18). To su područja koja grade život određene zajednice iznutra oplemenjujući podjednako njene duhovne i materijalne aspekte koji čine diferencirajuću liniju razumijevanja sebe, svojih vrijednosti i svoje historije u odnosu na druge. U tom smislu Osman-ef. rad o Brezopoljskoj *ta'rif* (Kavazović, 2022:114), koja je svakog petka prisutne u džamiji na prefinjen način podsjećala na teške godine progonstva bošnjačkog stanovništva iz Kneževine Srbije kao i rad o Sultanskom mevludu u Brezovom Polju (Kavazović, 2022:114–116), jasan su znak svijesti Bošnjaka o sebi i sopstvenom historijskom trajanju na ovom području. Čini mi se, ipak, da se u ovom segmentu bavljenja kulturnom historijom izdvaja njegov neobjavljeni rad "Kuća djeda Osmana Kavazovića u Jelovče Selu kod Gradačca" koji odiše

¹ Neobjavljena autobiografija Osman-ef. Kavazovića, Lični arhiv Osman-ef. Kavazovića, Tuzla.

² To su tekstovi: "Naselje Brezovo Polje" (Kavazović, 2009a:41–46), "Bosanski grb na nišanu u Jelovče Selu" (Kavazović, 2010:242–245) i "Prezimeni u Brezovom Polju" (Kavazović, 2011:110–121).

³ Bibliografiju Osman-ef. radova objavljenih

u *Glasniku IZ* vidi: Fajić, 1983:116; Fajić, 1995:31; Mešić, 2012:18.

⁴ Radi se o neobjavljenom radu o Islamskoj zajednici u Bosanskom Šamcu, Lični arhiv Osman-ef. Kavazovića, Tuzla.

⁵ "Anonimna predstava u vezi džamije u Brezovom Polju", Arhiv Komisije za vjerska pitanja (AKVP), br. 42–2/64, od 27. aprila 1964.

toplrim emocijama⁶. U slikama koje Osman-ef. ovdje portretira na mikro-planu razaznaju se univerzalne ideje islama koje odlikuju i oblikuju duhovni svijet Bošnjaka.

Nikad, pa ni dan-danas u svojoj sedamdesetoj, ne znam gdje je bila međa između avlija i kuća Bejhe, Bećira i Cure.⁷

Tim riječima Osman-ef. u ovom radu suptilno naglašava islamski ideal međukomšijskih odnosa. Njegovi živi opisi avlije, djedove kuće, njenih soba i pokućstva ostaju kao trajan spomenik bošnjačke kulture življenja koja je, praktična kakva je bila, isijavala redom, čistoćom i ljepotom.

Sa južne strane između pendžera bile su dvije rafe na kojoj su bili: Kur'an, sufare, ilmi-hali, *Glasnici*, *Fikihul-ibadat* (pisan arebicom) te *Historija islama*, *Takvim*, *Pjesmarica* i veća lamba koju smo zvali Petica. Na drugoj rafi bili su: sahat zvani veker, kutice, mirođije, šibice, začini, galoni sa čajevima. Na duvaru koji je rastavljao dnevnu i sobu za musafire bio je veći čiviluk za odjeću te do njega nešto manji za kožice i tespihe.⁸

Ovaj dio slike dnevne sobe kuće u okoline Gradačca s kraja 1950-ih otkriva temeljnu os oko koje se odvijao unutarnji, duhovni svijet jedne tradicionalne bošnjačke porodice koji njene članove priprema za susret s vanjskim svijetom.

Znatizeljku koju je u njemu pobudio specifičan nišan iz njegovog rod-nog mjesta, kroz tekst "Bosanski grb na nišanu u Jelovče Selu" objavljen u *Baštini* (Kavazović, 2010:242–245), pokušao je prenijeti na druge istraživače kulturne historije Bošnjaka, poput dr. Envera Imamovića, a ljubav prema Brezovom Polju, u kojem je službo-vao do Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu isijava iz njegovih

etnografskih radova "Naselje Brezovo Polje" (Kavazović, 2009a:41–46) i "Prezimenima u Brezovom polju" (Kavazović, 2011:110–121), također, objavljenih u *Baštini*. U ovom potonjem, Osman-ef. je kroz analizu prezimena u Brezovom Polju pokazao kako se na primjeru jedne lokalne zajednice prelamaju važni historijski događaji.

Velike ideje koje su pratili veliki historijski događaji imale su svoj odjek u narodu. Primarno se historija bavila velikim idejama, vojskovođama i prijelomnim događajima. Etabliranjem i razvojem kulturne historije u širem smislu u značajnoj mjeri promijenjen je pristup historiji koja, u nastojanju da dadne glas onima čiji se glas ranije nije čuo, sve više postaje "historija odozdo". Svi ti glasovi koji dolaze "odozdo" kao eho velikih ideja tvore zajedničku svijest jednog naroda, što su neki autori imenovali "neophodnim dijelom kolektivnog historijskog poduhvata" (Dizdarević, 2024:16–18). Iako se čini poznatim, smatram da je važno i na ovom mjestu istaknuti kako je svijest o zajedničkoj historiji neodvojivi dio identiteta, svakog, pa i bošnjačkog naroda. Naravno, Osman-ef. jako dobro poznaje historijsku nauku i predmet njenog izučavanja, ali on je potpuno svjestan i činjenice da identitet jednog naroda ne tvore samo veliki historijski događaji, nego i ljudi koji živeći s narodom neumorno djeluju na očuvanju onih vrijednosti po kojima taj narod jeste to što jeste. U najvećoj mjeri za njega su to imami te stoga u jednom od brojnih tekstova o imamima sjeveroistočne Bosne on piše:

Moguće je da neko prigovori da je u ovom radu previše riječi o jednom seoskom imamu. Međutim, želim reći da upravo ti seoski imami zajedno sa svojim, kako to često kažemo, običnim džematlijama već odavno nose i čuvaju naše duhovne vrijednosti i naslijeđe našeg historijskog bića (Kavazović, 2017:152).

Nit koja snažno povezuje svakog, pa i, kako kaže, seoskog imama, s

afirmacijom islama te time i etničkog identiteta Bošnjaka, Osman-ef. naglasio je rečenicom:

Njihova je zasluga, da smo – ono što jesmo, da smo očuvali svoj identitet i da se nismo izgubili u vremenu i prostoru (Kavazović, 2017:152).

Njegovi zapisi o imamima puni su dubokog poštovanja prema njima, njihovoj upornosti i hrabrosti da i u bremenitim historijskim epohama dijeleći sudbinu svog naroda nose emanet vjere i prenose ga na mlađe generacije. Tematizirajući imame u svojim radovima, on njihov angažman ne svodi samo na njihovu osnovnu misiju islama. Njega interesira i on traga za implikacijama njihovog djelovanja na šire prosvjetne, društvene i kulturne prilike. On ne propušta priliku spomenuti djelovanje hadži Mehmed-ef. Fazlića u Narodno-oslobodilačkom odboru u Maoči tokom Drugog svjetskog rata i njegov povratak u Islamsku zajednicu iza rata, što predstavlja hvale vrijedan čin budući da je mnogo imama, pogotovo onih koji su sudjelovali u NOB-u, u to doba prešlo da radi u državnu službu (Kavazović, 2013:379). Za njega Salih-ef. Dobojlić nije samo imam nego i pokretač Kiraethane, čitaonice u Brezovom Polju (Kavazović, 2013:377), a Sejfudin-ef. Kulaglić veliki humanista i istinski junak koji je jedno vrijeme tokom Drugog svjetskog rata u Bosanskoj Kostajnici u vakufskoj kući u kojoj je i sam stanovao krio pravoslavnog sveštenika i njegovu suprugu dok su ustaše masovno proganjali i ubijali Srbe. Taj čin Sejfudin-ef. hrabrosti ostao je zabilježen u *Ljetopisu* Pravoslavne crkve u ovom mjestu (Kavazović, 2013:418). Zapise o društvenom angažmanu imama, Osman-ef. navodi kao pouku, ali i opomenu, jer nakon govora o hrabrosti Sejfudin-ef. Kulaglića on piše:

Događaji iz vremena Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu 1992–1995. godine govore da su Srbi zaboravili ljudskost,

⁶ Neobjavljeni rad "Kuća djeda Osmana Kavazovića u Jelovče Selu kod Gradačca", Lični arhiv Osman-ef. Kavazovića, Tuzla.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

hrabrost, odvažnost i plemenitost Sejfudin-efendije. Srbi su u toku Agresije zapalili kuću u kojoj je Sejfudin-ef. Kulaglič bio imam i gdje je proveo gotovo čitav svoj radni vijek. U logor su odveli i mučili njegovog nasljednika u mihrabu Azizije džamije Ramiz-ef. Aljovića. Isto tako, potomke Sejfudin-efendije i njegove džematlije zatvarali su i mučili po logorima, zatim ih opljačkali i na koncu protjerali iz rodne Bosanske Kostajnice (Kavazović, 2013:419).

Osman-ef. govor o imamima lišen je suhog prezentiranja činjenica iz njihovog personalnog dosjea. Naravno, on personalne dosjee koristi u mjeri potrebnjoj da se izgradi osnovna biografija nekog od njih, ali su za njega imami mnogo više od radne knjižice. To su živi ljudi, sinovi, muževi i očevi koje je posvećenost misiji islama, htjeli to oni ili ne, činila uzorima drugim ljudima. Jasno je, dakle, njegovo oduševljenje Ibrahim-ef. Gorakom koji je prije Drugog svjetskog rata, dok je bio imam u Orašju, svaki dan skelom prelazio Savu, gdje ga je čekao fijaker kojim je odlazio u Gimnaziju u Županji, Republika Hrvatska, kako bi predavao islamsku vjeronauku samo jednom učeniku Mustafi Redžepoviću (Kavazović, 2013:385). Ili Husejn-ef. Kavazovićem, koji je odležao tri godine teškog zatvora mada je mogao izbjeći kaznu da je zaniijekao svoje članstvo u organizaciji "Mladi muslimani". Naime, iako je Husejn-ef. bio član "Mladih muslimana", UDBA o njemu nije imala dovoljno podataka, tako da je bilo dovoljno da na sudu slaže i porekne da je bio član ove organizacije i bio bi oslobođen. On to nije znao i nije mogao učiniti jer mu je laž bila potpuno strana, tako da je osuđen na tri godine strogog zatvora i gubitak građanskih prava.

Premda je u uvodu svojih radova o imamima koje je poznavao i s kojima je sarađivao naglašavao da će prilikom pisanja teksta nastojati isključiti emocije sa željom da njegov

pristup bude objektivn, on to u nekim slučajevima nije uspijevaio. Naime, na jednom mjestu u tekstu o hafizu Abdulah-ef. Budimliji piše:

Kad je hafiz Budimlija teško obolio, nekoliko mjeseci prije prese-ljenja na ahiret, nazvao me je i zamolio da dođem do njega. Našao sam hafiza u postelji. Započeo je priču da je veći dio njegove biblioteke otkupio hadži Husejn-efendija Jukan iz Kerepa – kojem je hafiz Budimlija bio muderis i muhafiz. Sa suzama u očima pričao je kako gotovo dvije trećine imamske skromne penzije troši na lijekove te da nema dovoljno sredstava za život i da je primoran ponuditi rukopis Kur'ana Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu – da ga otkupi. Bio mi je to jedan od najtežih trenutaka u životu. Skrivao sam suze i jedva sam govorio (Kavazović, 2012:314).

No, za ovu emotivnu sliku koju donosi Osman-ef. nikako se ne može reći da umanjuje naučnu objektivnost njegovog rada o hafizu Budimliji. Naprotiv, ona je sasvim u saglasju sa savremenim tendencijama u pisanju naučnog rada koje u određenoj mjeri traže od autora da pokaže svoj osobni stav i odnos prema temi istraživanja, što Osman-ef. ovdje čini.

Ovakvim inspirativnim primjerima požrtvovanosti imama i njihove upornosti, hrabrosti i posvećenosti misiji islama obiluju svi Osman-ef. radovi o bošnjačkoj ulemi, čime isti uz historiografski imaju veliki odgojni značaj.

Osman-ef. metodologija naučnoistraživačkog rada

Područje naučnoistraživačkog interesiranja Osman-ef. Kavazovića koje u najširem smislu obuhvata kulturnu historiju Bošnja sjeveroistočne Bosne s elementima etnologije odredilo je metodologiju njegovog naučnoistraživačkog rada. Pisati o velikim ljudima koji su svojim djelovanjem usmjeravali tokove historije je lahko iz prostog razloga što o njima postoje

brojni izvori i dokumenti. S druge strane, pisati o "običnim ljudima", imamima, mujezinima, mutevelijama i vakifima na nivou neke lokalne zajednice, čime se Osman-ef. u svom naučnoistraživačkom radu primarno bavio, predstavlja dugotrajan i mukotrpan proces u kojem je svaka, pa i najmanja informacija bitna.

Konsultiranje neobjavljenih, primarnih izvora i objavljene građe prepoznatljiva je crta njegovog metodološkog pristupa pisanju naučnog rada. U uvodu rada "Vakuf Azizije i Begove džamije u Brezovom Polju kod Brčkog" piše:

Za ovaj rad, koji je plod dugogodišnjeg istraživanja, korišteni su originalni dokumenti iz knjige *Glavni rezultati popisa žiteljstva u Bosni i Hercegovini od 22. aprila 1895.*, gruntnice Brčko za 1888. godinu i kasnije, mnogobrojne skice iz katastra, akti Zemaljskog vakufskog povjerenstva koji su obuhvatali proračun vakufa u Bosni i Hercegovini za 1889. godinu, dokumenti Općinskog suda u Brčkom i Potkomisije za komasaciju SO Brčko, vakufname, kupoprodajni ugovori, završni računi vakufa Brezovo Polje, zapisnici Džamijskih odbora Azizije džamije od 1925. do 1992. godine, te nekoliko knjiga, separata i časopisa (Kavazović, 2009b:305).

S ciljem sagledavanja teme vakufi u Brezovom Polju po dubini i po širini, Osman-ef. je poput iskusnog naučnog djelatnika godinama prikupljao arhivsku građu koja je rezultirala izuzetnim naučnoistraživačkim radom o vakufima na nekom području. Njegov metodološki pristup oličien u formulaciji *da nema nevažnih historijskih podataka* posebno dolazi do izražaja u ovom tekstu budući da pitanje restitucije vakufske imovine još uvijek nije riješeno tako da će, kada se to pitanje aktualizira, Osman-ef. rad o vakufima u Brezovom Polju biti nezaobilazan u tom procesu.

U svojim radovima o vjerskim i vakufskim službenicima koji čine

značajan dio njegovog spisateljskog opusa, on se nerijetko susretao s nedostatkom pisane građe i izvora tako da je bio prisiljen koristiti druge metode naučnoistraživačkog rada, od kojih se posebno oslanjao na metodu intervjuja ili kako ju je on nazivao *kazivanje*. O metodologiji koju je koristio za pisanje rada “Imami Azizija džamija u Bosni i Hercegovini” u Uvodu kaže:

U radu koji je nastao na spomenutu temu... koristio sam raznu literaturu, i to: oko 30 knjiga, preko 200 časopisa i novina, dokumente (molbe i dekrete) koji se nalaze u Gazi Husrev-begovoj biblioteci i Arhivu BiH, dostupnu, ali oskudnu građu medžlisā, zapisnike džamijskih odbora, džematske ljetopise, matične knjige: rođenih, vjenčanih, umrlih i domovnice, pisma, zatim mnogobrojna kazivanja članova porodica (hanuma, djece, unuka, braće, sestara i rodaka imama) te velikog broja džematlija (Kavazović, 2013:361).

I ne samo to. U potrazi za kredibilnim informacijama, Osman-ef. intenzivno je poštom, a kasnije mailom, komunicirao s različitim osobama poput rahmetli Envera Mulahalilovića, od kojeg je dobivao malo poznate podatke o nekim imamima Azizije džamije u Brezovom Polju. O opsegu njegove posvećenosti istraživačkom radu svjedoči činjenica da je još kao mladi imam pisao rahmetli Fejzulahu Hadžibajriću s molbom da mu objasni temu učenja tevhida i proslijedi mu sadržaj tevhida.⁹ A kada se tokom istraživanja za rad “Bosanski grb na nišanu u Jelovče Selu” susreo s nerješivom misterijom uklesanog grba Bosne i Hercegovine na

muslimanskom nadgrobnom spomeniku, on se obraćao dr. Enveru Imamoviću s molbom da on kao iskusni istraživač kulturne historije Bošnjaka pokuša rasvijetliti ovu misteriju (Kavazović, 2010:244).

Uz to, u svojim etnološkim bilješkama o Brezovom Polju Osman-ef. se u nedostatku arhivske građe oslanjao na narodna predanja i legende kako bi objasnio nastanak nekog mjesta ili fenomena. Činjenica da nema naroda bez svojih bajki, mitova, legendi i narodnih predanja, dovoljno govori o značaju njegovih zapisa o tome (Kavazović, 2009a:41).

Osman-ef. nije samo prikupljao podatke iz kulturne historije Bošnjaka, već ih je upoređivao s postojećim, što je rezultiralo njegovim kritičkim odnosom prema objavljenoj građi koji se ogledao u tome da podatke iz literature ne preuzima bez provjeravanja. U situacijama kada bi njegova istraživanja rezultirala drugačijim informacijama od objavljenih, metodom historijskog kritičizma on je ispravljao netačne navode ili bi ih dopunjavao. Tako u radu o imamima u Orašju on piše:

Radi budućih istraživača o hafizima, želim prenijeti kazivanje profesora hadži Salim-ef. Kanlića da je u Orašju bio i radio kao mujezin, imam i vjeroučitelj hafiz Ahmed-efendija Hadžić, a ne hafiz Ahmet-efendija Hodžić kako stoji u knjizi *Hafizi u Bosni i Hercegovini u posljednjih 150 godina* hfz. dr. Fadila Fazlića (Kavazović, 2013:384).

Baveći se kulturnom historijom Bošnjaka sjeveroistočne Bosne, Osman-ef. razumijevao je da je i doba u kojem on živi historijsko te nerijetko u svojim radovima piše o sebi ili pušta druge da pišu o njemu, čime i sam postaje dio historije. On je u radu “Imami Azizije i

Begove džamije u Brezovom Polju” pod odrednicom “Hadži Osman-ef. Kavazović” uvrstio i sebe (Kavazović, 2013:381), dok u tekstu “Muslimani u odbrani ljudskih vrijednosti tokom rata od 1992–1995. godine” (Kavazović, 2015:181–193) nerijetko u prvom licu prenosi svoja sjećanja na teški period početka Agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu, hapšenje Bošnjaka Brezovog Polja, njihovu deportaciju u koncentracione logore i hrabrost koju je on lično pokazao u susretu sa srpskim zločincima. Jasno je, naravno, da mu je u takvom pristupu historiji uzor Mula Mustafa Bašeskija koji u svom *Ljetopisu*, također, često piše o sebi s dubokom sviješću da će sve što je zabilježio protokom vremena postati historija.

Ovdje je važno napomenuti kako oba spomenuta rada o koncentracionim logorima Osman-ef. predstavljaju izvanredno svjedočanstvo o organizaciji islamskog vjerskog života u logorima Vojske RS-a, te duhovnoj i psihološkoj podršci koju su imami u njima pružali svojim zatočenim džematlijama.

Zaključak

Osman-ef. Kavazović nije bio zaposlen u nekoj naučnoistraživačkoj ustanovi, niti mu je naučnoistraživački rad predstavljao primarno zanimanje, tako da su svi njegovi naučnoistraživački radovi na polju kulturne historije Bošnjaka plod njegove duboke ljubavi prema rodnom kraju, islamu i čuvarima islama – bošnjačkoj ulemi. Sumirajući podatke o naučnom opusu Osman-ef. Kavazovića, argumentirano se može zaključiti da je njegov angažman na ovom polju rezultirao naučnoistraživačkim radovima s obiljem novih podataka koji će postati nezaobilazni izvor za izučavanje kulturne historije Bošnjaka sjeveroistočne Bosne.

⁹ “Poštovani Fejzulah ef”, AB-19-794/1982, Arhiv Gazi Husrev-begove biblioteke (AGHBB), Sarajevo.

Literatura

- Bašeskija, Mula Mustafa Ševki (1997). *Ljetopis (1746-1804)*. Sarajevo: Sarajevo-Publishing.
- Duranović, Elvir (2025). "Izgradnja islamskih vjerskih objekata na području sreza Tuzla početkom šezdesetih godina XX stoljeća", *Novi Muallim*, XXVI, 101, 66.
- Fajić, Zejnil (1983). *Bibliografija Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ od 1933. do 1982. godine*. Sarajevo.
- Fajić, Zejnil (1995). *Bibliografija Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ i Rijasetu Islamske zajednice u SFRJ od 1933. do 1992.* Sarajevo.
- Kavazović, Osman (1978). "Tamihčić Azemina iz Vrezovog Polja", *Preporod*, 9 (184), 18.
- Kavazović, Osman (2009a). "Naselje Brezovo Polje", *Baština sjeveroistočne Bosne*, 2, 41–46.
- Kavazović, Osman (2009b). "Vakuf Azizije i Begove džamije u Brezovom Polju kod Brčkog", *Glasnik RIZ-a*, LXXI, 3–4, 304–325.
- Kavazović, Osman (2010). "Bosanski grb na nišanu u Jelovče Selu", *Baština sjeveroistočne Bosne*, 3, 242–245.
- Kavazović, Osman (2011). "Prezimana u Brezovom Polju", *Baština sjeveroistočne Bosne*, 4, 110–121.
- Kavazović, Osman (2012). "Životni put i sudbina hafiza Abdulaha Budimlije". U: *Semberija kroz vijekove (zbornik radova)*. Bijeljina: BZK "Preporod" BiH Sarajevo.
- Kavazović, Osman (2013). "Imami Azizija džamija u Bosni i Hercegovini". U: *150 godina od protjerivanja muslimana iz Kneževine Srbije (zbornik radova)*. Orašje: MIZ Orašje-Muftijstvo tuzlansko.
- Kavazović, Osman (2015). "Muslimani u odbrani ljudskih vrijednosti tokom rata od 1992–1995. godine". U: *Imamska služba u misiji jačanja sistema odbrane i čuvanja ljudskog dostojanstva (zbornik radova)*. El-Kalem: Sarajevo.
- Kavazović, Osman (2017). "Životni put Husejn-ef. Kavazovića". U: *Kulturno-historijsko naslijeđe Gradačca (zbornik radova)*. MIZ Gradačac i Općina Gradačac: Gradačac.
- Kavazović, Osman (2022). "Sultanski mevlud i brezopoljska ta'rif". U: *Nematerijalna kulturna baština Brčkog i okoline (zbornik radova)*. Brčko: BZK "Preporod".
- Mešić, Ahmed (2012). *Bibliografija Glasnika Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 2006.–2011.* Sarajevo.

الموجز

البحث العلمي عند الشيخ عثمان كفافوفيتش في تاريخ البشانقة الثقافي في شمال شرق البوسنة

إلفير دورانوفيتش

وُلد الشيخ عثمان كفافوفيتش عام 1953 في يلفوتشي سيلو، غراداتشاش، وتولى الإمامة في مالي باديتش عند بوسانسكا كروبا، ثم في بريزوفو بولي بالقرب من برتشكو، وهناك نهض لصد العدوان على البوسنة والهرسك، فالتحق بجيش جمهورية البوسنة والهرسك، ومُنح وسام "الزنبقة الذهبية" وهو أعلى وسام حربي. توفي عام 2023. نشر الشيخ عثمان كفافوفيتش خمسة كتب، وله تسعة عشر بحث علمي نُشرت في مجلات علمية بحثية في البوسنة والهرسك، وأكثر من مئة مقال نُشرت في صحيفة النهضة – Preporod الإخبارية الإسلامية. يتحدث الكاتب في هذا المقال عن المواضيع التي اهتم بها الشيخ عثمان في بحثه العلمي، وتناول منهجيته في البحث، وتأثير أعماله وأهميتها في دراسة تاريخ البشانقة الثقافي في شمال شرق البوسنة.

الكلمات المفتاحية: الشيخ عثمان كفافوفيتش، التاريخ الثقافي، شمال شرق البوسنة، بريزوفو بولي

Summary

SCIENTIFIC RESEARCH WORK OF OSMAN-EF. KAVAZOVIĆ IN THE FIELD OF THE CULTURAL HISTORY OF BOSNIACS IN THE NORTH-EASTERN BOSNIA REGION

Elvir Duranović

Osman-ef. Kavazović was born in 1953 in the village of Jelovče near Gradačac. He served as an imam in Mali Badić, municipality of Bosanska Krupa, and then in Brezovo Polje near Brčko. He was working in Brezovo Polje when the aggression on Bosnia and Herzegovina started, and from there he joined the Army of the Republic of Bosnia and Herzegovina. He was awarded 'Zlatni Ljiljan', the highest war award. He passed to the better world in 2023. Osman-ef. Kavazović published five books, 19 research works in scientific and academic magazines and over a hundred articles in the Preporod, Islamic newspaper. The author presents the fields of interest, methodology, and significance of Osman effendi Kavazović's research work and his contribution to the studies of the cultural history of Bosniacs of northeast Bosnia.

Keywords: Osman-ef. Kavazović, cultural history, northeast Bosnia, Brezovo Polje

IZ RUKOPISNE ZAOSTAVŠTINE HILMI-EF. ŠARIĆA – PRIJEVOD *BIRGIVIJE* NA BOSANSKI JEZIK

Riad SUBAŠIĆ

Muslimanski kulturni centar Ljubljana, Republika Slovenija
riad.subasic@islamska-skupnost.si

SAŽETAK: Cilj ovog rada je predstavljanje Hilmi-ef. Šarićevog prijevoda *Birgivije* s turskog na bosanski jezik, kroz komparaciju s prijevodom istog djela koje je u tri izdanja publiciralo uredništvo časopisa *Tarik*, u prijevodu Džemaludin-ef. Čauševića. Ovaj rad naglašava značaj Šarićeva doprinosa kulturnoj, filološkoj i teološkoj baštini Bošnjaka, muslimana. Pored toga, rad pruža nove, dosad nepoznate uvide u njegov privatni život, neposredno se oslanjajući na rukopis. Za potrebe rada sačinjena je transliteracija nekih dijelova rukopisa s arebičnog na latinično pismo.

Ključne riječi: Hilmi-ef. Šarić, arebica, *alhamijado književnost*, *Birgivija*

Birgivija i njen značaj za Bošnjake muslimane

Birgivijin Ilmihal, odnosno *Birgivija* ostvarila je snažan utjecaj na mektepsku pouku u Osmanskoj državi. Predstavljala je najpoznatiji udžbenik korišten za stjecanje vjerske naobrazbe u cijeloj Osmanskoj državi, te posljedično tome i u bosanskim mektebima, gdje je njena upotreba evidentirana do pedesetih godina prošlog stoljeća (Fazlović, 2022:6). Djelo je izvorno napisano na osmanskome jeziku, ali je veoma rano doživjelo prijevode na različite jezike. Tome u prilog govori mnoštvo sačuvanih prepisa *Birgivijeva Ilmihala* u fondovima Gazi Husrev-begove biblioteke, privatnim kolekcijama na osmanskome jeziku

(Ždralović, 2000), ali i određeni broj primjeraka na bosanskom jeziku.¹

Birgivijin Ilmihal se, prema sadašnjim podacima, na bosanskom jeziku pojavio početkom 19. stoljeća. Kulturno-prosvjetni fenomen preferiranja narodnog jezika u kulturi i obrazovanju, s ciljem jačanja etničkog identiteta i kulturne samosvijesti nije zaobišao ni Bošnjake te je imao svoju refleksiju na pisanje religijske literature. Stoga se i prevođenje *Birgivije* može posmatrati u okvirima navedenih tendencija za prevođenjem vjerskih djela na jezik razumljiv široj populaciji (Kalajdžija, 2016:257–258).

Kasumović (1991:23) je identificirao značajne razlike između originalnog teksta i bosanskih prijevoda *Birgivije*. Ta činjenica potkrepljuje

pretpostavku da se pojam *Birgivija* u Bosni i Hercegovini identificirao s pojmom *ilmihala* ili *vjerskog nauka* u najopćenitijem kontekstu, tj. da je ovo djelo služilo kao podloga za različite prerade i nastajanje novih djela iz područja vjerovanja, morala i vjerske prakse. Ovakve razlike su prisutne i u Šarićevom prijevodu, najčešće u vidu komentara i pojašnjenja teoloških pojmova.

Ko je bio Hilmi-ef. Šarić?

Husein Đozo (1975:8) je u *Preporodu* pisao o Hilmi-ef. Šariću, kao fenomenu seoskog imama koji je posjedovao impozantnu biblioteku s *Kānūnom* Ibn Sināa na arapskom jeziku te prijevodom Kur'ana na bosanski jezik arebičnim rukopisom. Hilmi-ef. Šarić rođen je u selu Vukovići, podno Ivan-sedla, na periferiji današnjeg Sarajevskog kantona. Rođen je 20. oktobra

¹ Ždralović navodi da je *Birgivija* sačuvana u 168 rukopisnih primjeraka, ali se ne zna je li to samo udžbenik koji

je bio obavezna literatura u Bosni (što je manje vjerovatno), ili se radi o širem konceptu upotrebe i izvan školstva.

1878. godine, što je i sam zabilježio u okviru prijevoda *Birgivije*:

Moje rođenje, ja sam se rodio godine hiljadu osamsto sedamdeset osme godine mjeseca oktobra, ala franga brojem a kada mi bude smrt, koga vakta bilo (...).

Sin je Ali-efendije pred kojim je i stekao prvu vjersku naobrazbu. Nakon završene Gazi Husrev-begove medrese školovao se i diplomirao na Darul-mualliminu 1901. godine, te je, vrlo vjerovatno, kratko vrijeme proveo na specijalizaciji u Istanbulu (Dautović, 2021:163–164).

Nakon smrti oca 1916. godine, imenovan je na mjesto imama, muallima i hatiba, a 1934. i na mjesto matičara Džemata Korča, koji se prostirao na području današnjeg Tarčina, Raštelice i okolnih mjesta. Imenovanju na imamsku funkciju prethodio je petnaestogodišnji mualimski rad u sibjan-mektebu.

Po sjećanjima starijih žitelja Vukovića i Raštelice, Hilmi-ef. je bio oličenje islamskog življenja. Plijenio je pažnju upečatljivom, nadasve skromnom vanjšinom; nosio je bradu, tradicionalnu bošnjačku nošnju i saruk na glavi. Pred kraj života mu je, kažu mještani, oslabio vid, pa je koristio dvoje naočale da bi nešto pročitao ili zapisao. Među lokalnim stanovništvom je važio za veliki autoritet, a i danas se spominje s izuzetnim poštovanjem, često pod imenom *Dedo*. Osnovna škola u Tarčinu danas nosi njegovo ime.

Pored predanog imamskog rada, Hilmi-ef. je bio posvećen i naučnom radu. Izvršno je poznavao arapski, a govorio je i turski i perzijski jezik. Nažalost, svoje radove nije objavljivao te su ostali u rukopisima. Pisao je arabicom. Najveći plod njegovog rada je, po svemu sudeći, prijevod Kur'ana, koji je Husein Đozo pronašao u porodičnoj kući Hilmi-ef. u selu Vukovići. Na onome što je preostalo od prijevoda, koliko smo upućeni, radi dr. Ferid Dautović. Poznato je da prilikom prevođenja Hilmi-ef. koristio *Tefsirul-Dželalejn*, potom tefsire Bejdavije i Ismaila Hakkija

(Dautović, 2021:161). U njegov opus se ubraja i prijevod oko 180 hadisa, potom autorska djela, kao što su: *Afati lisan*, *Esmaul husna*, *Tursko-bosanski riječnik*, *Ilmihal* i dr.

O rukopisu *Birgivije*

Rukopis ovog djela pronašli smo u porodičnoj biblioteci, prvobitno tragajući za fragmentima prijevoda Kur'ana časnog.² Rukopis broji 176 stranica, sačuvanih u svesci sa smeđim koricama. Stranice su požutjele i sadrže uglavnom po sedamnaest ili osamnaest redova pisanih crnim mastilom. Rukopis je arebični, uredno i čitko ispisan. Stranice nisu numerisane. Na sredini prve stranice je ispísano: *Prevod Berkivije sa turskoga jezika na bosanski jezik*.

Pored *Birgivije*, u svesci je prevedena i poslanica o hajzu i nifasu. Početak i kraj prijevoda *Birgivije* nije datiran. Hilmi-ef. je potpisao prijevod vlastitim imenom uz nadimak *Korčalija*, koji se dosad nije pojavljivao u literaturi.

S druge strane, završetak rada na prijevodu poglavlja o hajzu i nifasu je datiran: "Ovo sam o hajzu i nifasu prevo iz Multeke i njezina šerha u ime Allaha džellešanuhu, radi opće koristi Islamske vjerske zajednice. Svršeno prvoga zil hidždžeta 1358. godine. Šarić Hilmi. Elhamdulillahi ale ttemam."

Dakle, prijevod ovog poglavlja je kompletiran u januaru 1940. godine te najvjerovatnije ni prijevod *Birgivije* nije mlađi od ovog datuma.

Jezik i stil

Tekst rukopisa je tematski istovjetan tekstu *Birgivije*, koju je na bosanskom jeziku izdalo uredništvo časopisa *Tarik*, u prijevodu reisul-uleme

Džemaludin-ef. Čauševića. Ono što posebno odlikuje Šarićev prijevod je arhaični izraz i pripovjedački stil kojim pokušava približiti ili proširiti pojam koji prevodi, otvarajući teme koje nisu sastavni dio izvornog osmanskog teksta. U nekim segmentima bi se ovaj prijevod mogao okarakterizirati kao tumačenje ili komentar Birgivijinog djela. Usporedbe radi, u nastavku će se pružiti paralelan uvid u Čauševićev i Šarićev prijevod odjeljka o Miradžu: Čaušević:

Miradž – uzlaženje na nebesa; jedne noći došao je iz Mekke na Kuds mubarek. A onda je izišao na nebesa. Vidio je džennet i džehennem. S Bogom je govorio i Boga je vidio. Osim njega drugi nije vidio Boga na ovom svijetu. Niti će Ga od sada ko god vidjeti. Samo će Ga mumini na onom svijetu u džennetu vidjeti. Ali, nit pred sobom, nit nad sobom, već vidjeće Ga. Ali, ne znajući načina kojim bi mogli to kazati. I onda je u Mekku sišao, a još sabah nije bio. I još ima njegovih puno mudžiza. Od svijeta je najveća mudžiza Kur'an. Sav svijet nije mogao da donese priliku jednoj najkraćoj suri. Jer je Kur'an Božiji govor. Mahluk niko nije kader donijeti njemu prilike.³

Šarić:

Miradž – govor o miradžu; i za jednu noć je naš Muhammed peygamber sallallahu teala alejhi ve sellem otišao iz grada Mekke u Kuds šerif, na Buraku džennetskom konju, sa Džebraile melekome alejhi selamom. Tudi je u Kudus džamiji klanjao dva rekata namaza. Tu su se iskupile duše peygamberske. On im je bijo imam i otale je na nebesa otišao. Sva je nebesa vidijo i obišo je džennet i džehenem i sa Allahom je, džellešanuhu, zborijo neposredno i on

² Nakon Hilmi-efendijine smrti, te smrti njegova brata Huse, sudbina svih rukopisa postala je neizvjesna i nepoznata. Dio rukopisa se i danas čuva u kućnim bibliotekama njegovih srodnika, kao jedna vrsta nasljedstva. Veoma je teško doći do originalnih primjeraka

Hilmi-ef. sveski s obzirom na to da ih lokalno stanovništvo doživljava kao neku vrstu vjerske relikvije.

³ Mehmed Birgivi, *Birgivija*, prev. Uredništvo *Tarika*, Islamska dionička štamparija u Sarajevu, Sarajevo, 1912, str. 21–22.

je jedini tu noć Boga, dželle šanuhu, vidijo, od mjesta pak bivši. Jedni vele da ga je vidijo sa očima iz glave ili najtačnije je da Ga je vidijo sa srčanim očima. Osim njega, niko drugi na dunjaluku Boga dželle šanuhu neće vidjeti, niti Ga je ko vidijo. Po tome se doznaje da je on kod Allaha dželle šanuhu jedan najprebraniji rob. Ali u dženetu mumini pravi vjernici će Allaha dželle šanuhu vidjeti. Mumini pravi vjernici, oni će Boga dželle šanuhu vidjeti, ali neće pred sobom ili više sebe Ga vidjeti. Tako će Ga vidjeti da neće nikako moći doznati na koji su Ga način vidjeli. Samo kada Ga vide,

izgubiće se, ostaće izvan sebe, da će sve džennetske ljepote zaboraviti. I potlije se je Muhammed alejhi salatu ve selam vratijo u grad Mekku, još zora se nije bila pojavila. I u našega Pejgambera alejhi salatu ve selama puno je mudžiza, čudesa bilo. Od sviju mudžiza najveća mu je muždiza bila uzvišeni Kur'an. Najkraće mu sure, tu priliku da donese cijeloga svijeta mahluk je nemoćan. Nebi mogli donijeti kada biše se svi stavili. Jer je Kur'an Božiji dželle šanuhu govor, pa kako niko nije Bogu dželle šanuhu prilika, od Njegova stvorenja, tako je i Njegov govor ničijemu govoru ne sličiti.

Jezik Čauševićevog prijevoda je jednostavan, pisan u savremenijem tonu, rečenice su kratke i koncizne. S druge strane, Šarićev jezik, iako hronološki mlađi, sadrži snažnu arhaičnu notu, složenije rečenice i bogatije opise. U dogmatskom smislu, Čaušević se drži jednog logičkog i didaktičkog pristupa. Njegov prijevod je prezentiran jasno i strukturirano, s fokusom na ključne dogmatske istine islama, poput Miradža, razgovora s Bogom i Kur'ana kao Božijeg govora, ne ostavljajući prostor za bilo kakvu vrstu rasprave. Šarić je, pak, kroz detalje i teološke rasprave, poput opisa viđenja Boga "očima iz glave" ili "srčanim očima", prezentirao dublje razmišljanje na bazi teološko-filozofskog pristupa. Šarić govori emocionalnijim jezikom, naglašava veličinu i jedinstvenost Muhammeda, a.s. Dok opisi poput onih da će vjernici "izgubiti se" kada vide Boga i zaboraviti sve džennetske ljepote, snažno apeliraju na emocije čitatelja, gradeći dublji osjećaj strahopoštovanja prema Bogu.

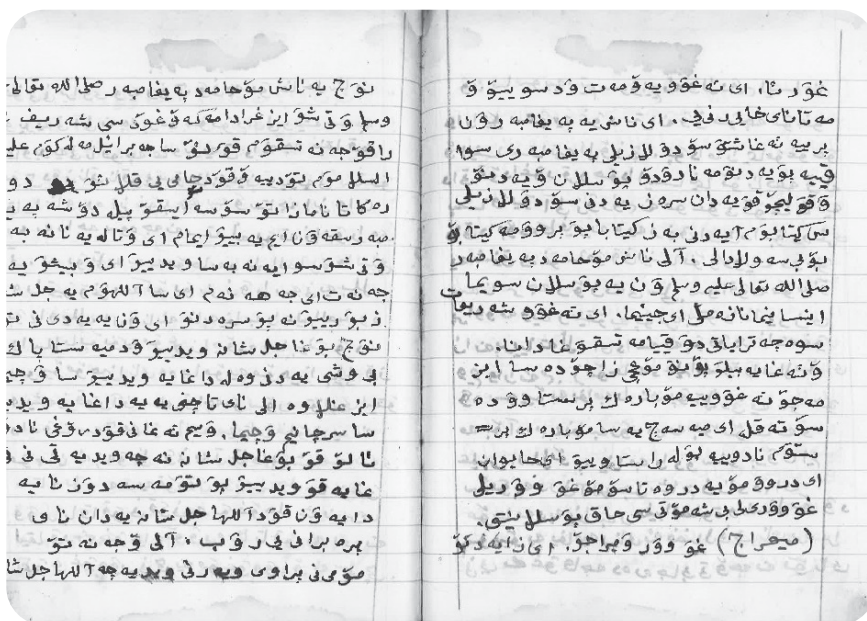
Lokalizacija teološkog vokabulara

U odjeljku o kerametima evlija, naprimjer, Šarić iznosi upečatljive opise i karakteristike evlija koji se ne nalaze u Čauševićevom prijevodu i, shodno tome, vjerovatno ni u izvornom tekstu. On, prije svega, definira značenje ključnih pojmova:

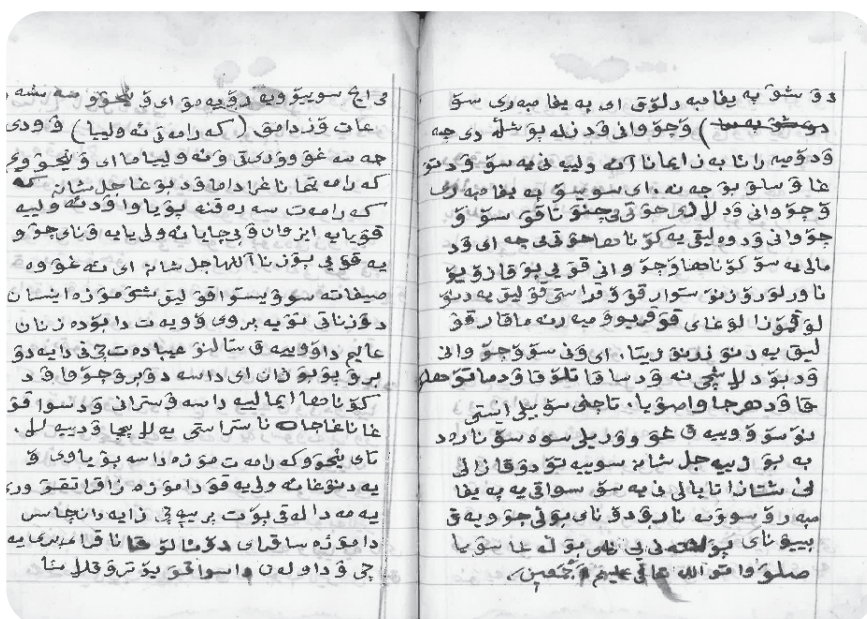
"(...) keramet se rekne pojava od evlije koja je izvan običaja. Evlija je onaj čovjek koji pozna Allaha, dželle šanuhu, i Njegove sifate-svojstva kolik što može insan doznati."

Potom govori o uvjetima da bi neko bio evlija:

"(...) prvi uvjet da bude znan-alim, da uvijek stalno ibadet čini, da je dobro pobožan i da se dobro čuva od kunaha i malije. Da se ostrani od svakoga nagađanja, na strasti, jela, pića, odijela."



Opis Miradža u Šarićevom rukopisu Birgivije



Dio o kerametima iz Šarićevog prijevoda Birgivije

A zatim i o znakovima, odnosno kerametima na osnovu kojih se evlije prepoznaju:

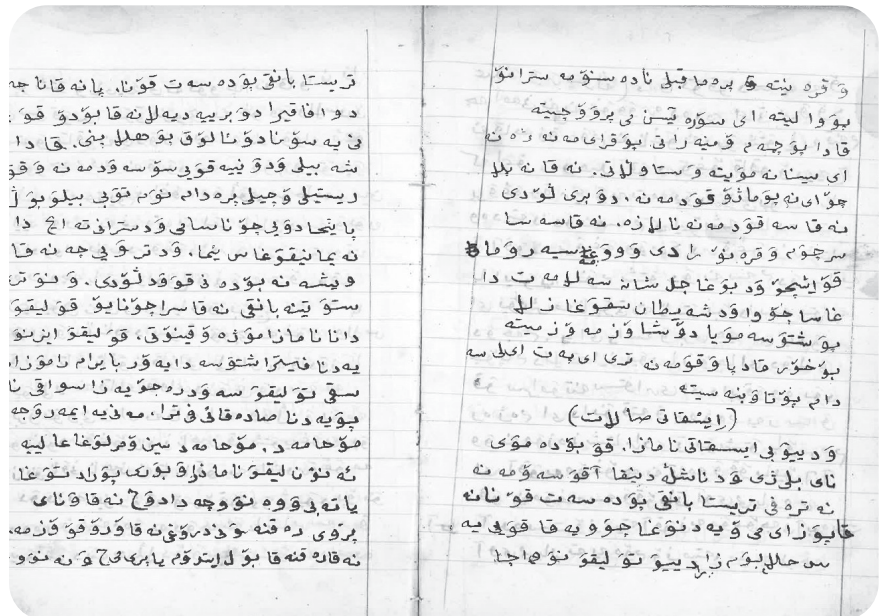
“(...) Taj njihov keramet može da se se pojavi u jednoga evlije ko da može za kratko vremena daleki put preći. Za jedan čas da može sa kraja dunjaluka na kraj priječi, odavlen da svako jutro klanja sabah namaz u Mekki, da mu se zemlja pokupi s Božijom dželle šanuhu naredbom, pa da odjednom prekorači. Da pokaže jelo kada je nužda, tako biće vodu, haljine kada zatreba. Ko što se je to svjedočilo kod više evlija muškije i ženskije. Ko da po denjižu ide ko po suhu. Da po havi ide leti ko tica, da mu progovori drvo, kamen i druge životinje i tako dalje (...).”

Šarićeva vasijetnama

Šarićev prijevod *Birgivije*, što nije rijedak slučaj s dokumentima ove vrste, otkriva i dosad nepoznate informacije o samom prevodiocu. Prethodno su, naprimjer, navedene informacije o datumu rođenja. Analizom ovog rukopisa otkrivena je i još jedna, posve nepoznata, činjenica: Šarić je po rođenju nosio ime Muhammed. U odjeljku o *iskatu*, u istom pasusu u kojem je zabilježio i datum svog rođenja, stoji zapisano: *Meni je ime rođeno Muhammed. Muhammed sin umrloga Alije*.

U početku to nije vodilo nikakvom posebnom promišljanju, s obzirom na to da je puno ime imama Birgivija, Muhammed sin pir Alijin. No, u odjeljku o *iskatu*, Hilmi-ef. je zapisao:

“(...) neka na nogama stoji, neka sve naum donese i neka rekne, ja Muhammedu ibni Hadidža⁴, mjesto Hilmi je neka me zovne Muhammedom, jer mi je rođeno ime bilo Muhammed, ono je tamo zapisano tri puta u zasebiće, neka rekne ja Muhammed ibni Hadidža.”



Dio Šarićeve vasijetname u kojem se spominje njegovo rođeno ime Muhammed

Kako *Birgivija* važi za najpoznatiju vasijetnamu⁵ u Bosni i Hercegovini, štaviše, predstavlja egzemplar za pisanje vasijetnama na osmanskome jeziku te uzevši u obzir činjenicu da su autori vasijetnama ponekad preuzimali tekst Birgivijine vasijetname u cjelini, ili su pak, preuzimali dijelove shodno vlastitim preferencijama uz obogaćivanje posebnim odredbama ili elementima iz lokalne tradicije (Gadžo-Kasumović, 2007), opravdano se može postaviti pitanje da li predmetni rukopis predstavlja ujedno i prevodiočevu vasijetnamu. Na temelju činjenica da Šarić u prijevod vasijetname integrira lične podatke, kao što su datum rođenja, ime roditelja, ime koje je dobio po rođenju i sl., spomenuto pitanje dobiva svoju opravdanost i utemeljenost.

Kako bilo, cjelokupno djelo Hilmi-ef. Šarića vrijedna je zaostavština kojoj se treba posvetiti posebna pažnja. On je jedan od onih svijetlih primjera koje ističe Husein Đozo. Fragmenti njegovog prijevoda Kur'ana pronađeni su i u privatnim spisima Kasim-ef. Dobrače, koji je pomagao Besimu Korkutu oko njegova prevođenja Kur'ana.

Cjelokupan opus Hilmi-ef. Šarića ostao je u arebičnim rukopisima, što je veoma vrijedan doprinos pisanoj alhamijado baštini Bošnjaka muslimana.

Zaključak

Istraživanjem prijevoda Birgivijinog *Ilmihala* na bosanski jezik Hilmi-ef. Šarića, pronađeni su značajni rezultati koji se odnose na jezičke i teološke aspekte ovog rukopisa. Prvo, Šarićev arhaični jezik s bogatim opisima i složenim rečeničnim strukturama, ne samo da je filološki zanimljiv, nego je i teološki dubok budući da uključuje detaljne opise, poput viđenja Boga “srčanim očima”, kao i lokaliziranje teoloških pojmova na način blizak običnom čovjeku.

Drugo, istraživanje rukopisa otkrilo je dodatne biografske informacije o Hilmi-ef. Šariću, uključujući njegovu rođeno ime – Muhammed, te, moguću, dublju povezanost s tradicijom pisanja vasijetnama.

Konačno, Šarićev prijevod ne samo da je kulturno značajan, već predstavlja važan primjer alhamijado tradicije koja zaslužuje daljnje proučavanje.

⁴ U originalnom tekstu stoji: “Ja Muhammed ibni Merjem”

⁵ Vasijetnama kao pisani dokument spada u red prvorazrednih dokumenata kojima se saznavaju vjerski, kulturni,

ekonomski i drugi segmenti života interesantni i važni za istraživanje ukupne kulturne baštine. Vasijetname su dokumenti kojima se izražava posljednja volja testatora, pa je istraživački

interes time viši jer nam ona otkriva posljednje želju, ali i kazuje o spremnosti testatora da sam sobom riješi svoje probleme i da ne bude na “teretu” nasljednika (Hasani, 2005:107–120)

Literatura

- Birgivi, Mehmed (1912). *Birgivija*, Sarajevo: Islamska dionička štamparija u Sarajevu.
- Dautović, Ferid (2020). Hilmi-ef. Šarić i njegov Afati lisan“. U: Mustafa Prljača, ur., *Takvim za 2021.*, Sarajevo: El-Kalem – izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 159–173.
- Dozo, Husein (1975). “Radi ibreta. Hilmi-ef. Šarić”, *Preporod*, VII, 110, 5.
- Fazlović, Vahid (2022). “Uloga mekteba u očuvanju maturidijskog akaidskog učenja u Bosni i Hercegovini (1900-1950)”, *Novi muallim*, XXIII, 91, 3–9.
- Gadžo-Kasumović, Azra (2007). “Vasijetname na osmanskome jeziku”, *Analiz Gazi Husrev-begove biblioteke*, XXV-XXVI, 14, 45–86.
- Hasani, Mustafa (2005). “Jedna interesantna vasijetname iz Gračanice iz 1936. godine”. U: Muharem Omerdić, Aziz Kadribegović, ur., *Takvim za 2006.*, Sarajevo: El-Kalem – izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 107–120.
- Kasumović, Ismet (1991). “Bergivija na bosanskom jeziku”, *Islamska misao*, XIII, 150, 22–28.
- Kalajdžija, Alen (2016). “Tri rukopisna arebička ilmihala na bosanskom jeziku u XIX st.”. U: A. Buras-Marciniak, *Islam i mušulmanie w kulturze, literaturze i językach Słowian Południowych*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 255–264.
- Ždralović, Muhamed (2000). “Bergivi u Bosni i Hrvatskoj”. U: *Trave od srca – Hrvatske Indije 2*, Zagreb, Sekcija za orijentalistiku Hrvatskog filološkog društva i Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 207–229.

الموجز

من تركة مخطوطات الشيخ حلي شاريثش – ترجمة “وصية نامه”
للبركوي إلى البوسنية

رياض سوباسيتش

يهدف هذا البحث إلى عرض ترجمة الشيخ حلي شاريثش لكتاب “وصية نامه” للبركوي من التركية إلى البوسنية، وذلك من خلال مقارنتها مع ترجمة الشيخ جمال الدين تشاوشيفيتش التي نشرتها هيئة تحرير مجلة “طارق” في ثلاث طبعات. ويركز البحث على أهمية إسهامات شاريثش في تراث البشائقة الثقافي واللغوي والديني، كما يقدم البحث – بالاعتماد على المخطوطة – لمحات جديدة في حياته الخاصة، لم تكن معروفة سابقاً. وقد نُقِلَت بعض أجزاء المخطوطة من الحروف العربية إلى اللاتينية.

الكلمات المفتاحية: الشيخ حلي شاريثش، الحروف العربية، أدب الحميادو، البركوي.

Summary

A MANUSCRIPT FROM THE LEGACY OF
HILMI-EF. ŠARIĆ – A TRANSLATION OF
BIRGIVI'S BOOK TO THE BOSNIAN LANGUAGE

Riad Subašić

This work aims to present the translation of a book by Birgivi by Hilmi-ef. Šarić, from Turkish to Bosnian language, along with a comparison with a translation of the same work written by Džemaludin-ef. Čaušević was published in three editions by the editorial board of the Tarik magazine. The article stresses the significance of Šarić's contribution to the cultural, philological and theological heritage of Bosniak Muslims. Besides, it offers some new, until now unknown insights into his private life based on the manuscripts he left. For this purpose, we also present the transliteration of so

Keywords: Hilmi-ef. Šarić, Arabic script, alhamiadi literature, Birgivi, Birgivija (Birgivi's Ilmihal)

DŽAMIJA – SIMBOL MUSLIMANSKOG IDENTITETA

Sumeja SMAILAGIĆ

sumeja.smailagic@fis.edu.rs

Fakultet za islamske studije, Novi Pazar

SAŽETAK: U ovom radu autorica tematizira džamiju kao višeslojni arhitektonski fenomen koji integrira komunikacijske, simboličke i funkcionalne aspekte s posebnim fokusom na islamsku arhitektonsku baštinu Sandžaka. Od ranih formi, u periodu Poslanika do savremenih izraza, džamija ostaje ključna tačka očuvanja duhovnog, kulturnog i identitetskog kontinuiteta muslimana. Rad posebno akcentira tri značajne džamije Sandžaka: Arap-džamiju, Altun-alem džamiju i Sultan Valide džamiju u Sjenici. Među njima, Altun-alem džamija u Novom Pazaru zauzima posebno mjesto, ne samo zbog izuzetne osmanske arhitekture i kulturno-historijske vrijednosti, već i zbog toga što je u njenom haremu ukopan sandžački muftija rahmetli Muamer-ef. Zukorlić, što dodatno pojačava njen simbolički značaj među Bošnjacima muslimanima u Sandžaku, dijaspori i širem regionu. Time ova džamija postaje i mjesto kolektivnog pamćenja i identitetske potvrde.

Ključne riječi: Muamer Zukorlić, arhitektura, identitet, Sandžak, Arap-džamija, Altun-alem džamija, Sultan Valide džamija

Uvod

Džamija kao arhitektonski i duhovni fenomen zauzima centralno mjesto u formiranju i očuvanju islamskog identiteta. Njena uloga nadilazi puko fizičko prisustvo – ona je prostor molitve, znanja, zajedništva i simbolike. Od svojih prvih formi u periodu poslanika Muhammeda, a.s., do monumentalnih građevina u osmanskome i postosmanskome periodu, džamija se razvijala u skladu s kulturnim, klimatskim i društvenim kontekstima, ne gubeći nikada svoju osnovnu funkciju – da bude Božija kuća na Zemlji, mjesto okupljanja vjernika i svjetionik duhovnog života.

U ovom radu posebna pažnja posvećuje se džamijama u Sandžaku s naglaskom na Altun-alem džamiju u Novom Pazaru. Arhitektura džamija

u Sandžaku, regionu s bogatom kulturnom i vjerskom baštinom, odražava specifične historijske, društvene i kulturne prilike tog prostora. Džamije, kao neizostavan element muslimanske tradicije, u ovom regionu predstavljaju više od samih vjerskih objekata. One su središta zajednice, spomenici religijske posvećenosti, ali i umjetnička djela u kojima se prepoznaju različiti utjecaji osmanske arhitekture i lokalnih graditeljskih tradicija. Stoljećima izgradnja džamija nije bila samo čin duhovne predanosti, već i izraz statusa i moći pojedinaca, porodica i zajednica koje su ih finansirale. Specifičnost sandžačkih džamija ogleda se i u ulozi koje imaju u očuvanju lokalnog vjerskog identiteta te u njihovoj društvenoj funkciji. U tom kontekstu, Altun-alem džamija zauzima

centralno mjesto, jer je tu, u njenom haremu, smješten mezar sandžačkog muftije Muamer-ef. Zukorlića, čiji je doprinos vjerskom i kulturnom životu Sandžaka nezamjenjiv. Muftija Zukorlić, kao istaknuti lider Islamske zajednice i intelektualac, ostavio je neizbrisiv trag u zajednici, a njegov mezar u ovom značajnom vjerskom kompleksu predstavlja simbol trajne posvećenosti duhovnoj misiji i izgradnji međugeneracijskih mostova.

Sakralni prostor identiteta i zajedništva

U svojoj osnovi džamija predstavlja materijalizaciju prisustva islama na nekom prostoru. Ona je živo središte muslimanske zajednice, mjesto duhovnosti, znanja, susreta i solidarnosti (Sibai, 1987:8). U savremenom

razumijevanju, džamija se definira kao centralna bogomolja muslimana – prostor prve kategorije, unutar kojeg se, pored svakodnevnih namaza, uči hutba i obavlja džuma-namaz, čime se razlikuje od mesdžida – manjeg molitvenog prostora (Vujaklija, 1980:1039). Džamija nije samo mjesto molitve, već prostor u kojem se formira, odgaja i njeguje kolektivni islamski identitet (Halilović, 2011:153–154). U kontekstu historijskih i kulturnih specifičnosti, naročito na teritorijama bivše Osmanske države, termin *džamija* uglavnom se koristi za objekte s minaretom, dok se izraz *mesdžid* češće sreće na arapskom govornom području i označava skromnije prostore za molitvu. Na Balkanu i među zajednicama muslimana turskog porijekla postoji jasna razlika između ta dva pojma: džamija je ustaljeni vjerski centar, opremljen minaretom i stalnim imamom, gdje se organiziraju svi zajednički vjerski obredi, uključujući džumu i bajram-namaze. Mesdžid, s druge strane, najčešće se nalazi u manjim zajednicama, bez minareta i ne pruža sve vjerske sadržaje koji se realiziraju u džamiji (Halilović, 2011:154).

Kur'anski tekst koristi izraz *mesdžid* u značenju svetog mjesta gdje se izvršava čin najdublje predanosti Bogu – sedžda. Kur'an pojam *mesdžid* spominje 22 puta u jednini i šest puta u množini (Halilović, 2011:155).

U hijerarhiji islamskih institucija džamija zauzima posebno mjesto. Ona nije samo arhitektonsko ostvarenje sakralnog prostora, već duhovni epicentar koji artikulira kolektivno pamćenje, identitet i snagu zajednice. Džamija istovremeno odražava vertikalnu odnosa s Bogom i horizontalnu društvenih veza među ljudima – ona je simbol vjerske prisutnosti i kulturne otpornosti.

(Multi)funkcionalnost džamije

U islamskoj civilizaciji, džamija nikada nije bila isključivo prostor molitve. Od svojih prapočetaka, ona se oblikovala kao kompleksna institucija koja spaja duhovno i društveno,

vjersko i obrazovno, sakralno i svakodnevno. Iako joj je osnovna uloga obavljanje namaza, njen značaj daleko prevazilazi obrednu funkciju – džamija je prostor susreta, utočišta, dijaloga, učenja i zajedničke brige.

Tradicionalno, prostorna organizacija džamije podrazumijevala je mnogo više od molitvenog prostora. Uz samu musalu često su postojale i pomoćne prostorije: sobe za predavanja, gostinske prostorije za putnike namjernike (*ribāt*), mjesta za distribuciju hrane siromašnima, i dvorišta koja su služila za društvene aktivnosti. Kroz ove prostore oblikovala se svakodnevica muslimanske zajednice – tu su se okupljali vjernici, raspravljali društveni izazovi, učvršćivale norme ponašanja i prenosile temeljne vrijednosti s generacije na generaciju (Barišić, 2006:277).

Džamija je time postala ključno čvorište društvenog života: simbol zajedništva, platforma razmjene ideja i centar institucionalnog prisustva islama u urbanom i ruralnom tkivu. Ona je bila i ostala arhitektonski izraz kolektivnog duha zajednice – stalno prisutna, ali prilagodljiva, ukorijenjena u tradiciji i otvorena ka budućnosti. U ranim danima islama džamija je prepoznata kao obrazovna ustanova. Godine 653. u Medini je osnovana prva džamijska škola, što je označilo institucionalizaciju islamskog obrazovanja (Al-Krenawi, 2016:362). Kroz mektebe, katedre i predavanja, džamije su pružale pristup znanju ljudima svih uzrasta i društvenih slojeva. U njima su se oblikovali vjerski autoriteti i učenjaci širokog spektra: od pravnika i teologa, do lingvista, historičara, pjesnika i prirodnjaka.

Posebno važnu ulogu u tom procesu igrali su univerziteti koji su se iznjedrili upravo iz džamijskih kompleksa. Nije slučajno da se u savremenom arapskom jeziku univerzitet još uvijek naziva *el-džami'a*, doslovno *mjesto okupljanja* – što nas lingvistički i institucionalno vraća džamiji kao prvoj akademskoj ustanovi. Primjeri poput El-Azhara u Kairu (osnovan 972), Ez-Zejtune u Tunisu ili

Univerziteta u Damasku, potvrđuju da su najranije obrazovne institucije muslimanskog svijeta ponikle upravo iz džamijskih struktura (Halilović, 2011:154; Begović, 2007).

Multifunkcionalnost džamije, dakle, nije koncept novog doba – ona je imanentna samoj suštini ovog prostora. Kroz njenu arhitekturu, organizaciju i simboliku islam je od samih početaka izražavao svoje dvostruko poslanje: da bude duhovni oslonac i društveni kompas zajednice.

Evolucionarna funkcija džamije: Od sakralnog centra do kulturno-društvenog epicentra

U islamskoj tradiciji ključni trenutak u evoluciji džamije označen je Hidžrom – prelaskom Muhammeda, a.s., iz Meke u Jesrib (današnji Medinu). Ovaj događaj, koji se dogodio 622. godine, ne samo da označava početak islamskog kalendara, već i vrijeme kada je postavljena prva džamija, čije funkcije se vremenom razvijaju i šire. Neki izvori navode da je prva džamija osnovana u Kubi, mjestu gdje je Poslanik, a.s., boravio četiri dana na svom putu prema Medini (Halilović, 2010:182). Međutim, džamija u Medini, poznata kao Džamija Božijeg Poslanika, a.s., predstavlja ključnu tačku u historiji, jer je postala središte religijske i društvene, administrativne i obrazovne aktivnosti.

U njenim prostorijama obavljali su se brojni društveni poslovi – od zakonodavnih funkcija, preko prijema stranih izaslanika, do osnivanja prve škole i sprovođenja sudskih procesa. Ove multifunkcionalne uloge džamije bile su od suštinske važnosti za formiranje i održavanje muslimanske zajednice. Istovremeno, džamija je služila kao vojni centar, što je potvrđeno njenom ulogom u organiziranju i mobilizaciji muslimanske vojske tokom ranih godina islama (Kostić, 2019:138).

U svojoj početnoj formi Medinska džamija je uključivala i stambeni prostor za samog Poslanika, a.s., čime je bila spoj religijskog i

privatnog prostora. Međutim, ova funkcija nestaje nakon njegove smrti, kako bi džamija postala isključivo mjesto za molitvu, obrazovanje i administrativne funkcije. Pod vladavinom prvih halifa džamija je nastavila funkcionirati kao duhovni i politički centar. Ebu Bekr je sačuvao njenu religijsku i obrazovnu funkciju, ali pod Omerom ibn Hatibom dolazi do značajnih promjena, osobito u vojnoj ulozi džamije. On je na novoosvojenim teritorijama izgradnju vojne infrastrukture odvojio od džamija, smanjujući njihovu vojnu funkciju, dok su druge funkcije – obrazovne i administrativne – i dalje ostale prisutne. U to vrijeme džamije su postale centar obrazovanja na mnogo širem planu. Osim religijskih disciplina, počeli su se izučavati predmeti poput geografije, filozofije, nauke, matematike, medicine i astronomije, a prve biblioteke u džamijama postale su važna središta kulturnog života u islamskom svijetu (Sibai, 1987:31).

Za vrijeme vladavine dinastija Umejevića i Abasija džamija je postala centar intelektualnog života. Najveći broj džamija u ovom periodu postao je utočište za učenjake, a mnoge su postale i domaćini prvih univerziteta, čime je i obrazovna funkcija džamije doživjela snažan razvoj. Jedan od najvažnijih primjera ove evolucije predstavljaju Velika džamija u Kordobi i Velika džamija u Damasku, koje su prvobitno bile hrišćanske crkve, ali su transformirane u džamije nakon muslimanske vojne ekspanzije. Slične transformacije dogodile su se i sa sinagogama i hramovima drugih religijskih zajednica, koji su postali dio islamskog kulturnog naslijeđa (Esposito, 2011:3).

Međutim, kako je islam širio svoj utjecaj, promijenile su se i funkcije džamija. Tokom osmanskog perioda džamija više nije bila političko-ekonomski centar, kao što je to bila u doba Abasija. Umjesto toga, njene funkcije su postepeno postale isključivo religijske, dok su administrativne, političke i ekonomske aktivnosti bile prebačene na nove, sekularne

institucije (Kostić, 2019:94). Tokom 19. stoljeća, s dolaskom modernizacije i zapadnog utjecaja, džamije su postale jednostavnije i monofunkcionalnije, dok se u 20. stoljeću ponovo javlja trend vraćanja višefunkcionalnih džamija, koje ponovo integriraju više društvenih, obrazovnih i kulturnih uloga.

Ove promjene u funkcionalnoj strukturi džamija, od njihovih početaka pa do savremenih vremena, svjedoče o adaptaciji islama i muslimanskih zajednica na nove političke, društvene i kulturne izazove. Evolucija džamije kao institucije odražava šire promjene u muslimanskim društvima, koja su se razvijala od centraliziranih teokratskih entiteta, preko vojnih imperija, do savremenih sekularnih društava, pri čemu džamija ostaje ključna tačka unifikacije i identifikacije muslimanskih zajednica širom sveta (Serageldin, 1990:14).

Arhitektonski stil džamije:

Između univerzalnog i lokalnog

Ekspanzija islama izvan granica Arapskog poluostrva donijela je duboke promjene u oblikovanju islamske sakralne arhitekture. Iako korijeni džamije počivaju na jednostavnim prostornim i oblikovnim rješenjima rane muslimanske zajednice, kontakt s različitim kulturama i civilizacijama utjecao je na razvoj bogatog i raznolikog arhitektonskog izraza. Džamija, dakle, nije samo prostor molitve, već i jasan identitetski marker muslimanskog prisustva, oblikovan kroz prizmu lokalnih umjetničkih i građevinskih tradicija.

Uprkos toj raznolikosti, moguće je prepoznati četiri osnovna arhitektonska pristupa u gradnji džamija:

1. *Standardni stil* – oslanja se na tradicionalne principe islamske arhitekture koji su kontinuirano prisutni od prvih džamija do savremenih vremena.
2. *Historijski stil* – referira se na određene periode iz islamske arhitektonske prošlosti kao izvor inspiracije i autentičnosti.

3. *Savremeni klasični pristup* – poznat i kao postmoderni klasiizam, predstavlja reinterpretaciju tradicionalnih stilova kroz savremeni jezik forme, uz čestu upotrebu eklektizma.

4. *Moderni pristup* – nastao u 20. stoljeću karakterizira se raskidom s tradicijom, upotrebom novih materijala i tehnologija, te naglašenom kontekstualnošću dizajna (Khan, 1990:124).

Centralni elementi enterijera džamije nose duboko religijsko, ali i prostorno značenje.

Mihrab, niša u zidu koji označava pravac kible – pravac prema Meki, određuje orijentaciju cjelokupnog prostora. Iako su se u ranim godinama islama vjernici okretali prema Jerusalimu, ova orijentacija je promijenjena oko 624. godine, kako bi se duhovno središte ummeta simbolički i konkretno učvrstilo u Meki (El-Bekare, 142–145). Ova promjena ima i identitetsku težinu – označava distanciranje od judaizma i potvrđivanje islamske samosvojnosti. Prvi poznati mihrab izgrađen je u džamiji u Medini u 8. stoljeću za vrijeme halife El-Velida I (Halilović, 2011:152). Kasnije je postao neizostavan dio svake džamije. Funkcionalno, označava mjesto s kojeg imam predvodi molitvu, dok njegova simbolika prevazilazi čisto prostornu funkciju: on vizualno i semantički usmjerava pažnju vjernika prema centru islamskog svijeta. U svojoj osnovi, mihrab je često umjetnički najbogatije ukrašeni dio džamije, dekorisan kaligrafijom, arabeskama ili geometrijskim ornamentima koji vizualiziraju ideju božanske beskonačnosti. U umjetničkom i teološkom smislu, mihrab postaje metafora duhovnog otvaranja i introspektivnog sabiranja, mjesto gdje se prostor materijalnog svijeta susreće s nevidljivom realnošću božanskog prisustva. On, također, ukazuje na duhovni poredak u zajednici: onaj koji stoji ispred mihraba predvodi, ali i odgovara pred Bogom (Grabar, 1992:85).

Uz mihrab, *minber* predstavlja drugi ključni element – propovjedaonicu s koje imam petkom održava hutbu. Pozicija minbera uvijek je blizu mihraba, čime se simbolički povezuje duhovno vođstvo i tekstualna svetost prostora. Oblik minbera varira – od jednostavnih drvenih stepenica do bogato rezbarenih i ukrašenih konstrukcija s baldahinima – ali uvijek ima uzdignutu poziciju, koja simbolički naglašava autoritet i prijenos Božije poruke. Njegova uloga je prvenstveno *didaktička i autoritativna* – s minbera se poziva na pobožnost, ali se prenose i poruke o društvenoj pravednosti, zajedničkoj odgovornosti, solidarnosti i moralnim vrijednostima. Prema islamskoj tradiciji, prvi minber koristio je sam Poslanik, koji je koristio drvenu konstrukciju s tri stepenika (Halilović, 2011:156). Minber je, u simboličkoj ravni, produžetak kur'anskog glasa unutar zajednice – mjesto s kojeg se verbalizira svetost i podsjeća na odgovornost koju svaka zajednica ima prema svom Gospodaru i prema međusobnim obavezama.

Unutrašnjost džamije, u skladu s islamskom estetikom, oslobođena je figura, slika i ikona. Umjesto toga, zidovi su bogato ukrašeni kaligrafskim zapisima iz Kur'ana i imenima Allaha, dž.š., i Njegovog poslanika, a.s., čime se duhovna dimenzija prostora dodatno naglašava (Barišić, 2006:274). Ova praksa učvrstila je kaligrafiju kao najuzvišeniju umjetničku formu u islamskoj civilizaciji.

U razvoju džamijske arhitekture pojavljuju se i drugi elementi koji dodatno artikuliraju njen prostor i simboliku:

1. *Minaret* – toranj s kojeg se poziva na molitvu, čija forma varira u zavisnosti od geografskog, vremenskog i kulturnog konteksta. Minaret je često i simbol duhovne vertikale – dodir neba i zemlje, a u nekim kontekstima je imao i praktičnu funkciju svjetionika.
2. *Kupola* – osim što ima akustičnu i prostornu funkciju, simbolizira

svod nebeski. Njen volumen stvara osjećaj prostorne transcendencije i uzdiže ljudsku percepciju ka Nevidljivom i Apsolutnom. Unutarnje dekoracije kupola, često ukrašene stihovima iz Kur'ana ili ornamentima koji sugeriraju beskonačnost, dodatno pojačavaju ovu simboliku (Grabar, 1992:104). Iako funkcionalno neobavezan element džamije, tokom historije kupola je postala jedan od najprepoznatljivijih arhitektonskih motiva islamskih sakralnih građevina. Njen razvoj u islamskom svijetu bio je inspiriran sasanidskom i vizantijskom graditeljskom tradicijom, ali je kroz vrijeme postala jedan od najautentičnijih izraza islamske arhitekture. Prva značajna islamska kupola podignuta je u Jerusalimu 691. godine na Kupoli na Stijeni, dok intenzivniji razvoj ove forme kreće od Damaska 706. godine do monumentalnih struktura osmanskog perioda, poput kupola džamije Sulejmanije ili džamije Selimije, koje arhitektonski nadmašuju i najambicioznije vizantijske hramove (Saniei and Delavar, 2012:139).

3. *Lukovi i stubovi* – strukturno i estetski ključni elementi koji podržavaju prostor, pri čemu se dizajn luka prilagođavao lokalnim građevinskim materijalima.
4. *Mukarnas* – dekorativni element svodova, karakterističan za monumentalnu islamsku arhitekturu od 11. stoljeća, koji stvara složene geometrijske forme u *košničastom* rasporedu (Saniei i Delavar, 2012:139).

Ovi elementi, osim što definiraju oblik i identitet džamije, svjedoče i o bogatstvu lokalnih i regionalnih interpretacija islamske arhitekture.

U nastavku nešto više o dodatnim važnim *arhitektonskim elementima*

džamije koji imaju značajnu funkcionalnu i simboličku vrijednost, naročito u regionalnim i historijskim kontekstima: šadrvan, maksura i dvorište.

Šadrvan

Šadrvan je kamena ili mermerna česma, obično postavljena u središtu džamijskog dvorišta, koja služi za obredno pranje (abdest) prije ulaska u prostor za molitvu. Iako nije izričito religijski obavezan element arhitekture džamije, njegova funkcionalna važnost je ogromna budući da omogućava vjernicima da se pripreme za namaz, fizički i duhovno. Prvi šadrvani se pojavljuju u džamijama još u ranoj fazi islamske arhitekture, ali vrhunac umjetničkog i funkcionalnog razvoja dostižu tokom osmanskog perioda, gdje postaju dio šire arhitektonske kompozicije, često smješteni ispod natkrivenih baldahina ili ukrašenih majolika keramikom i arabeskama. Fazilet-šadrvan u Istanbulu izgrađen u 17. stoljeću ostaje jedno od najljepših svjedočanstava umjetničke integracije vode, prostora i duhovnosti (Necipoğlu, 2005:84). Šadrvan je i simbol duhovnog očišćenja, metafora pripreme vjernika za susret s Bogom – susret koji se ne može ostvariti bez ritualne i unutarnje čistoće.

Maksura

Maksura je ograđeni, često izdignuti dio u prednjem dijelu molitvenog prostora, rezerviran za vladare, dostojanstvenike ili imama. Pojavljuje se u ranom islamskom periodu kao odgovor na bezbjedonosne iza-zove i političke tenzije – konkretno nakon atentata na halifu Omera ibn Hataba, (Halilović, 2011:157). Maksura je vizuelno odvojena od ostatka prostora, često ukrašena drvorezom, arabeskama ili rešetkastim paravanima, ali nikada ne remeti osnovni poredak džamije. U kasnijim stoljećima, naročito u Osmanskoj državi, njena funkcija se simbolički proširuje – ona postaje znak političke moći, ali i poštovanja prema duhovnim i svjetovnim autoritetima. U savremenim džamijama maksura se rijetko sreće

u izvornom obliku, ali kao koncept prostornih hijerarhija i dalje se može uočiti u formama posebnih klupa ili izdvojenih molitvenih zona.

Dvorište

Dvorište je neizostavan dio tradicionalne džamijske arhitekture, posebno u većim džamijama. Najčešće je to otvoreni, pravougaoni prostor okružen arkadama koji vodi ka glavnoj molitvenoj prostoriji. U njegovom središtu se često nalazi šadrvan ili fontana. Funkcionalno, dvorište služi kao prostor za okupljanje, neformalnu komunikaciju i obrazovne aktivnosti. U nekim prilikama, naročito tokom džuma-namaza ili bajramskih molitvi kada unutarnji prostor ne može primiti sve vjernike, dvorište se koristi kao produžetak molitvenog prostora. U arhitektonskoj simbolici, dvorište označava prolazni prostor – svojevrsni prelazak iz profanog u sveto. Ono je mjesto pripreme, razmišljanja i tišine, koje vjerniku pruža mogućnost da se “izdvoji iz svijeta” i duhovno fokusira pre nego što stupi u molitveni prostor (Samer, 2010:211).

Ovi dodatni elementi – šadrvan, maksura i dvorište – zajedno s minaretom, mihrabom, minberom i kupolom, čine slojevit i simbolički bogat arhitektonski izraz džamije, gdje se forma prepliće s vjerom, a prostor govori jezikom duhovnosti, što čini jedinstven arhitektonski kontekst džamije u kojem se religijski smisao izražava kroz prostor, oblik i ornament. Svaki element ima svoju svrhu, simboliku i historijsku dinamiku, doprinoseći stvaranju jedinstvenog prostora u kojem se prožimaju religija, umjetnost, identitet i zajedništvo.

Sandžačke džamije

Arhitektura džamija u Sandžaku oduvijek je odražavala specifičnosti kulturnog i historijskog okvira tog prostora. Kao područje na raskršću različitih civilizacija i religijskih tradicija, Sandžak je kroz svoju historiju bio pod utjecajem osmanske, ali i prepoznatljive balkanske kulturne

baštine. U tom kontekstu, sandžačke džamije zauzimaju jedinstveno mjesto, jer odražavaju arhitektonske i vjerske utjecaje, te društveni i kulturni život muslimanske zajednice na ovom prostoru.

Izgradnja džamija u Sandžaku počela je tokom osmanskog perioda, u vrijeme kada su se u ovom regionu intenzivno razvijali administrativni i kulturni centri. Džamije su se često gradile kao zadužbine (vakufske ustanove) vladara, državnih dostojanstvenika ili lokalnih bogataša, a njihov dizajn je u velikoj mjeri bio odraz statusa i moći njihovih mecena. Mnoge od njih odlikuju se monumentalnim karakteristikama, poput impozantnih minareta, ukrašenih mihraba i kupola, što je bilo uobičajeno za džamije sagrađene u gradovima poput Novog Pazara, Sjenice i Tutina.

Altun-alem džamija

Jedna od najistaknutijih džamija u Sandžaku je Altun-alem džamija u Novom Pazaru. Ova džamija, koja datira iz 16. stoljeća, pokazuje karakteristične elemente osmanske džamijske arhitekture, uključujući veliku kupolu i minaret, kao i bogato dekorirane unutarnje prostore. Altun-alem džamija poznata je po tome što je sačuvana u gotovo nepromijenjenom obliku, što je rijetkost u ovom regionu. Unutrašnjost džamije ukrašena je tradicionalnim ornamentima, dok je fasada najslikovitiji primjer umjetničkog izraza osmanskog perioda. Osim same džamije, u njenom kompleksu nalazi se medresa, što je ukazivalo na njen značaj kao središta obrazovanja i duhovnosti. Iako je džamija pretrpjela neke restauracije, ona i dalje zadržava originalne elemente, kao što su mihrab i minaret, a njezina ljepota i značaj ostat će trajni simbol novopazarskog vjerskog i kulturnog života. U haremu džamije nalazi se mezar sandžačkog muftije Muamer-ef. Zukurlića, koji je umro 2021. godine. On je bio jedan od najistaknutijih lidera Islamske zajednice u Sandžaku, a njegov mezar u ovom kompleksu dodatno naglašava važnost ove džamije

i njenog simboličkog značaja u duhovnom životu muslimanske zajednice (Halilović, 2023:36).

Arap-džamija

Drugi primjer važan za razumijevanje sandžačke islamske arhitekture je Arap-džamija, koja se nalazi u Novom Pazaru. Iako manja i skromnija od Altun-alem džamije, Arap-džamija ima svoje mjesto u historiji. Izgrađena je u 16. stoljeću, a ime je dobila po svom donatoru, vakifu iz Arabije. Njena jednostavna, ali elegantna fasada i unutrašnji prostor sadrže elemente karakteristične za osmanski period, u nešto manjim proporcijama u odnosu na druge džamije u Sandžaku. Iako je vremenom pretrpjela manje promjene, i dalje predstavlja važnu tačku okupljanja lokalne zajednice. Ova džamija, uprkos jednostavnosti, daje uvid u vjerski život muslimanske zajednice koja je gravitirala oko ove lokalne vakufske ustanove.

Sultan Valide džamija u Sjenici

Jedna od najimpozantnijih džamija u Sandžaku je Sultan Valide džamija u Sjenici, koja nosi ime po sultanu Abdulazizu i njegovoj majci sultani Validi. Izgrađena je u drugoj polovini 19. stoljeća kao dio osmanske politike da se sagrađuju džamije širom carstva, simbolizirajući moć i veličinu Osmanske države. Svojom ogromnom kupolom, koja je među najvećim na Balkanu, džamija je ostala iznad svih drugih objekata u Sjenici, a njene dimenzije su daleko prevazilazile veličinu same Sjenice. Ova džamija je značajna zbog svojih konstruktivnih osobina budući da kupola nema stupove i podržava se samo zidovima. Sultan Valide džamija je, osim svoje vjerske funkcije, imala i važnu kulturnu i simboličku vrijednost s obzirom na to da je bila jasna poruka moći osmanske vlasti u tom periodu. Iako je dimenzijama daleko prevazilazila Sjenicu, njena funkcija bila je od velikog značaja, jer je predstavljala duhovno i kulturno središte koje je okupljalo ljude iz šireg okruženja (Mušović i Vujović, 1992:46; Esposito, 2002:263).

Literatura

- Barišić, J. (2006). *Islamska umetnost i kultura*. Beograd: Institut za uporedno pravo.
- Esposito, J. L. (2002). *Islam: The Straight Path*. Oxford: Oxford University Press.
- Halilović, M. (2010). *Arhitektura islamskih objekata u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Muzeji i galerije.
- Khan, M. (1990). *Islamic Architecture: The Classical Period*. New York: Harper & Row.
- Mušović, M., Vujović, B. (1992). *Arhitektura Sandžaka*. Novi Pazar: Istorijski institut.
- Petersen, A. (1996). *Dictionary of Islamic Architecture*. London: Routledge.
- Saniei, M., & Delavar, M. (2012). *The Elements of Islamic Architecture*. Tehran: Iran University Press.

الموجز

المسجد رمز الهوية الإسلامية

سمية سمايلاغييتش

تتناول الكتابة في هذا المقال المسجد، ظاهرة معمارية متعددة الطبقات، تجمع بين الجوانب التواصلية والرمزية والوظيفية، مع التركيز بشكل خاص على التراث المعماري الإسلامي في السنجق. فالمسجد منذ أشكاله الأولى في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وحتى التصميمات المعاصرة، بقي ركناً أساسياً في الحفاظ على استمرارية هوية المسلمين الدينية والثقافية. ويسلط المقال الضوء بشكل خاص على ثلاثة مساجد مهمة في السنجق: مسجد العرب، ومسجد ألتون علم، ومسجد الوالدة في سينيتسا. ويحظى مسجد ألتون علم في نوفي بازار بمكانة خاصة، ليس فقط بفضل عمارته العثمانية الاستثنائية وقيمتها الثقافية والتاريخية، بل ولأن مفتي السنجق الشيخ معمر زوكورلييتش، رحمه الله، مدفون في حديقته، مما يُعزز أهمية المسجد الرمزية لدى المسلمين البشناقة في السنجق والشتات والمنطقة كلها، ويجعل هذا المسجد مكاناً للذاكرة الجماعية وتأكيد الهوية.

الكلمات المفتاحية: معمر زوكورلييتش، العمارة، الهوية، السنجق، مسجد العرب، مسجد ألتون علم، مسجد الوالدة.

Summary

THE MOSQUE – A SYMBOL OF MUSLIM IDENTITY

Sumeja Smailagić

In this article, the author thematises the mosque as a multi-layered architectural phenomenon that incorporates communicational, symbolic, and functional aspects, focusing on the Islamic architectural heritage of Sandžak. From its earliest form in the time of the Messenger Muhammad s.w.s. to its contemporary architectural expression, the mosque plays a key role in preserving Muslims' spiritual and cultural identity. The article has a particular focus on the three significant mosques in Sandžak: Arap-džamija mosque, Altun-Alem džamija mosque, and Validej-džamija mosque in Sjenica. Amongst these, Altun-Alem džamija mosque in Novi Pazar is the most significant, not only because of its exceptional Ottoman architectural style or its cultural and historical values, but also because in the graveyard within its vicinity, the mufti of Sandžak, Muamer-ef. Zukorlić places additional symbolic significance for Bosniak Muslims of Sandžak, diaspora and the region. This makes this mosque a place of collective memory and identity confirmation.

Keywords: Muamer Zukorlić, architecture, identity, Sandžak, Arap-džamija mosque, Altun-Alem džamija mosque, Validej-džamija mosque

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 prihvata 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:

- izvorne naučne članke koji sadrže do sada neobjavljene rezultate istraživanja koja korespondiraju sa osnovnom misijom časopisa;
- 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;
- osvrsti;
- prikazi;
- prilozi;
- prijevodi

Autor

Na početku rada autor treba da napiše: naučnu titulu, ime i prezime te akademsko zvanje.

Npr: Prof. dr. Mujo Slatina, redovni profesor

Sažetak

Iza naslova rada napiše se sažetak obima od 150 do 200 riječi. Isti tekst će se ponuditi u prijevodu na arapskom i engleskom jeziku na kraju rada. (Prijevode osigurava Redakcija)

Ključne riječi

Nakon sažetka treba navesti ključne riječi u radu.

Obim rada

Rad treba da bude obima između 10.000 i 40.000 znakova računajući i fusnote i literaturu, napomene, uključujući razmak.

Oprema rada

Prilozi trebaju biti pripremljeni u standardnom formatu A4 (jednostruki prored, Times New Roman, veličina slova 12). Valja izbjegavati neuobičajene tipove slova. Bilješke smjestiti na dnu stranice, a ne na kraju teksta.

Rukopis organizirati i numerirati na sljedeći način:

0. stranica: naslov i podnaslov, ime(na) autora, ustanova, adresa (uključujući i email)
1. stranica: naslov i podnaslov, sažetak na jeziku teksta
2. stranica i dalje: glavni dio teksta

Popis literature treba početi na novoj stranici.

Na kraju dodati sve posebne dijelove (crteže, tablice, slike) koje se nije moglo integrirati u tekst. Fotografije koje se prilažu uz tekst, moraju biti uključene unutar rada s potpisom, a elektronskom poštom dostavljeni kao prilozi u formatu .bmp., .jpeg, .tiff, ili psd.

Sve odjeljke i pododjeljke numerirati arapskim brojkama ((1. / 1.1. / 1.1.1.)), izbjegavajući pri tome više od tri nivoa. Za različite nivoe upotrebljavati različite tipove slova:

1. Masnim slovima (Times New Roman)

1.1. Broj masnim slovima, a naslov masnim kosim slovima (Times New Roman)

1.1.1. Broj običnim slovima, a naslov kurzivom (Times New Roman)

Navodi u tekstu se sastoje od prezimena autora i godine objavljivanja rada, te ako je relevantno, broj stranice nakon dvotočke (sve u zagradama), npr. (Karić, 1987) ili

(Džananović, 1993: 10). Ako je autorovo ime u tekstu navoditi na sljedeći način: Nakičević (1973:340) tvrdi...

Kraće navode treba početi i završiti navodnim znakovima (""), a sve dulje navode (više od 40 riječi) treba oblikovati kao poseban odlomak, odvojen praznim retkom od ostatka teksta, uvučeno i manjom veličinom slova (10), bez navodnih znakova. Ispuštene dijelove označiti s po praznim 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 2596-3208

