

časopis za odgoj i obrazovanje

مَجَلَّةُ التَّحْقِيقِ وَالْإِجْتِمَاعِ

103
novi

muallim

jesen 2025 • god. XXVI • br. 103
cijena 10 KM, za inozemstvo 10 €

**ENES
KARIĆ**
SREDSTVA
ZIKRA (DIKR)
U KUR'ĀNU

SENAID ZAJIMOVIĆ
STRATEGIJSKO
INVEŠTIRANJE U VAKUFE S
DRUŠTVENO-OBRAZOVNOM
FUNKCIJOM

NIJAZ-EF. DUZAN
ILMIJA ĆE UVIJEK BITI UZ IMAME,
A IMAMI UZ SVOJ NAROD: TO JE
NAŠ ZAVJET, NAŠA SNAGA I NAŠ
POGLED U BUDUĆNOST

**ALMIR
FATIĆ**
EL-MUNĀFIKŪN:
SURA O
MUNAFICIMA

NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje
jesen 2025 • god XXVI • br. 103

Izdavač

Udruženje ilmijje
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,
Muhammed 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-Kovo

Prijevod rezimea

Subhi Wassim Tadei (arapski)
Sabina Popovac (engleski)

UDK

Adisa Žero

Dizajn i prijelom
Mahir Sokolija

Fotografija na naslovnoj strani:

Sultan Selimova džamija u Knežini kod
Sokoca, 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: Sredstva zikra (đikr) u Kur’ānu 3

SAGLEDAVANJA

SENAID ZAJIMOVIĆ: Strategijsko investiranje u vakufe
s društveno-obrazovnom funkcijom 11

MUALLIMOV INTERVJU

Razgovarao: ELVEDIN SUBAŠIĆ
Nijaz-ef. Duzan: Ilmijja će uvijek biti uz imame, a imami uz svoj narod:
To je naš zavjet, naša snaga i naš pogled u budućnost 18

MUALIM

ENES SVRAKA: Pedagoške osnove učenja kroz primjer:
Mualimi i roditelji kao uzori26
HASUDIN ATANOVIĆ: Islamski odgoj kao sredstvo društvene reforme34
SAFET BEGANOVIĆ: Islamski pogled na čovjeka
kao osnovna pretpostavka odgoja41
JOSEPH E. B. LUMBARD: Islam, kolonijalnost i pedagogija kognitivnog
oslobođenja u visokom obrazovanju47

ISLAMSKE TEME

ALMIR FATIĆ: El-Munāfikūn: Sura o munaficima55
SENAD ĆEMAN: Primjena načela nužnosti (darura) u šerijatskopравnim
rješenjima Sejfulahā Prohe, Alija Rize Prohića i Džemaludina Čauševića61
ELMIR MAŠIĆ: Ad – Drevni narod uništen zbog arogancije i materijalizma69
HAKIJA KANURIĆ: Šerijatskopравni status putovanja muslimanke
bez mahrema s posebnim osvrtom na hadž76
RIFET ŠAHINOVIĆ: Posljednji ajeti sure El-Bekare81

ČLANCI

FERID DAUTOVIĆ: Vjerski život bošnjaka gatačkog sreza
do polovine 20. stoljeća85

ESEJ

ERTAN ČAKO: Posljednji šejhul-islam Mustafa Sabri-efendi (1869-1954):
Uloga i djelovanje u periodu tranzicije hilafeta u sekularni model91
SELMA PANDŽIĆ: Geometrija kao duhovni jezik islamske arhitekture97

PRILOZI

MENSUR VALJEVAC, DŽENAN HASIĆ: Bibliografija djela
o Muhammedu, a.s., Njegovoj porodici, drugovima i važnosti sunneta
objavljenih na južnoslavenskom govornom području 102
ELVIR DURANOVIĆ: Poimenični spisak uleme
u Bosni i Hercegovini 1947. godine 111

PRIKAZI

HIKMET KARČIĆ: Almir Grabovica, Tragovi genocida: Grapska 1992–1995147
SUAD MAHMUTOVIĆ: Rifet Šahinović, Današnjica kroz Kur’an147
OSMAN RAMIĆ: Dijana Sulejmanović i Hakija Kanurić, Psihologija religioznosti.....149

Upute za autore151

Uvodnik

Kur'an je objavljen da bude putokaz čovjeku koji je po svojoj prirodi zaboravno biće. O toj važnoj funkciji Kur'ana govori tekst "Sredstva zikra (dikr) u Kur'anu" autora Enesa Karića, kojim u rubrici *Putokazi* otvaramo 103. broj *Novog Muallima*. Autor u radu pojašnjava bogato semantičko polje *zikra* koje započinje samom svrhom Kur'ana, a završava opomenom čovjeku da se sjeća i ne zaboravlja krajnju tajnu života i smrti.

Historija nas uči da kvalitetnog obrazovanja koje inicira pozitivne promjene u društvu i svijetu nema bez kontinuiranih značajnih finansijskih ulaganja. Islamska tradicija uvakufljavanja sredstava za mektebe, medrese i fakultete pokazala je smjer kojim je, u tom smislu, potrebno ići, o čemu govori Senaid Zajimović u tekstu "Strategijsko investiranje u vakufe s društveno-obrazovnom funkcijom", koji objavljujemo u rubrici *Sagledavanje*. Zajimović ukazuje na hitnu potrebu osnivanja vakufa iz kojih bi se crpila sredstva za obrazovanje stručnjaka svih profila neophodnih za razvoj i unapređenje društva u cjelini.

Rubrika *Muallimov intervju* donosi razgovor s novoizabranim predsjednikom Udruženja ilmijije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini Nijaz-ef. Duzanom. Predsjednik Ilmijije u intervjuu govori o ulozi imama u jačanju vjerskog i nacionalnog identiteta Bošnjaka i poziva na jačanje digniteta imama, poboljšanje njihovog socijalnog stanja i unapređenje profesionalnog statusa.

Nezaobilazni faktori u procesu odgoja i obrazovanja djece su mualimi i roditelji. O njihovoj odgojnoj ulozi u rubrici *Muallim* govori tekst Enesa Svrake "Pedagoške osnove učenja kroz primjer: mualimi i roditelji kao uzori", u kojem autor postavlja konkretne smjernice i aktivnosti koje omogućavaju roditeljima i mualimima da budu pozitivni uzori djeci. Važna svrha islamskog odgoja jeste razvijanje etičkih vrijednosti kod pojedinaca a koje posljedično vode poboljšanju samog društva. O ovoj temi piše Hasudin Atanović u radu "Islamski odgoj kao sredstvo društvene reforme". Kroz temeljne principe islamskog pogleda na čovjeka: njegovu predispoziciju ka dobru (fitra), slobodu izbora i odgovornost, autor nudi jedan od mogućih odgovora na pitanje: Kako islamski odgoj jača društvenu koheziju i sprečava devijantno ponašanje? U sličnom ritmu je napisan i tekst "Islamski pogled na čovjeka kao osnovna pretpostavka odgoja" Safeta Beganovića, u kojem autor definira ključne pojmove islamske antropologije: *fitret*, *halifet*, *ruh*, *emanet* i *dualna priroda čovjeka*, nužne za moralnu izgradnju pojedinca. Rubriku *Muallim* zatvaramo tekstom Josepha E. B. Lumbarda "Islam, kolonijalnost i pedagogija kognitivnog oslobođenja u visokom obrazovanju" u prijevodu Ilme Delić. Rad tematizira eurocentričnu intelektualnu dominaciju u muslimanskim zemljama koja potkopava islamsku epistemološku tradiciju, a sve s ciljem nametanja zapadnjačkih neoliberalnih vrijednosti.

Rubrika *Islamske teme* sadrži pet tekstova. Prvi od njih "El-Munāfikūn: Sura o munaficima" autora Almira Fatića donosi tefsir 63. kur'anske sure, koja se bavi opisom lice-mjera i upozorenjem na njihovo pogubno djelovanje. U radu "Primjena načela nužnosti (*darura*) u šerijatskopравnim rješenjima Sejfulaha Prohe, Alija Rize Prohića i Džemaludina Čauševića" autor Senad Čeman obrađuje doprinos spomenutih alima na polju razumijevanja i primjene načela nužnosti u šerijatskopравnim pitanjima početkom 20. stoljeća u Bosni i

Hercegovini. Poukama i porukama kur'anskog pripovijedanja o Adu i njihovom Božijem poslaniku Hudu, a.s., bavi se tekst Elmira Mašića "Ad – Drevni narod uništen zbog arogancije i materijalizma". Hakija Kanurić u radu "Šerijatskopравni status putovanja muslimanke bez mahrema s posebnim osvrtom na hadž" analizira stavove različitih mezheba u vezi s putovanjem muslimanke na hadž bez mahrema kao i argumente na osnovu kojih su islamski pravници, među njima i učenjaci u okviru Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, zauzimali različite pozicije u vezi s ovim pitanjem. O vrijednostima posljednjih ajeta sure El-Bekare i porukama koje se iz njih mogu crpiti govori tekst "Posljednji ajeti sure El-Bekare" autora Rifeta Šahinovića, kojim zatvaramo rubriku *Islamske teme*. Ovi ajeti, prema autoru, podsjećaju na važnost pokajanja, vjerničke odgovornosti i poštivanja Božijih zakona, kako u odnosu prema sebi, tako i prema drugima te oni, s te strane, nisu samo molitva za mrtve nego i uputa za žive.

Ferid Dautović u radu "Vjerski život Bošnjaka Gatačkog sreza do polovine 20. stoljeća" u rubrici *Članci* prezentira dokumente iz arhiva Gazi Husrev-begove biblioteke koji osvjetljavaju određene aspekte vjerskog života na području Gacka do polovine 20. stoljeća. Autor donosi vrijedne podatke o vjersko-prosvjetnim objektima, ulemi, vakufima i vjerskim prilikama tog doba u Gatačkom srezu.

O životu i djelu šejhul-islama koji je s te časne pozicije odstupio neposredno prije ukidanja hilafeta 1924. godine govori tekst Ertana Čake "Posljednji šejhul-islam Mustafa Sabri-efendi (1869–1954): Uloga i djelovanje u periodu tranzicije hilafeta u sekularni model", koji objavljujemo u rubrici *Esej*. Autor u radu tretira život i djelovanje šejhul-islama Mustafe Sabri-efendija u posljednjem periodu Osmanskog Carstva, njegov rad u postosmanskoj Turskoj te život i rad nakon progonstva iz domovine. U drugom tekstu u istoj rubrici "Geometrija kao duhovni jezik islamske arhitekture" autorica Selma Pandžić istražuje geometriju kao epistemološki jezik unutar islamske arhitekture.

Značaj bibliografija za naučni i naučnoistraživački rad je nemjerljiv. Bibliografije olakšavaju traganje i usmjeravaju pažnju istraživača. Sretni smo, stoga, što smo u prilici u rubrici *Prilozi* objaviti tekst "Bibliografija djela o Muhammedu, a.s., njegovoj porodici, drugovima i važnosti Sunneta objavljenih na južnoslavenskom govornom području" autora Mensura Valjevca i Dženana Hasića. Ova bibliografija zasigurno će imamima, vjeroučiteljima, ali i svima onima koji se budu time bavili, olakšati izučavanje životopisa Allahovog Poslanika, a.s., njegove porodice i ashaba.

Budući da ovaj 103. broj *Novog Muallima* izlazi u vrijeme obilježavanja 113. godišnjice Udruženja ilmijije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovine, s ciljem čuvanja sjećanja na ljude koji su svjetlo islama nosili u najtežim vremenima poslije Drugog svjetskog rata, u rubrici *Prilozi* donosimo tekst Elvira Duranovića "Poimenični spisak ilmije u Bosni i Hercegovini 1947. godine", koji sadrži imena i prezimena 1239 članova Ulema-medžlisa s reisul-ulemom, muderisa, džematskih imama, imama i mualima.

Elvir Duranović

SREDSTVA ZIKRA (ḌIKR) U KUR'ĀNU¹

Enes KARIĆ

SAŽETAK: Sjećanje o Bogu (zikr ili *ḍikr*) u Kur'ānu je jedna od ključnih riječi temeljne knjige islama. Uz riječi koje su izvedene od korijena *ayn-lām-mīm* u značenjima “znati”, “spoznati”, “naučiti”, u Kur'ānu po učestalosti spominjanja gotovo odmah slijedi riječ *zikr*, *ḍikr* (*dāl – kāf – rā*) u značenjima “sjetiti se”, “opomenuti se”, “uzeti pouku”. Sūra Šād (38:1) obznanjuje Božansku zakletvu: *Tako mi Kur'āna koji je ispunjen Opomenom (Wa l-Qur'āni ḍi ḍ-dikr!)*. Mnoga su područja i planovi na koje Kur'an ukazuje riječima izvedenim iz korijena *d-k-r*: Svijet Božanskih stvari, svijet Prirode u njegovoj spontanosti i raskoši, čovjek i njegove granične situacije, sveto monoteističko predanje. Ali, riječ *zikr* (*ḍikr*) uvijek se odnosi na jedno uzvišeno opominjanje čovjeka da se sjeća Boga, da se sjeća tajne zašto svijet jeste, tajne stvaranja svijeta i Božanskih znakova, da se sjeća i bude budan spram čudorednog života, trajanja i smrti, ukratko: *zikr* (*ḍikr*) je tu da nas podsjeti na krajnju tajnu Boga i Svijeta, života i smrti.

Ključne riječi: Kur'an, zikr, *ḍikr*, čovjek, sjećanje, čuđenje, *āyāt* ili Božanski znakovi, fenomeni prirode, sveta povijest čovječanstva

Zikr i njegova značenja

Riječi u kojima je korijen *z-k-r* (*d-k-r* ذَكَرَ) u značenju “sjetiti se”, “uzeti pouku iz nečega”, “biti razborit”, “biti pametan”, “uzeti nešto kao opomenu”, “čuditi se na uzvišen način”, spominju se približno preko dvjesto puta u Kur'ānu. Vrlo su široka tematska područja koja pokriva *zikr* ذَكَرَ ili *zikrā* (ذِكْرًا) u Kur'ānu. Gotovo svaki spomen *zikra* (*ḍikr*), kao i iz te riječi izvedenih formi, u Kur'ānu se odnosi na Boga, potom na univerzum i prirodu, na čovjeka i čovječanstvo, na biljke i životinje, na moralno razbuden život. Nisu rijetki spomeni *zikra* u Kur'ānu koji se odnose na povijest, naročito onu svetu, a također i manifestiranja prirode.

U rječniku *Mufradātul-Qur'an* Ar-Rāgib al-Iṣfahānī se bavi *zikrom* u kontekstu osnovnih značenja. Prema ovom jezikoslovcu, *zikr* (*ḍikr*) u osnovi znači “pamćenje, stanje ili sposobnost

koju posjeduje duša”; pomoću te sposobnosti čovjek može pamtit i znanje koje je stekao (Al-Iṣfahānī, 1972:181).

الذِّكْرُ... يُرَادُ بِهِ هَيْئَةٌ لِلنَّفْسِ بِهَا يُمَكِّنُ
لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَحْفَظَ مَا يَفْتَنِيهِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ...

Al-Iṣfahānī smatra da postoji “zikr srcem” (*ḍikrun bi l-qalb* – ذِكْرٌ بِالْقَلْبِ) i “zikr jezikom” *ḍikrun bil-lisāni* – ذِكْرٌ بِاللِّسَانِ (Al-Iṣfahānī, 1972:181).

Veliki broj specijalističkih rječnika islama i Kur'āna spominju *zikr*, detektiraju njegova značenja u samom Kur'ānu, ali se većina ovih rječnika bavi *zikrom* u značenjima koja je ta riječ stekla tokom povijesti islama, npr. pojavom derviških redova i šufijskih djela, učenja i institucija.

Brillova *Enciklopedija islama* (*The Encyclopaedia of Islam, Glossary and index of technical terms*) definira riječ *zikr* (*ḍikr*) kao “Sjećanje na Boga, izgovaranje Božijih imena; neumorno ponavljanje jedne glasne molitve, vjerskog obreda zajedničkog svim mističkim bratstvima, koji se obavlja bilo samostalno ili zajednički.”² Slično tome, i poznati britansko-anglikanski misionar Thomas Patrick Hughes (1838–1911) definira *ḍikr* (*zikr*) u smislu povijesne prakse: “Zikr – doslovno ‘sjećanje’, hebrejski Zakhur. Vjerska ceremonija, ili čin pobožnosti, koju prakticiraju različiti vjerski redovi fakira ili derviša... izvođenje *zikra* je vrlo

¹ Predavanje *The Tools of Remembrance of God in the Qur'an* održano je 26. juna 2025. godine u Centru za islamsku teologiju Univerziteta u Tübingenu – Zentrum für Islamische Theologie, Universität Tübingen).

² “DHIKR: ‘Remembering God’, reciting the names of God; the tiresome repetition of an ejaculatory litany, a religious service common to all the mystical fraternities, performed either solitarily or collectively” (*The Encyclopaedia of Islam*, 1995:65).

uobičajeno u svim muhammedanskim [muslimanskim] zemljama...”³

I univerzitetski profesor Ian Richard Netton govori o *zikru* (ḍikr) više u povijesnom, “izvankur’anskom” smislu. On tvrdi: “Ḍikr ili zikr ... doslovno znači ‘sjećanje’, ‘podsjećanje’, ‘prisjećanje’, ‘spominjanje’. U tesavufu je ova riječ poprimila tehničko značenje ‘molitve’ u kojoj se ime Božije, ili formula kao što je ‘Bog je najveći!’ (Allahu akbar), ponavlja stalno i iznova, bilo snažnim ili tihim glasom.”⁴

Spomenimo ukratko i Arne A. Ambrosa (sa Stepanom Prochazkom), njih dvojica daju sljedeće značenje riječi *zikr* (ḍikr): “Zazivati nešto, podsjećati se na nešto, gdje izravni predmet (obično) jeste Božije ime...”⁵ Također, eminentno djelo *Arabic – English Dictionary of Qur’anic Usage* (Arapsko-engleski rječnik kur’anske upotrebe riječi) tvrdi da “u Kur’anu glagol *ḍakara* znači – spomenuti, sjetiti se, sjetiti se Božije naklonosti /prema nekome/, spomenuti /Boga/, imati na umu, duboko razmišljati, meditirati /u sebi/, navesti /dobar/ primjer nekoga, staviti u /dobru, blagodarnu/ primjenu nešto itd.”⁶

Naravno, dobro je uzeti u obzir to kako rječnici islama i Kur’ana definiraju riječ *zikr* (ḍikr). Jednako tako dobro je konsultirati i savremene semantičke studije o Kur’anu. Naprimjer, Toshihiko Izutsu (1914–1993) uočio je da je korijen *z-k-r* (ذَكَرَ) u Kur’anu čvrsto povezan s govorom

Kur’ana o tajni Boga, kao i tajni univerzuma i svih Božijih stvorenja, među njima i samog čovječanstva (Izutsu, 2015). Kad je posrijedi značenje korijena *z-k-r* (ذَكَرَ), poruka Kur’ana je jednostavna i jasna: upravo Božanska tajna (Divine secret) je glavni razlog zašto je jedna od najvećih zadaća čovjeka da spominje Boga, da se sjeća Boga, da izgovara Njegova Lijepa imena.

Božiji zikr (ḍikr), Bog kao Subjekt i kao “Objekt” zikra

Prema Weltanschauungu Kur’ana: kad se čita Kur’an, treba imati na umu da Govornik u njemu, Veličanstveni Bog, često spominje Kur’an, naziva ga ponekada riječju Ez-Zikr (*ad-ḍikr*) i o njemu govori kao o onom što je Njegovo, Božansko. To jest, sam Bog je taj koji Opomenu (*ad-ḍikr* = Kur’an) objavljuje, i, doista, On je taj koji tu Opomenu (= Kur’an) čuva.⁷

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“It is We who sent down the Remembrance, and We watch over it.” (*The Koran Interpreted*, 1996:281)

“Siehe, wir haben die Ermahnung herabgesandt – und werden sie gewiss wohlbehüten.” (*Der Koran*, 2017:225–226)

Riječi “da upravo sam Bog objavljuje Opomenu (*ad-ḍikr*)” i da On tu Opomenu čuva znače još i to da

je govor Kur’ana, ili knjiga Kur’ana, jedan blagoslovljeni zbornik mnogih sjećanja o Bogu. Čovjeku i čovječanstvu to se stavlja do znanja na mnogim mjestima u sūrama Kur’ana. Jednako tako, kredo Kur’ana nas podsjeća: Sam Bog jeste Taj koji naziva Kur’an “Mudrom Opomenom” (الذِّكْرُ الْحَكِيمُ – *ad-ḍikr al-ḥakim*),⁸ ta sintagma daje se Kur’anu iz počasti. Istovremeno, *ad-ḍikr al-ḥakim* znači da su sve kur’anske opomene, obznanje, sjećanja i čuđenja u čvrstoj vezi s mudrošću (*al-ḥikma* – الْحِكْمَةُ). Naime, i sama *al-ḥikma* (*Mudrost, Wisdom, Weisheit*) je jedna objavljena komponenta u Kur’anu i ona tu funkcionira kao integralni dio Kur’ana.⁹ Na drugim mjestima u Kur’anu govori se da je čovjek, kao biće iznimnih darova koje je dobio od Stvoritelja, sposoban i predisponiran da u svetim knjigama pronalazi mudrost, te da potom tu istu mudrost, kroz podsjećanje ili *zikr* (ḍikr), pronalazi i na horizontima svijeta. Ukratko, Kur’an je po sebi jedna Velika knjiga Božanskog znanja i sjećanja, Božanskog zikra (Ḍikr).

Prema uzvišenom smislu Kur’ana, Bog sam svojim beskrajinim znanjem ima na raspolaganju *zikr*, i njime spominje svoja stvorenja, sjeća ih se Svojim Božanskim sjećanjem. Jedan redak Kur’ana, znameniti āyat 2:152,¹⁰ oglašava upravo tu dalekosežnu poruku koja se izražava kao jedan Stvoriteljski poziv o uzajamnom sjećanju, Božanskom i ljudskom:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

“...as also We have sent among you, of yourselves, a Messenger, to recite Our signs to you and to purify you, and to teach you the Book and the Wisdom, and to teach you that you knew not” (*The Koran Interpreted*, 1996:47).

“Ebenso sandten wir zu euch, aus eurer Mitte, einen Gesandten, der euch unsere Verse vorträgt und euch läutert, euch das Buch lehrt und die Weisheit und euch lehrt, was ihr nicht wusstet” (*Der Koran*, 2017:26).

¹⁰ Al-Baqara, 2:152.

³ “ZIKR – lit. ‘Remembering’, heb. Zakhur. The religious ceremony, or act of devotion, which is practised by various religious orders of Faqirs or Darweshes... the performance of zikr is very common in all Muhammadan countries...” (Hughes, 1994:703).

⁴ “DHIKR or ZIKR... Literally, ‘remembrance’, ‘recollection’, ‘mention’. In tasawwuf the word has acquired a technical sense of ‘litany’ in which the name of God, or formulae like ‘God is Most Great’ (Allahu Akbar), are repeated over and over again in either a high or a low voice...” (Netton, 1992:70–71).

⁵ “To invoke something where the direct object (USUALLY) is God’s name...” Ambros with Prochazka, 2004:104).

⁶ In the Quran the verb *dhakara* means – “to mention; to remember; to remember God’s favour /to smb/; to recall /God/; to keep in mind; to meditate /within one’s soul/; to use the /good/ example of smb/; to put into /good/ practise, etc.” (Badawi, Haleem, 2008:328–329).

⁷ Al-Hiġr, 15:9.

⁸ Āli ‘Imrān, 3:58. Usp. Arthur John Arberry: *Wise remembrance* (p. 82). Hartmut Bobzin: *der weisen Mahnung*. (S. 53).

⁹ Usp. Al-Baqara (2:151), gdje se obznanjuje da je “Poslanik Muhammed poslan da ljudima čita āyate Božije, da ljude očisti i da ih poduči Knjizi i Mudrosti (*al-ḥikma*) i da ih poduči onome što oni nisu znali!”

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

“So remember Me, and I will remember you.” (*The Koran Interpreted*, 1996:47)

“Gedenkt nun meiner, so will ich euer auch gedenken.” (*Der Koran*, 2017:26)

S ove stranice Kur’āna razliježe se poziv za jednim blagoslovljenim recipročnim saučesništvom. To recipročno saučesništvo ispunjeno je jednim dragocjenim sjećanjem, isprepletenim od komponenti koje su Božanske i onih koje su ljudske.

Jedan ideal Kur’āna glasi: Bog s čovječanstvom, kao i čovječanstvo s Bogom, sudjeluju u *zikru* (dikr). I kao što knjiga Kur’āna znači darivanja Božijih riječi čovječanstvu, tako je i *zikr* kao uzvišeno Božansko sjećanje jedan poseban Božiji dar čovječanstvu. Obrnutim smjerom, tj. iz čovjekove perspektive, sjećati se Boga znači sjećati se onog Najvišeg dobra, Bespočetnog izvora, jedinog istinskog Stvoritelja, Onog Koji nam iz Svoje Vječnosti podaruje stvaranje, podaruje nam naše Ja, podaruje nam mnoge blagodati vremena. Praktički, kad se Bog sjeća Svoga stvaranja, On ga oživljava, On ga podsjeća na bivanje, ali i na postalost stvorenja kao stvorenja.

Iz tekstualne evidencije Kur’āna itekako je vidljivo da se *zikr* (dikr) razgranava, u najmanju ruku, kao čovjekova (human being) pobožna, racionalna, intelektualna i kontemplativna aktivnost koja se usredsređuje na Boga. Kur’an posvjedočuje da je, naprosto, svaki čovjek dužan baviti se *zikrom* kao pobožnom, racionalnom, intelektualnom i kontemplativnom praksom sjećanja na Boga. Kao da na stranicama Kur’āna vidimo jedan poseban nemir i strepnju Kur’āna kad se čovjeku imperativno obraća (73:8): *Uzkur!* (Uḍkur! اذْكُرْ!) – “Spomeni Boga!” “Sjeti se Boga!” “Razmišljaj o Bogu!” “Sjećaj se Boga!” “Kontempliraj o Bogu!” Iz Kur’āna se neposredno zna da se imperativna forma *uzkur!* usredsređuje na

samoga Boga kao Gospodara (Ar-Rabb). Zapovijeda se poslaniku Muhammedu, a to znači svakom čovjeku, mušku ili žensku, da svoj *zikr* ispune spominjanjem Imena Božijeg (Al-Muzzammil, 73:8):

وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ

“And remember the name of your Lord.” (*The Koran Interpreted*, 1996:308)

“Gedenke deines Herrn, und widme dich ihm immerfort...” (*Der Koran*, 2017:530)

Sūra al-A’rāf, 7:205, smješta *zikr* u samu ljudsku dušu, traži se da se *svoga Gospodara sjećamo u dnu svoje duše* (Al-A’rāf, 7:205):

وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ

“Remember your Lord in your soul!” (*The Koran Interpreted*, 1996:196)

“Gedenke deines Herrn bei dir...” (*Der Koran*, 2017:149)

Na drugoj strani, sūra al-Kahf, 18:24, pozicionira čovjekov *zikr* naspram čovjekova zaborava, a to znači da nas *zikr* štiti od zlih posljedica zaborava (Al-Kahf, 18:24):

وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ

“...and mention your Lord when you forget!” (*The Koran Interpreted*, 1996:319)

“Gedenke deines Herrn, wenn du es vergessen hast...” (*Der Koran*, 2017:254)

Božanska riječ Kur’āna (Divine word of the Qur’an) nas ovim, i mnogim drugim spomenima riječi *zikr* (ad-dikr), educira da se Božije ime (ili Njegova lijepa imena) treba što češće spominjati, i to, kako bi rekao Ar-Rāgib al-Iṣfahānī, jezikom (*bil-lisān*) i srcem (*bil-qalb*). Jer, spominjanje Boga, sjećanje na Boga, jeste među najvišim razinama pobožnost i predanosti Bogu.

Iz spomenutih primjera gdje se *zikr* u Kur’ānu povezuje s “tvojim Gospodarom” (tj. o čovječe, tvojim Gospodarom!), posve jasno se vide glavne svrhe i glavna sredstva *zikra*:

- a) Samo spominjanje Božijeg imena kao sredstva *zikra*,
- b) spominje se ljudska duša kao sredstvo i mjesto ili locus *zikra*, i napokon,
- c) *zikr* (dikr) se spominje kao svojevrsna mentalna snaga ljudskog bića koja stoji nasuprot zaboravljanju.

U ovim alinejama Božanska riječ Kur’āna proklamira da je *zikr* najviša ili najuzvišenija forma spominjanja Boga. Tu nije samo riječ o sve-toj semantici riječi *zikr*, već se tvrdi da je *zikr* “dikr /spominjanje/ Boga” ono najveće što čovjek može iznijeti pred Boga!

U sūri Pauk, 29:45, kaže se baš to: *Wa la dikru ‘llahi akbaru!*

وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ

“I sjećati se Boga poslušnost je najveća!”

Ovako prevesti āyat (29:45) znači iskoristiti samo jednu mogućnost koju nam nudi arapski izvornik Kur’āna. Naime, uz značenje (tumačenje) ovog āyata koje podrazumijeva “čovjekovo sjećanje Boga” ima i drugo značenje (tumačenje): “Božije sjećanje o nama ljudima jeste najviše sjećanje!”

Po različitim engleskim prijevodima ovog āyata (29:45) vidi se koliko je važan ovaj redak Kur’āna. John Arthur Arberry smatra da *Wa la dikru ‘llahi akbaru* znači: “Gods remembrance is greater” (*The Koran Interpreted*, 1996:102). A, opet, sa svoje strane Mohammad Marmaduke Pickthall (2017:212) predlaže da redak 29:45 ima sljedeće značenje: “...ali spominjanje Boga jeste ono što je važnije!” (“...but remembrance of God is more important!”). Za āyat 29:45, prevodilac Kur’āna John Medows Rodwell (2004:286) daje ovaj prijevod: “Najobiljnija dužnost jeste sjećati se Boga!” (“And the gravest duty is the remembrance of God!”). Naličan prijevod daje Seyyed Hossein Nasr (2015:977) i njegovi saradnici na prijevodu Kur’āna (*The Study Quran*): “...ali sjećanje na Boga (sjećanje o Bogu) jeste posigurno veće, važnije” (“...but the remembrance of God is surely greater!”).

Tumačeći *Wa la dīkru 'llāhi akbaru*, mnogi komentatori Kur'āna spominju barem tri mogućnosti u tumačenju ovog mjesta iz Kur'āna (29:45). Prvo, Božansko spominjanje, Božansko sjećanje, jeste najveće! To jest, o vi čovječanstvo, najbolje je za vas da vas se Bog sjeća! Upravo to značenje ima u vidu Al-Qurṭubī kad, tumačeći āyat 29:45, na arapskom kaže:

Dikru llāhi iyyākum akbaru min dīkrikum iyyāhu!

ذَكِّرْ اللَّهُ إِنَّا كُنْمْ أَكْبَرُ مِنْ ذِكْرِكُمْ إِنِّي أَهْ!

“Božije sjećanje o vama (o ljudi!) veće je od vašeg sjećanja o Bogu!”

Prema komentarima Kur'āna, drugo značenje retka *Wa la dīkru 'llāhi akbaru* jeste: “O ljudi! Najviše biće kojeg se vi uopće možete sjetiti, kojeg vi uopće možete spomenuti jeste – Bog!” Treće značenje retka *Wa la dīkru 'llāhi akbaru* jeste: “O ljudi! O čovječanstvo! Budite svjesni da su sve vaše molitve vrlo važne. Ali najvažniji je *zikrullāh* (ذِكْرُ اللَّهِ) ili spominjanje Boga! Stoga je u islamu najviši oblik komuniciranja s Bogom upravo šalāt ili namāz, jer tada se intenzivno spominje Božije ime zato što je *zikr* jedan od najvažnijih sadržaja islamskih molitvi.

Zikr (dīkr) kao evociranje uspomena na znamenite osobe nebeskih knjiga

Imperativom *Uḍkur!* (أُذْكُرْ!) u Kur'ānu se na više mjesta zapovijeda poslaniku Muhammedu (a to znači svakom čovjeku, mušku ili žensku) da spomene i da se sjeti Merjeme, Ibrahima, Musaa, Idrisa, Ismā'ila, Ishaka, Jakuba, Davuda, Ejyuba... Na jedan poseban način ovim spominjanjem i sjećanjem na ove Bogu odane ljude na stranicama Kur'āna želi se dovesti do uma i srca evociranje na onu svetu i kontinuirano prisutnu monoteističku povijest čovječanstva (u judaizmu, kršćanstvu i islamu). Poslaniku Muhammedu, i svim drugim ljudima koji će čitati Kur'ān i druge nebeske knjige, zapovijeda se ovaj spomen, ovo sjećanje:

Uzkur! (أُذْكُرْ!)

I samo izgovaranje ove riječi *uzkur* jeste jedno sredstvo prakticiranja *zikra* kroz Kur'ān, u čemu je sam Kur'ān sredstvo tog uzvišenog spominjanja. U taj znakoviti krug *zikra* Božanska riječ Kur'āna uvodi veliki broj osoba monoteističke povijesti čovječanstva. Kaže se: *I spomeni u Knjizi i Merjemu* (Merjema, 19:16):

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ

“And mention in the Book Mary!”
(*The Koran Interpreted*, 1996:331)

“Und gedenke der Maria im Buch...” (*Der Koran*, 2017:263)

Potom se Knjizi traži spominjanje Ibrahima (19:41):

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ

“And mention in the Book Abraham...” (*The Koran Interpreted*, 1996:333)

“Gedenke im Buch des Abraham!”
(*Der Koran*, 2017:265)

Zatim Musaa (19:51):

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى

“And mention in the Book Moses...” (*The Koran Interpreted*, 1996: 334)

“Gedenke im Buch des Mosel!”
(*Der Koran*, 2017:265)

Pa onda Ismaila (19:51):

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ

“And mention in the Book Ishmael...” (*The Koran Interpreted*, 1996:334)

“Gedenke im Buch des Ismael!”
(*Der Koran*, 2017:265)

Tu je i spomen Idrisa (Merjema, 19:56):

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ

“And mention in the Book Idris...”
(*The Koran Interpreted*, 1996:335)

“Gedenke im Buch des Idris!”
(*Der Koran*, 2017:265)

Pratimo li dalje tekstualnu evidenciju Kur'āna, uočava se blagoslovljeno kontinuiranje *zikra* i u sljedećim obznanama: *I spomeni i Našega roba*

Davuda (*wa-dkur 'abdanā dāwuda*) (Šād, 38:17); *i spomeni našeg roba Ejyuba* (*wa-dkur 'abdanā ayyūba*) (Šād, 38:41); *i spomeni naše robove: Ibrahima, i Ishaka, i Jakuba!* (*wa-dkur 'ibadanā ibrahīma wa ishaqa wa ya'qūba*) (Šād, 38:45); *i spomeni Ismaila, i Eljesea, i Zelkifla* (*wa-dkur ismā'ila wa l-yasa'a wa dha-lkifl*) (Šād, 38:48).

Karakterističan je i spomen “brata Adova” u sūri Pješčane dine, sūra *Al-Aḥqāf* (46:21), gdje se zapovijeda: *Wa-dkur aḥā'ād*, “and remember the brother of Ad” (*The Koran Interpreted*, 1996:217); “Gedenke des Bruders der 'Ād” (*Der Koran*, 2017:447).

Posve je jasno: Ovaj “brat 'Ādov” jeste Božiji poslanik Hūd. Kako se iz navedenih proklamacija Kur'āna vidi, imperativ *uzkur* u jednini obuhvatio je veliki broj Božijih poslanika iz monoteističke tradicije. Iza ovog imperativa *uzkur!* uvijek je posrijedi podsjećanje na moralne poruke monoteizma. Ova uzvišena galerija znamenitih osoba monoteističkih ciklusa čovječanstva nudi se čitateljima Kur'āna da se s njima obavlja *zikr* (dīkr). Na neki presudno važan i duhovan način, Kur'ān nas poziva da vjerujemo u Boga onako kako su u Boga vjerovali Ibrahim, Ishak, Ismail, Jakub, Musa, Merjema, Idris, Muhammed... To je jedno kontinuiranje *zikra* za koje se zdušno zalaže Kur'ān.

Ovi dijelovi Kur'āna kažu nam da je i sam monoteistički ciklus čovječanstva, na vidljiv način, obuhvaćen orbitom *zikra* ili sjećanja na Boga i na ono što je Božije! To znači da uz pomoć *zikra* čovjek uči smisao svoje recepcije Božanskih poruka kroz vrijeme i kroz povijest. Na taj način je i sama povijest čovjeka jedno sredstvo *zikra*.

U Kur'ānu se spominje i imperativ množine – *uzkurū* (أُذْكُرُوا) u dvadeset i devet navrata. Ovim *uḍkurū* (uzkurū) opominju se ljudi da se sjećaju Boga: *Uḍkurū-llāha* (أُذْكُرُوا اللَّهَ). Sūra *Al-Aḥzāb* (33:41) oglašava jedan poziv vjernicima da se Njega, Boga, sjećaju često:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

“O believers, remember God often...” (*The Koran Interpreted*, 1996:126)

“O ihr, die ihr glaubt, gedenket Gottes häufig” (*Der Koran*, 2017:369)

I ovdje se vidi jedan nagovor Kur’ana: Najbolje je sjećati se Boga i spominjati Ga, ako se sjećamo onoga što je On objavio, ili onoga što je On stvorio. Tako se u Kur’anu kaže: “Sjećajte se onoga što je u Božijoj knjizi!” (*Wadkurū mā fīhi* – وَادْكُرُوا مَا فِيهِ) (Al-Baqara, 2:63). Prema Kur’anu, i same blagodati na ovom svijetu stižu od Boga, pa se zapovijeda ljudima da ih se sjećaju: *Wadkurū ni‘matallahi* (وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ) (Al-Baqara, 2:231), *wadkurū ālā‘allahi* (فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ) (Al-A‘raf, 7:74).

Fenomeni Prirode u orbiti i zikra (dikr)

Među temeljnim činjenicama koje treba uvijek znati o Kur’anu spada i ta da je Kur’an “knjiga Božijih znakova” (*al-āyāt* – signs of God). Ko god čita Kur’an kao “knjigu Božijih znakova”, taj ispravno čita Kur’an. Praktički, sveta semiotika može proučavati Kur’an i pokazati nam kako ta Knjiga podrazumijeva da sve u Univerzumu funkcionira i odvija se kao neizbrojivo mnoštvo mirijada i mirijada Božanskih znakova. Sazviježđa, zvijezde, planete, sama Zemlja, vegetativni i animalni svijet, potom svjetovi čovječanstva – ništa to nije u Univerzumu samo, već sve druguje sa svim, sve upućuje na beskrajnu cjelinu Božanskog stvaranja. U konačnici, sve su to Božiji znakovi.

Ali, mirijade ovih Božanskih znakova nisu uronjene u te velike zjapove Univerzuma na jedan mehanistički način. Naprotiv, Božija milost i Božija prisnost obuhvata sve svjetove, “sve Božanske znakove”, i održava ih u životu. Dakako, ti “Božanski znakovi” su tu da nešto znače, da pošalju neku poruku. A poruka svete kur’anske semiotike glasi: Bog ima!

Bog jeste! I baš zato što Bog jeste, ni u jednom kutku Univerzuma nema mjesta očajanju, beznadi i besmislu! To je taj vedri ton Kur’ana, to je onaj kur’anski nagovor da se krene u potragu za nadom!

Nije nimalo slučajno da Božanska riječ Kur’ana (Divine word of the Qur’ān) spominje zikr (dikr) kad oslovljava fenomene Zemlje i Neba, sveg Univerzuma. U nekoliko navrata Božanska riječ Kur’ana spominje stvaranje Nebesa i Zemlje, smjenu noći i dana, lađu koja plovi morem krcata tovarima korisnim za ljude, vodu koju Bog spušta s Neba pa daje da u njezinim svježinama na zemljinom tlu niče svakojako plovilje i bilje.

Upravo to sve jeste sredstvo *zikra*, ili građa i fenomeni posredstvom kojih se sjećamo Boga. Eto, baš to kaže se u sūri Ali ‘Imrān (3:190–191), na način jedne nebeske simfonije koja lijepo zvuči i u engleskim i njemačkim prijevodima Kur’ana:

“Surely in the creation of the heavens and earth and in alternation of night and day there are signs for men possessed of minds who remember God (*yadkurūnallāha*), standing, and sitting on their sides, and reflect upon the creation of the heavens and the earth...” (*The Koran Interpreted*, 1996:97).

“Siehe, in der Erschaffung der Himmel und die Erde und im Wechsel von Tag und Nacht sind wahrlich Zeichen für Einsichzvolle, die Gottes gedenken (*yadkurūnallāha*), im Stehen oder Sitzen oder auf ihrer Seite liegend, und die über die Ershaffung von Himmel und Erde sinnen...” (*Der Koran*, 2017:67)

U ovom pasažu Kur’ana posve jasno se vidi kako uz “sjećanje o Bogu” (*yadkurūnallāh*) ide i “razmišljanje” (*yatafakkarūn*) o stvaranju Nebesa i Zemlje. Kur’an potvrđuje da se *zikr*, kao čovjekova mentalna sposobnost, može posve legitimno baviti Bogom i svijetom Božanskih tajni, dok se *fikr*, kao itekako važna mentalna snaga čovjeka, bavi tajnama

stvaranja Nebesa i Zemlje. To znači da se i *fikr* bavi Bogom preko bavljenja Njegovim stvorenjima.

Redak Kur’ana 3:190–191 u sebe inkorporira izravno spominjanje veličanstvenih tema Kur’ana: a) stvaranje nebesa i Zemlje, b) smjenu dana i noći, c) znakove za ljude (human beings) koji posjeduju um i razum, i d) one ljude koji se sjećaju Boga (*yadkurūnallāh*) i to sjećanje izvanjski ili formalno realiziraju dok stoje, dok sjede i dok leže na svojoj desnoj ili lijevoj strani, i e) one ljude koji razmišljaju (*yatafakkarūn*) i koji kontempliraju o tome kako Bog doista kontinuirano realizira stvaranje nebesa i Zemlje.

Jedan vrlo širok plan Kur’ana bavi se početkom stvaranja svega. To nije bez razloga, i tu je važan nagovor čovjeku da u tome bude odvažan i ozbiljan. Jer svakoj teologiji, filozofiji i naučnoj teoriji najteže je odgovoriti na pitanje: Kada je, kako je i zašto je ovaj univerzum počeo?

Ostanemo li kod Kur’ana, njegova Božanska riječ uvijek nas usrdno navraća na to da svojim mentalnim snagama priznamo Božansku Vječnost i Bespočetnost. Ali, kako to čini Božiji proglas u Kur’anu? Tako što nas nagovara da razmišljamo i kontemplirano o tome kako je Bog započeo stvaranje nebesa i Zemlje. Nekoliko je takvih nagovora u Kur’anu, a vrlo karakterističan je onaj iz sūre Pauk (29:20), gdje se čovječanstvo savjetuje da putuje po Zemlji i pronicljivo gleda kako je Bog započeo stvaranje.

سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ

“Journey in the land, then behold how He [God] originated creation...” (*The Koran Interpreted*, 1996:99)

“Zieht im Land umher, und schaut, wie er die Schöpfung zum ersten Mal vollbracht hat!” (*Der Koran*, 2017:346)

To “početno stvaranje”, to inicijalno pokretanje bila Univerzuma, Kur’an imenuje kao *an-naš’ah al-ūlā* (النَّشْأَةُ الْأُولَى) (Al-Wāqī‘ah, 56:62).

Dakako, to “prvo stvaranje” može značiti kako početak stvaranja Univerzuma, tako i stvaranje svakog čovjeka, svakog stvorenja. Može značiti i prvo nicanje, naprimjer, neke biljke:

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ

“You have known the first growth; so why will you not remember?” (*The Koran Interpreted*, 1996:256)

“Ihr wisst ja, wie die erste Schöpfung war! Warum wollt ihr euch nicht mahnen lassen?” (*Der Koran*, 2017:481)

Na ovom mjestu u Kur’ānu se posve jasno spominje ‘ilm uz *dikr* (‘alimtum – *taḍakkarūn*). Baš stoga se ovdje *taḍakkarūn* može razumijevati i kao uzvišeno čuđenje nad pojavama i fenomenima svijeta. Zašto se vi ljudi ne začudite nad tim prvim stvaranjem, nad tim prvim, inicijalnim nicanjem? – poruka je ovog retka 56:62.

Uzvišenim čuđenjem se na mnogo mjesta u Kur’ānu, kao lijepo raspoređenim filigranima, nagovara čovjek da shvati svoj život kao jednu postupnu realizaciju, prva je na ovom svijetu, a druga na budućem.

O tome Kur’ān oglašava: Kako god biljke o proljeću ocvatu i daju potom svoje plodove, tako će Bog dati čovječanstvu drugi život na budućem svijetu. Sam čovjek, cijelo čovječanstvo, Kur’ānom se posvjedočuje kao jedan veliki medij uzvišenog čuđenja ili *zikra*. Kao što sve niče, raste i buja, tako će Bog dati da se prožive mrtvi ljudi, e da bi vi, današnje čovječanstvo, iz tog uzeli pouku i začudili se (Al-A‘raf, 7:57):

كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Even so We shall bring forth the dead; haply you will remember.” (*The Koran Interpreted*, 1996:178)

“Auf eben diese Weise holes wir die Toten hervor. Vielleicht lasst ihr euch mahnen.” (*Der Koran*, 2017:135)

Zikr kao arabeska mnogih opomena čovjeku

Svetom magijom svoje riječi Kur’ān sve svoje teme drži povezan. Zadaća je komentatora da raskrije te mirijade veza i odnosa. Kako god se *zikr* u Kur’ānu tiče Boga, čovjeka, prirode, univerzuma, tako se *zikr* tiče i tajni ljudske duše, ljudskog jastva. Ovdje ćemo sada o tome kratko progovoriti.

Za svjetove Kur’āna čovjek je iznimno važan jer on je biće koje ima sposobnosti da ispuni zahtjeve koje traži *zikr* (*dikr*). Čovjek je obdaren neslućeno velikim duhovnim i mentalnim darovima, snagama i moćima. Srce, um, razum, vid, sluh, razmišljanje, intuicija, kontemplacija... sve su to one uzvišene snage u čovjeku koje su sposobne detektirati *zikr* kao sjećanje o Bogu, *zikr* kao opomenu na odvažnost čovjekova postojanja, *zikr* kao jednu vrstu uzvišenog čuđenja, onog čuđenja koje nije mnogo različito od čuđenja o kojem je govorio Platon.¹¹

Na ovom mjestu treba spomenuti da je Kur’ān dat tako da se *zikr* (ili sjećanje na Boga) u njegovim porukama pronalazi bez poteškoće. Cijeli Kur’ān dat je kao jedno lagano recitiranje *zikra*, te se onda sa stranica Kur’āna razliježe poziv: *Ima li razboritih ljudi koji bi primili opomenu Kur’āna?!* (Al-Qamar, 54:22)

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

“We have made the Koran easy for Remembrance, Is there any who will remember?” (*The Koran Interpreted*, 1996:248)

“Wir haben die Lesung leichtgemacht zur Mahnung: Doch ist da einer, der sich mahnen lässt.” (*Der Koran*, 2017:474)

Ovim proglasom Kur’ān sebe nudi kao jednu privlačnu knjigu koja sa svojih stranica nudi jedno uzvišeno i ugodno čuđenje ili *zikr*. Krajnji cilj *zikra* koji se upućuje čovjeku, njegovoj duši, sabire se u tome da čovjek vidi i povjeruje da je Bog jedan i jedini, da Njega treba štovati i da iz toga treba uzeti pouku i opomenu (Yūnus, 10:3):

ذُِّلِّمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاَعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“That then is God, your Lord, so serve Him! Will you not remember!” (*The Koran Interpreted*, 1996:224)

“Das ist Gott, euer Herr. So diennet ihm! Wollt ihr euch nicht ermahnen lassen?” (*Der Koran*, 2017:176)

Sa stranica Kur’āna *zikrom* se čovjek često podsjeća na to da razmisli ko je taj koji doista stvara? Napokon, *zikrom* se čovjek podsjeća na to da je stvaranje samo i isključivo u moći i domenu Boga jedinoga. Iz toga ljudi trebaju uzeti pouku (An-Nahl, 16:17):

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“Is He who creates as he who does not create? Will you not remember!” (*The Koran Interpreted*, 1996:288)

“Ist den der Schöpfer einem gleichzusetzen, der nicht erschafft? Wollt ihr euch nicht machen lassen?” (*Der Koran*, 2017:231)

Iz redaka Kur’āna čovječanstvo se posebno opominje *zikrom* na činjenicu da je Bog jedan (*tawḥīd* – تَوْحِيدٌ), ali da se stvaranje odvija kroz mnoštvo (*takṭīr* – تَكْتِيرٌ). Potom se čovječanstvo opominje da Bog stvara sve u parovima, i da ljudi (human beings) iz toga trebaju uzeti pouku (*dikr*) (Adh-Dhāriyāt, 51:49):

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“And of everything created We two kinds; Haply you will remember!” (*The Koran Interpreted*, 1996:239)

“Und von allem schufen wir Paare – vielleicht lasst ihr euch mahnen” (*Der Koran*, 2017:466).

U Kur’ānu se, nerijetko, *zikr* spominje i u pitanjima kojima se kod ljudi razbudi čuđenje, pouka, opomena. Taj postupak Revelacije Kur’āna vidimo i u sūri An-Naml, 27:62, gdje se vidi jedno znakovito pitanje da li je moguće da uz Boga, jednoga i jedinoga, bude neko božanstvo?

¹¹ Platon je govorio da je čuđenje jedan od izvora čovjekova filozofiranja i same filozofije

أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ

“Is there a god with God? Little indeed do you remember!” (*The Koran Interpreted*, 1996:82)

“Etwa eine Gottheit neben Gott? Wie wenig lasst ihr euch mahnen!” (*Der Koran*, 2017:332)

Napokon, Božanska riječ Kur’āna vrlo često, kao po nekom svetom pravilu, ovakve dionice kojima se ljudi pozivaju da se otvore prema *zikru*, završava uzvišenim simfonijama sročnim u govoru arapskog izvornika Kur’āna, gdje se *zikrom* podsjećaju umni ljude (*ulūl-albāb*) (Ibrāhīm, 14:52) da je Bog jedan i jedini:

هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَعْلَمُوا
أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

“This is a message to be delivered to mankind that they may be warned by it, and that they may know that He is One God, and that all possessed of minds may remember.” (*The Koran Interpreted*, 1996:280)

“Dies ist eine Mitteilung für die Menschen, dass sie sich durch sie

warnen lassen und erkennen, dass er ein *einzig*er Gott ist, und dass sich die Verständigen mahnen lassen.” (*Der Koran*, 2017:224)

Zaključak

Podsjetimo posve na kraju da Revelacija Kur’āna uzima u obzir da je čovjek važan, možda najvažniji, medij *zikra* kakav se često promovira u Kur’ānu. *Zikr* je mnogo toga ujedno: Prvo, pobožno sjećanje na Boga, drugo, *zikr* je i opominjuće sjećanje na čovjeka koji je dobio u breme svoj život, treće, *zikr* je i čuđenje spram veličanstvenih prizora stvaranja, četvrto, *zikr* je i slavljenje Boga kao stvoritelja.

Iako Kur’ān posvjedočuje da sve u Univerzumu hvali, slavi i veliča Boga kao svoga stvoritelja, ljudi ipak ne shvataju i ne razumiju to kako sve što postoji slavi Boga. Ovo se izričito kaže u sūri Al-Isra (17:44):

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

“The seven heavens and the earth, and whosoever in them is, extol Him; nothing is, that does not proclaim His praise, but you do not understand their extolling. Surely He is All-clement, All-forgiving.” (*The Koran Interpreted*, 1996:307)

“Es lobpreisen ihn die sieben Himmel und die Erde und wer darrinnen ist. Es gibt nichts, was nicht sein Lob preist. Aber ihr versteht ihren Lobpreis nicht. Doch er ist milde, bereit zu vergeben.” (*Der Koran*, 2017:246)

Kad bismo mogli čuti sve zvukove koji se razliježu Univerzumom, tek tada bismo bili svjesni mnogih dimenzija i uloga koje *zikr* ima u svemu što postoji. Jesmo li onda mi, ljudi, prikraćeni da čujemo sve simfonije koje se razliježu Univerzumom? Vjerovatno jesmo. I žalimo zbog toga, kao što žali i jedan andaluzijski pjesnik:

“Ne reci: O kako je tiho!
Već reci: Ja ništa ne čujem!”

Literatura

- Ambros, Arne A. (with Stepan Prochazka) (2004). *A Concise Dictionary of Koranic Arabic*. Wiesbaden: Reichert Verlag.
- Badawi, Elsaid M. i Abdel Haleem, Muhammad (2008). *Arabic – English Dictionary of Qur’anic Usage*. Leiden/Boston: Brill.
- Brodersen, Angelika (2004). “Remembrance”, *Encyclopaedia of the Qur’ān*. (Edited by Jane Dammen McAuliffe). vol. IV, Brill, Leiden–Boston, 419–424.
- (1995) *The Encyclopaedia of Islam Glossary and index of technical terms*. Leiden, New York, Köln: Brill.
- Hughes, Thomas Patrick (1994). *Dictionary of Islam*. Chicago: Kazi Publications.
- Iṣfahānī, ar-Rāḡib al-Iṣfahānī (1972). *Mu’ḡamu mufradati alfāẓi l-qur’ān*. Beirut.
- Izutsu, Toshihiko (2015). *God and Man in the Qur’ā: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Tokyo: Keio University Press.
- (2017) *Der Koran*. Neu übertragen von Hartmut Bobzin. München: Verlag C. H. Beck.
- (1996) *The Koran Interpreted*. A Translation by Arthur John Arberry. New York: A Touchstone Book.
- (2004) *The Koran*. Translated by John Meodws Rodwell. New York: Bantam Classic.
- (2017) *The Qur’ān*. Translated by Muhammad Marmaduke Pickthall. (Edited by Jane McAuliffe), New York-London: Norton Critical Editions, Norton & Company.
- Nasr, Seyyed Hossein (urednik sa saradnicima) (2015). *The Study Quran*. New York: HarperOne.
- Netton, Ian Richard (1992). *A Popular Dictionary of Islam*. London: Curzon Press.
- Pickthall, Muhammad Marmaduke (2017). *The Qur’ān*. (Edited by Jane McAuliffe). New York-London: Norton Critical Editions, Norton & Company.

الموجز

معاني الذكر في القرآن الكريم

أنس كاريتش

يُعد ذكر الله من المعاني الرئيسية في القرآن الكريم. فبعد الكلمات المشتقة من كلمة "علم" في القرآن الكريم، تأتي في المرتبة الثانية الكلمات المشتقة من كلمة "ذكر" "التذكر" و"التذكير" و"الاتعاظ". وفي الآية الأولى من سورة ص، يقسم الله بقوله: "والقرآن ذي الذكر"، وهناك مجالات ومواقع عديدة يُشير فيها القرآن الكريم بكلمات مشتقة من كلمة "ذكر"، بمعنى عالم الأمور الإلهية، عالم الطبيعة في عفويته وروعته، الإنسان وأحواله الحدودية، القصص التوحيدي ... لكن كلمة "ذكر" تُشير دائماً إلى تذكير سامٍ للإنسان بأن يذكر الله، ويتذكر سر وجود العالم، وسر خلقه والآيات الإلهية، ويتذكر الحياة الفاضلة والبقاء والموت، وباختصار: الذكر موجود ليُذكّرنا بالسر الأسمى لله والعالم، والحياة والموت.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الذكر، الإنسان، الذاكرة، التعجب، الآيات الإلهية، الظواهر الطبيعية، تاريخ البشر القدسي.

Abstract

MEANS OF REMEMBRANCE (DIKR) IN THE QUR'AN

Enes Karić

Remembrance of God (*dīkr*) in the Qur'an represents one of the key concepts in Islam's foundational scripture. Alongside terms derived from the root *ʿayn-lām-mīm* – conveying meanings such as "to know," "to realize," or "to learn" – the Qur'an frequently employs the word *dīkr*, derived from the root *dāl-kāf-rā*, with meanings including "to remember," "to take heed," or "to draw a lesson." Sūrah Šād (38:1) opens with a Divine oath: "By the Qur'an full of Remembrance!" (*Wa l-Qur'āni dī d-dīkr!*). The Qur'an applies terms derived from the root *d-k-r* to a broad array of realms and dimensions: the Divine realm, the natural world in its spontaneity and splendor, the human being in moments of existential crisis, and the sacred monotheistic tradition. Yet the term *dīkr* consistently points to a profound reminder: that human beings must remember God, recall the mystery of why the world exists, the mystery of creation and Divine signs; that they must remain mindful and alert to the demands of moral life and to be mindful of existence and mortality. In essence, *dīkr* serves to awaken us to the ultimate mystery of God and the World, life and death.

Keywords: Qur'an, *dīkr*, human being, remembrance, wonder, *āyāt* or Divine signs, natural phenomena, sacred history of humanity.

STRATEGIJSKO INVESTIRANJE U VAKUFE S DRUŠTVENO- -OBRAZOVNOM FUNKCIJOM

Senaid ZAJIMOVIĆ

Vakufska direkcija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini
zajimovic1@gmail.com

SAŽETAK: Cilj ovog rada je istaknuti značaj investiranja u vakufe koji imaju izuzetno važnu društvenu i prosvjetnu ulogu. Poseban naglasak stavljen je na potrebu osnivanja savremenih obrazovnih vakufa, inspiriranih historijskim primjerima uglednih i priznatih vakufskih institucija. Kroz rad se argumentira da, kao što su nekada vakufi bili nosioci kvalitete i napretka u obrazovanju, i danas mogu ponuditi sistem koji će stvarati obrazovane, kompetentne i društveno korisne kadrove. Autor ukazuje na urgentnu potrebu za uspostavljanjem vakufskih instituta koji će obrazovati stručnjake svih profila – inženjere, arhitekte, ljekare, umjetnike, naučnike društvenih oblasti i druge profesionalce neophodne za razvoj društva. Takvi instituti trebali bi ponuditi kvalitetno obrazovanje, ali i ispravan pristup razumijevanju savremenih društvenih potreba. U tom kontekstu, rad predlaže koncept nove ili prilagođene vrste vakufa, osmišljene prema specifičnim društvenim i obrazovnim potrebama lokalnog konteksta. Posebna pažnja posvećena je ideji pružanja besplatnog obrazovanja svim slojevima društva kroz vakufske institucije, uz osiguranje akademske autonomije nastavnom kadru, oslobođenom bilo kakvih vanjskih utjecaja.

Cljučne riječi: vakuf, društvo, obrazovanje, vakif, nauka, naučne institucije

Uvod

Intenzivne društvene promjene zahtijevaju institucionalna prilagođavanja i unapređenja rada kako bi se uspješnije ostvarivali ciljevi i zadaci. U tom kontekstu, pojavila se potreba za preispitivanjem uloge Islamske zajednice i šireg društva u oblasti obrazovanja, kao i mogućnosti koje vakuf može ponuditi ovom važnom društvenom segmentu.

Tokom osmanske uprave u Bosni i Hercegovini vakufi su predstavljali

ključnu snagu u razvoju države i društva. Država, zaokupljena osvajanjima i očuvanjem teritorija, prepustala je rješavanje brojnih društvenih pitanja – kulturnih, obrazovnih i socijalnih – privatnoj inicijativi, prije svega vakufima. Civilno društvo, kroz instituciju vakufa, imalo je ključnu ulogu u realizaciji infrastrukturnih i komunalnih projekata koji su ostajali izvan dometa državne uprave.

U to vrijeme osnovna pažnja države bila je usmjerena na vojsku

i upravu. Rješavanje ostalih važnih društvenih pitanja bilo je povjereno vakufima, koji su svojom prisutnošću u velikoj mjeri oblikovali strukturu gradova. Vakufski objekti različitih namjena činili su temelj urbanog života, objedinjujući u sebi vjerski, prosvjetni, kulturni i ekonomski život stanovništva.

Poseban značaj vakufa ogleda se u oblasti obrazovanja. Prema istraživanju Medine Jusić-Sofić, sve odgojno-obrazovne ustanove muslimana

na ovim prostorima u 16. stoljeću nastale su zahvaljujući instituciji vakufa. Osnivanje osnovnih i srednjih škola zasnivalo se na zavještanju imovine u obrazovne i vjerske svrhe, pri čemu država nije učestvovala u njihovom finansiranju. To jasno svjedoči o centralnoj ulozi vakufa u razvoju obrazovnog sistema. Njihova brojnost pokazuje koliko je obrazovanje bilo važno, ali i koliko su imućni pojedinci bili spremni da ga približe djeci, naročito onoj iz siromašnih slojeva. Vakufi su obuhvatali izgradnju škola, kao i osiguranje hrane, odjeće, materijala za učenje i pažljivo biranog nastavnog osoblja. U vakufnamama se često jasno određivalo koje vrijednosti i znanja treba prenijeti učenicima (Jusić-Sofić, 2005: 48–56).

Abduselam Balagija (1933) ističe da su među prvim obrazovnim ustanovama bili mektebi, koji su se izdržavali iz samostalnih vakufa i doprinosa lokalnog stanovništva. Namjena, organizacija i program rada mekteba određivani su prema zahtjevima osmansko-islamskog školstva, ali i viziji vakifa. Oni su često naglašavali potrebu za vjerskim obrazovanjem i odgojem, a svoja uvakufljenja prilagođavali su tim ciljevima (Kasumović, 1999).

Profesorica Behija Zlatar (1996) navodi da su se mektebi nalazili gotovo u svakoj sarajevskoj mahali, što ukazuje na postojanje blizu stotinu ovakvih ustanova. Obično su građeni pored džamija, u okviru vakufa, jer državne škole tada nisu postojale.

Obrazovni vakufi predstavljali su temelj svakog naprednog društva. Vakifi su bili motivirani vrijednošću znanja i nagradom koju islam obećava za njegovo širenje. Kur'anski ajeti jasno ukazuju na vrijednost znanja, kao i na vrijednost uvakufljenja imovine u svrhe dobra. Tako se u suri Ez-Zumer, 9, navodi: *Reci: da li su isti oni koji znaju i oni koji ne znaju?*, a u suri El-Mudžadele, 11: *Allah će na visoke stepene uzdići one među vama koji vjeruju i kojima je dato znanje*. U suri Alu 'Imran, 92, stoji: *Nećete postići dobročinstvo sve*

dok ne udijelite dio onoga što vam je najdraže; a bilo šta vi udijelite – Allah će zasigurno to znati.

Brojni hadisi, također, podstiču uvakufljenje u obrazovne svrhe. Jedan od njih kaže: "Kada čovjek umre, prestaju njegova djela osim u tri slučaja: trajna sadaka, korisno znanje i čestito dijete koje se moli za njega" (Muslim, 2007:1631/345–346).

Gazi Husrev-beg u svom vakufu predvidio je učenje islamskih i svjetovnih nauka koje vrijeme bude zahtijevalo. Ta odluka bila je vizionarska i strateški važna. Odražavala je trenutne i buduće potrebe društva. Slično tome, i Turali-beg, osnivač Tuzle, uvakufio je džamiju i mekteb, dok je Ferhat-beg u Tešnju osnovao medresu.

Veliki vakifi Bosne i Hercegovine poput: Karadž-bega, Jusufa Kalaun-paše, Kizlar-age, Mehmed-paše Sokolovića, Ferhat-paše i Isa-bega Ishakovića uvakufijavali su ono što je tadašnjem društvu bilo najpotrebnije. Njihovi vakufi bili su strateški usklađeni s lokalnim prilikama i stvarnim potrebama stanovništva. Ulagalo se u izgradnju škola, mostova, džamija, česmi, mekteba i medresa, kao i u infrastrukturu koja je podržavala socijalnu i vjersku funkciju zajednice poput: imareta, narodnih kuhinja i objekata za izdržavanje vjerskih službenika. Obrazovni sistem razvijao se planski, proizvedeći onoliko stručnog kadra koliko je društvu u tom trenutku bilo potrebno. Saradnja između lokalne zajednice, privatnog sektora i vakufa bila je efikasna. Sve tri sektora zajednički su doprinosila razvoju zajednice.

Cilj i metodologija istraživanja

Ovaj rad ima za cilj istražiti savremene mogućnosti investiranja u vakufe s društvenom i obrazovnom ulogom, posebno kroz prizmu historijskog naslijeđa, trenutnih potreba i institucionalnih kapaciteta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Istraživački problem koji se postavlja jeste: Kako strateški usmjeriti praksu

uvakufljenja u savremenom društvu kako bi vakufi postali održivi izvor obrazovnog i društvenog razvoja?

Rad se temelji na kvalitativnoj analizi, koristeći: pregled relevantne literature (historijskih izvora, zakonskih akata, savremenih strategija), analizu postojećih institucionalnih praksi Islamske zajednice, komparativnu analizu savremenih obrazovnih vakufa u islamskom i zapadnom svijetu, normativno-analički pristup u formulaciji prijedloga za unapređenje.

Rad koristi deskriptivnu i analitičku metodu s ciljem ukazivanja na optimalne modele vakufskog investiranja koji odgovaraju savremenim potrebama društva.

U nastavku rada razmatraju se strateško planiranje uvakufljenja, savremene obrazovne potrebe, komparativni primjeri dobre prakse, te konkretni prijedlozi za razvoj vakufa s društveno-korisnom funkcijom.

Strateško planiranje uvakufljenja i razvoja vakufa

Pozitivna iskustva iz historije ukazuju na to da strateško planiranje uvakufljenja, kao i pozivanje vakifa na određene svrhe, treba biti usklađeno sa stvarnim potrebama društva. Intelektualne i obrazovne potrebe Zajednice moraju biti polazna osnova za definiranje strategije razvoja vakufa. Ta strategija treba biti izrađena paralelno sa strategijom razvoja obrazovanja, kako bi obje bile međusobno usklađene i odgovarale savremenim izazovima.

Objekti strategije – vakufska i obrazovna – trebaju odgovoriti na ključna pitanja: koje su prioritete obrazovne potrebe i kakvu vrstu imovine bi savremeni vakifi mogli uvakufiti kako bi se te potrebe zadovoljile? Izradu strategije trebale bi predvoditi obrazovne ustanove, uz koordinaciju Uprave za obrazovanje pri Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Tamo gdje postoji jasno izražena strategija osnivaju se institucije koje od samog početka opravdavaju svoje

postojanje. Primjeri širom Bosne i Hercegovine svjedoče da su sve medrese i druge obrazovne ustanove Islamske zajednice nastale kao rezultat dobro osmišljenih i dokumentiranih potreba u okviru obrazovnog sistema.

S druge strane, u odsustvu jasne strategije i definiranih potreba, uvakufljenja se često realiziraju stihijski, prema ličnim osjećajima vakifa. To dovodi do nesklada između realnih potreba društva i donirane imovine, koja u mnogim slučajevima ostaje neiskorištena ili teško iskoristiva. Posljedica toga su brojna sporadična uvakufljenja – zemljišne parcele na nepristupačnim lokacijama, objekti bez urbanističkih dozvola, stambene jedinice u lošem stanju, ili neodrživi projekti koji iziskuju visoke troškove održavanja.

Kako bi se umjesto toga ulagalo u strateške projekte koji donose korist i društvu i Islamskoj zajednici, a vakifima duhovnu nagradu, nužno je razviti jasnu viziju i pripremiti konkretne projekte temeljene na analizi potreba.

Ako su u osmanskome periodu vakufi bili odgovori na konkretne potrebe tadašnjeg društva – bilo da se radilo o gradnji džamija, obrazovnih ustanova ili urbanih centara – onda i danas, uz trud i organizaciju, mogu se prepoznati stvarne potrebe savremenog društva i usmjeriti uvakufljenja na strateški koristan način.

Potrebe za obrazovnim vakufima

Obrazovne institucije imaju ključnu ulogu u razvoju i održivosti svakog društva. One predstavljaju obrazovni i kulturni temelj, o čijem kvalitetu zavise i sadašnjost i budućnost svih njegovih članova. Brz tehnološki napredak i rast globalnog životnog standarda snažno utječu na sva područja ljudskog djelovanja, uključujući i obrazovanje. Kapital je danas dostupniji nego u ranijim decenijama. Međutim, znanje i ideje postali su važniji resursi od opreme,

uređaja i sirovina. Zbog toga, obrazovne institucije postaju ključni pokretači ekonomskog razvoja, jer je u modernom društvu stručnost i inovativnost ljudskih resursa osnovna pretpostavka za rast i blagostanje.

U takvom kontekstu, jasno je da je kvalitet obrazovnog sistema jedno od najvažnijih strateških pitanja, kako za političke donosioce odluka, tako i za potencijalne vakife filantrope. Kvalitetno obrazovanje, uz stabilne uvjete rada, predstavlja garanciju ekonomskog napretka. Inovacije i konkurencija prisiljavaju institucije da neprestano ulažu u razvoj, a one koje to ne čine brzo gube korak s tržištem. Obrazovne institucije stoga moraju pravovremeno prepoznavati potrebe tržišta i pripremati kadrove s kompetencijama koje odgovaraju tim potrebama i lokalno i globalno. U savremenom društvu znanje se brzo mijenja: nova otkrića zamjenjuju zastarjele spoznaje, dok se i u okviru vjere razvijaju nova razumijevanja. U tim okolnostima, sposobnost za cjeloživotno učenje postaje ključna kompetencija svakog zaposlenika.

Za dugoročni uspjeh obrazovnih institucija Islamske zajednice, ključno je imati jasno definiranu strategiju koja će omogućiti stabilan razvoj i fleksibilnost prema promjenama u društvu. Uključivanje svih organizacionih jedinica Islamske zajednice u proces planiranja i implementacije obrazovnih politika postaje neophodno. Na taj način moguće je ostvariti visoki kvalitet obrazovne misije, koja se ogleda ne samo u prenošenju znanja, već i u razvijanju sposobnosti za samostalno usavršavanje u postobrazovnom periodu.

Kvalitetno planiran obrazovni sistem može proizvesti kadrove koji su najtraženiji na tržištu rada. To zahtijeva stalno praćenje potreba društva i usmjeravanje obrazovnih ustanova prema deficitarnim zanimanjima u okviru Islamske zajednice i u društvu u cjelini. Prije nego što se pristupi izradi bilo kakve strategije, potrebno je provesti temeljitu analizu postojećeg stanja i raspoloživih

resursa. U tom kontekstu, valja uzeti u obzir da Islamska zajednica već posjeduje četiri fakulteta, sedam medresa, dvije gimnazije, više od dvadeset obdaništa, stotine mekteba, nekoliko instituta i biblioteka.

Po završetku faze planiranja, potrebno je pozvati vakife da investiraju u konkretne projekte koji su jasno definirani i koji odgovaraju stvarnim društvenim potrebama. U našem društvu postoje mnogi dobronamjerni i obrazovani pojedinci s iskustvom u strateškom planiranju. Angažiranjem tih stručnjaka u okviru postojećih instituta, moguće je ponuditi spektar vakufa namijenjenih finansiranju nauke, osnivanju novih institucija, razvoju obrazovanja i proizvodnji kadra.

Pri izradi strategije potrebno je uzeti u obzir sve relevantne pokazatelje: društvena kretanja, tranziciju države, političku situaciju, demografske promjene i druge faktore. Na osnovu takve analize mogu se prepoznati ključne potrebe bosanskohercegovačkog društva.

Kao primjer se može navesti nedavna terenska posjeta predstavnika Vakufske direkcije svim medžlisima u Bosni i Hercegovini. Tokom posjete provedena je analiza stanja vakufskih objekata i potreba lokalnih zajednica, s ciljem osnaživanja ekonomije i osiguravanja održivosti Islamske zajednice. Na osnovu rezultata, predložena su osnivanja novih vakufa za specifične svrhe. Jedan takav primjer je inicijativa usmjerena prema džematlijama iz entiteta Republika srpska, koji žive i rade u dijaspori, radi osnivanja vakufa za finansiranje pravne zaštite imovine Bošnjaka u tom entitetu. Ovaj primjer pokazuje kako analitički pristup može rezultirati korisnim prijedlozima s društvenim efektom.

Na isti način treba pristupiti i osnivanju obrazovnih vakufa. Fokus treba biti na proizvodnji kadrova u deficitarnim sektorima. Jasnim usmjeravanjem vakifa na prethodno utvrđene prioritete spriječit će se gomilanje imovine koja nema razvojni

potencijal i koja može predstavljati teret za Islamsku zajednicu.

U kontekstu ponude i potražnje, ključna je koordinacija svih institucija. To je posebno važno u trenutku kada Islamska zajednica i bošnjački narod prolaze kroz period društvene nestabilnosti.

Potrebno je, dakle, prvo utvrditi prioritete, a zatim na osnovu njih izraditi strategiju uvakufjenja. Institucionalni subjekti Islamske zajednice su u postratnom periodu prepoznali ključne društvene potrebe i poduzeli aktivnosti koje su rezultirale nizom uspješnih vakufskih projekata. Međutim, potrebno je nastaviti dalje. Islamskoj zajednici i bošnjačkom narodu danas su potrebni projekti koji će osigurati opstanak, institucionalnu stabilnost i visoki kvalitet obrazovanja.

Primjer takvog pristupa je Gazi Husrev-begova medresa, koja je još od 16. stoljeća predstavljala obrazovnu instituciju najvišeg ranga. Njeni svršenici su obavljali visoke funkcije i u pravosudnom sistemu, što svjedoči o visokom stepenu obrazovanja koje je ta ustanova nudila (Kasumović, 1999). Sve obrazovne institucije Islamske zajednice danas moraju težiti konkurentnosti i izvrsnosti, posebno u vremenu demografskog pada i smanjenja broja upisanih učenika i studenata.

Dobre prakse

Pored brojnih primjera iz bliže i daleke prošlosti koji svjedoče o velikim vakifima koji su osnivali obrazovne ustanove širom Bosne i Hercegovine, postoje i savremeni primjeri iz zemalja poput Malezije, Indonezije, Singapura i drugih muslimanskih država, gdje vakufi imaju značajnu ulogu u obrazovnim sistemima. Mnogi vodeći univerziteti u tim zemljama utemeljeni su zahvaljujući instituciji

vakufa. Danas u muslimanskom svijetu postoji na stotine univerziteta osnovanih kroz vakufske modele. U Bosni i Hercegovini djeluje jedan takav univerzitet: Internacionalni univerzitet u Sarajevu (IUS).

Ni zapadni univerziteti nisu izuzetak. Univerziteti kao što su Oxford i Cambridge (Leedham-Green, 1996) osnovani su zahvaljujući zadužbinama i filantropskim donacijama. Univerzitet u Oxfordu je od samih početaka ovisio o filantropskoj podršci kako bi očuvao akademsku slobodu i unaprijedio obrazovnu misiju. Donacije su omogućile izgradnju zgrada, kreiranje nastavnih i istraživačkih pozicija, te stipendiranje studenata. Danas zadužbinska imovina Oxforda iznosi oko 1,3 milijarde funti, dok fakulteti pojedinačno upravljaju fondovima koji dosežu ukupno 5,06 milijardi funti.¹ Slično tome, fond Univerziteta Cambridge ima svrhu finansijske podrške istraživanjima, nastavi i drugim aktivnostima univerziteta, oslanjajući se na investicije i donacije.²

Vakufljenje, odnosno izdvajanje dijela imovine za opće dobro, nije isključivo islamski koncept, već univerzalna ljudska vrijednost. Primjer tome je Oseola McCarty, skromna pralja iz Mississippija, koja je cijeli život štedjela i na kraju prikupila 280.000 dolara. Od te svote, 150.000 dolara darovala je Univerzitetu Južni Mississippi za stipendiranje siromašnih studenata. Njena plemenita gesta potaknula je i druge da doprinesu, pa je fond višestruko narastao. Danas univerzitet dodjeljuje stipendije koje nose njeno ime. McCarty je dio sredstava ostavila i crkvi te rodbini, a za svoj nesebični čin odlikovana je predsjedničkom medaljom i dobila počasni doktorat s Harvarda.³

Islamska zajednica, kao institucija sa stoljetnim iskustvom uprav-

ljanja vakufima, ima kapacitet da bude ključni faktor u razvoju obrazovnih vakufa. Kroz svoj autoritet, pravilnike i superviziju, može osigurati da se donirana sredstva koriste u skladu sa željama vakifa. Također, može usmjeravati uvakufjenja ka društveno najpotrebnijim projektima. Kur'anski princip takmičenja u dobru (El-Bekare, 148, i El-Maide, 48) može poslužiti kao idejni okvir za promoviranje strateških i plan- skih uvakufjenja.

Primjeri dobre prakse unutar Islamske zajednice uključuju projekte Turali-begovog vakufa i Behram-begove medrese u Tuzli, kao i medresu "Osman-ef. Redžović" u Visokom. Općenito govoreći, četiri fakulteta, sedam medresa, dvije gimnazije, više od 25 obdaništa te brojni kulturni centri širom zemlje predstavljaju dragocjenu vakufsku imovinu Islamske zajednice.

Islamska zajednica upravlja i s više obrazovnih fondova, uključujući Fond "Bošnjaci"⁴, čiji je vakif rahmetli Alija Izetbegović. Ovaj fond stipendira nadarene studente, a primjer je strateškog ulaganja u znanje. Tu su i Fond "Gazi Husrev-beg" iz Njemačke i "Bejtul-mal" Rijaseta IZ, koji, također, pomažu studente različitih profila. Pored nabrojanih, postoje i drugi fondovi kojima upravljaju institucije Islamske zajednice.

Ciljano stipendiranje, zasnovano na jasnim strateškim ciljevima, doprinosi razvoju kadrova potrebnih za društveni napredak. Kao titular vakufske imovine, Islamska zajednica može dodatno poticati vakife da ulažu u svrhe prethodno definirane analizom potreba. Zahvaljujući stečenim iskustvima i postojećim projektima, ovakav model investiranja može se dalje razvijati i prilagođavati potrebama savremenog društva.

¹ University of Oxford, "Oxford's Endowment", <https://www.ox.ac.uk/about/organisation/finance-and-funding/oxfords-endowment> (pristupljeno: 11. juni 2025).

² University of Cambridge, "Cambridge University Endowment Fund", <https://www.cam.ac.uk/about-the-university/>

how-the-university-and-colleges-work/cambridge-university-endowment-fund (pristupljeno: 11. juni 2025).

³ "Oseola McCarty", *Philanthropy Roundtable*, <https://www.philanthropyroundtable.org/resource/oseola-mccarty/> (pristupljeno: 11. juni 2025); vidi i: "Oral History

with Miss Oseola McCarty", University of Southern Mississippi, 1997, <https://lib.usm.edu/legacy/spcol/coh/cohmccartyo.html> (pristupljeno: 13. juni 2025).

⁴ "Programski ciljevi Fonda Bošnjaci", <http://www.fondbosnjaci.co.ba> (pristupljeno: 11. juni 2025)

Nezavisnost i autonomija obrazovnih vakufskih institucija

Prema mišljenju rahmetli hafiza Mahmuda Traljića, vakuf je osiguravao prosvjetno-akademska i materijalnu autonomiju medresa. Njihova raširenost i otvorenost prema svim tradicionalnim pravnim školama islama umnogome se mogu zahvaliti činjenici da su bile finansirane iz neovisnih izvora, a ne direktno od države (Traljić, 2000).

Šukrija Ramić ističe da Islamska zajednica i njene institucije trebaju prvenstveno biti finansirane iz vakufskih izvora. Takav model omogućava slobodu, neovisnost i stabilnost – tri ključna faktora za uspješno djelovanje Zajednice, ostvarenje njene misije i djelovanje kao korektivni faktor u društvu. Nelogično je, navodi Ramić, da Islamska zajednica u današnjem vremenu slobode i mogućnosti funkcionira na način sličan onome iz perioda komunizma, kada su njena prava bila ozbiljno ograničena (Ramić, 2008).

Muhamed Jusić u svojim promišljanjima o ulozi vakufa ističe da su oni kroz historiju islama predstavljali snažan instrument zaštite slobode – i pojedinca i zajednice – od prekomjerne moći države (Jusić, 2022). Kao izraz volje pojedinca, vakuf je omogućavao djelovanje izvan okvira državne kontrole, čime je osiguravao institucionalnu i intelektualnu autonomiju vjerskih i obrazovnih struktura. Primjer Univerziteta El-Azhar posebno ilustrira ovu ulogu: zahvaljujući stabilnim prihodima iz vakufa, ova institucija je tokom stoljeća zadržavala visok stepen nezavisnosti u naučnom radu i u odnosu prema političkoj vlasti. Međutim, vremenom – naročito nakon egipatske revolucije 1952. godine – uslijedila je postepena centralizacija i uzurpacija vakufskih sredstava, koja je kulminirala zakonskim odredbama iz 1961. godine, kada je i izbor šejha El-Azhar prešao pod nadležnost države. Time je izgubljena i posljednja nit autonomije koju je ta institucija uživala.

Jusić naglašava da su slične prakse prisutne i u kolonijalnim i postkolonijalnim kontekstima, gdje su vlasti nastojale staviti vakufe pod državnu upravu kako bi oslabile vjerske institucije i društveni otpor. Francuske vlasti su, npr., odmah nakon okupacije Alžira 1831. godine preuzele upravljanje nad vakufima upravo s tim ciljem (Jusić, 2022).

Ova zapažanja moguće je prenijeti i na bosanskohercegovački kontekst. Po dolasku Austro-Ugarske 1878. godine, vakufi su ubrzo stavljeni pod nadzor državne administracije, što je izazvalo oštru reakciju i organizirani otpor, poput poznate pobune predvođene muftijom Džabićem. Kasnije, komunistički režim dodatno je oslabio ulogu vakufa njihovom nacionalizacijom, motiviran ideološkom netrpeljivošću prema religiji, ali i željom da se vjerskim zajednicama oduzme finansijska i organizacijska neovisnost.

Ovi historijski primjeri jasno pokazuju koliko su vakufi bili, i mogu ponovo biti, ključni stubovi slobode mišljenja, pluralizma i autonomije u društvu. Njihovo jačanje u savremenom kontekstu, kako ističe Jusić, može predstavljati stvarnu alternativu slabim i često disfunkcionalnim državnim strukturama. Kroz obnovu svijesti o vakufu kao trajnom dobru, otvara se prostor za izgradnju nezavisnih obrazovnih, kulturnih i humanitarnih institucija koje će služiti zajednici bez političkog pritiska ili ovisnosti o nestabilnim državnim fondovima.

U društveno-političkom okruženju Bosne i Hercegovine, obilježeno institucionalnom neefikasnošću i složenom ustavnom strukturom, vakufi se mogu afirmirati kao važan mehanizam za jačanje civilnog društva. Iako slabosti državnog sistema često ograničavaju razvojne procese, historijsko naslijeđe pokazuje da je napredak moguć kada postoje svjesni pojedinci i institucionalni okvir koji ne guši društvene inicijative.

Islamska zajednica, zahvaljujući svom autoritetu i prisustvu na terenu,

ima potencijal da preuzme proaktivnu ulogu u tom procesu. Ključno je ponovo afirmirati koncept vakufa kao trajnog društvenog kapitala i ojačati svijest građana o vlastitoj odgovornosti u kreiranju rješenja za zajedničke izazove.

Kroz osnivanje autonomnih fondova i fondacija, koje će djelovati izvan dnevnopolitičkih utjecaja, moguće je stvoriti prostore slobode za pojedince i zajednice, ali i osigurati stabilnu podršku razvojnim projektima. Dosadašnji uspješni primjeri saradnje Islamske zajednice s lokalnim akterima i nevladinim sektorom svjedoče da su ovakvi modeli već dokazano ostvarivi i u našem kontekstu.

Zaključci i prijedlozi

Na temelju analize historijskih primjera i savremenih izazova, mogu se iznijeti sljedeći zaključci i prijedlozi za unapređenje vakufskog ulaganja u obrazovni sektor:

Strategijsko planiranje i institucionalna podrška

Islamska zajednica treba donijeti strateške odluke na svim nivoima s ciljem promoviranja i razvoja obrazovnih vakufa. To uključuje izradu sveobuhvatne strategije osnivanja i upravljanja vakufskim obrazovnim ustanovama, zasnovane na stvarnim potrebama društva i deficitima stručnog kadra.

Vakufski fondovi i finansijska održivost

Potrebno je uspostaviti nove vakufske fondove namijenjene stipendiranju i školovanju budućih lidera i stručnjaka, dugoročnom finansiranju obrazovnih institucija unutar Islamske zajednice, te očuvanju akademske autonomije i nezavisnosti od budžetskih ograničenja. Također, sve obrazovne ustanove Islamske zajednice trebale bi razvijati vlastite vakufe kako bi osigurale finansijsku stabilnost i slobodu mišljenja.

Evaluacija i indikatori uspješnosti obrazovnih vakufa

Radi osiguranja dugoročne uspješnosti obrazovnih vakufa, potrebno je definirati jasne pokazatelje (indikatore) na osnovu kojih će se mjeriti njihova efikasnost i društveni utjecaj. Takvi indikatori mogu obuhvatiti broj stipendiranih i diplomiranih učenika i studenata, njihovu zaposlenost i angažman u društveno korisnim profesijama, stepen iskorištenosti vakufske imovine, obim naučnoistraživačkog rada, kao i nivo zadovoljstva korisnika obrazovnih usluga. Uvođenje ovakvih pokazatelja omogućilo bi realnu procjenu ostvarenih ciljeva i služilo kao temelj za buduće planiranje i optimizaciju vakufskih ulaganja.

Naučna istraživanja i savremeni izazovi

Osnivati posebne vakufe i institute za podršku naučnim istraživanjima, te formirati istraživačke centre fokusirane na savremena religijska, društvena i naučna pitanja. Time bi se osnažila uloga Islamske zajednice u intelektualnom i civilizacijskom razvoju društva.

Edukacija i podizanje svijesti o vakufu

Uvesti u obrazovni sistem Islamske zajednice predmete poput Vakufsko pravo ili Vakuf u tradiciji Bošnjaka, kako bi se kod mladih generacija razvila svijest o značaju i mogućnostima ove institucije.

Promocija vakufa kao oblika savremene filantropije

Vakufi trebaju biti predstavljani javnosti kao društveno priznati i atraktivni oblici ulaganja u budućnost. U tom cilju, angažirati stručnjake koji će osmisliti kreativne i pristupačne projekte za potencijalne vakife, utemeljene na realnim potrebama i izazovima savremenog društva.

Ovi prijedlozi čine osnovu za osmišljeno i održivo jačanje obrazovnih vakufa u Bosni i Hercegovini. Njihova implementacija zahtijeva strateško planiranje, institucionalnu koordinaciju i angažman stručnjaka iz različitih oblasti. Ključni elementi uspjeha su dugoročno finansiranje, praćenje učinka, edukacija i promocija vakufa kao modernog filantropskog modela.

Literatura

- Balagija, Abduselam (1933). *Uloga vakufa u vjerskom i svjetovnom prosvjetovanju naših muslimana*. Beograd: Štamparija Drag. Gregorića.
- Begović, Mehmed (1963). *Vakufi u Jugoslaviji*. Beograd.
- Čerimagić, Mehmed Alija (1935). *O vakufu*. Sarajevo: Državna štamparija.
- Fond Bošnjaci (n.d.). *Programski ciljevi*. <http://www.fondbosnjaci.co.ba> (pristupljeno: 11. juni 2025).
- Jusić-Sofić, Medina (2005). "Uloga vakufa u formiranju odgojno-obrazovnih institucija u Bosni i Hercegovini u toku XVI stoljeća", *Novi Muallim*, 23, 48–56.
- Jusić, Muhamed (2022). *Vakufi i sloboda*. Dialogos – portal za filozofiju i društvenu misao. <https://www.dialogos.ba/muhamed-jusic-vakufi-i-sloboda/> (pristupljeno: 11. juni 2025).
- Kasumović, Ismet (1999). *Školstvo i obrazovanje u Bosanskom ejaletu za vrijeme osmanske uprave*. Mostar: Islamski kulturni centar.
- Leedham-Green, Elisabeth (1996). *A Concise History of the University of Cambridge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muslim ibn al-Hadžadž (2007). *Sabih Muslim*. Prevod: U. F. Abdul Hamid. Riyadh: Darussalam.
- Philanthropy Roundtable (n.d.). *Oseola McCarty*. <https://www.philanthropyroundtable.org/resource/oseola-mccarty/> (pristupljeno: 11. juni 2025).
- Ramić, Šukrija (2008). "Vakuf u savremenom dobu". U: *Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive*, zbornik radova. Sarajevo: Rijaset IZ u BiH.
- Traljić, Mahmud i dr. (2000). *Gazi Husrev-begova medresa u Sarajevu – 450. generacija (1537–2000)*. Sarajevo: Rijaset IZ.
- University of Cambridge (2025). *Cambridge University Endowment Fund*. <https://www.cam.ac.uk/about-the-university/how-the-university-and-colleges-work/cambridge-university-endowment-fund> (pristupljeno: 11. juni 2025).
- University of Oxford (2025). *Oxford's Endowment*. <https://www.ox.ac.uk/about/organisation/finance-and-funding/oxfords-endowment> (pristupljeno: 11. juni 2025).
- University of Southern Mississippi (1997). *Oral History with Miss Oseola McCarty*. <https://lib.usm.edu/legacy/spcol/coh/cohmccartyo.html> (pristupljeno: 11. juni 2025).
- UN-HABITAT; Sait, Siraj & Lim, Hilary (2005). *Waqf (Endowment) and Islamic Philanthropy*. Islam, Land & Property Research Series – Paper 7. www.unhabitat.org (pristupljeno: 11. juni 2025).
- (1985) *Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek)*. Sarajevo: Orijentalni institut.
- (2008) *Zbornik radova sa naučnog skupa Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive*. Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Zlatar, Behija (1996). *Zlatno doba: Sarajevo XVI stoljeće*. Sarajevo: Svjetlost.

الموجز

الاستثمار الاستراتيجي في الأوقاف ذات الوظيفة الاجتماعية والتعليمية

سناید زایموفیتش

يسلط هذا البحث الضوء على أهمية الاستثمار الاستراتيجي في الأوقاف ذات الوظيفة الاجتماعية والتعليمية البالغة الأهمية. ويركز البحث بشكل خاص على ضرورة إنشاء أوقاف تعليمية عصرية، مستوحاة من نماذج تاريخية لمؤسسات وقفية شهيرة ومرموقة. ويؤكد المقال على أنه كما كانت الأوقاف في الماضي محركاً للجودة والتقدم في التعليم، فإنها لا تزال قادرة على توفير نظام يُسهم في تخريج كوادر متعلمة ومؤهلة ومفيدة اجتماعياً. ويشير الكاتب إلى الحاجة الملحة لإنشاء معاهد وقفية لإعداد الخبراء في جميع التخصصات، من مهندسين ومعماريين وأطباء وفنانين وعلماء اجتماع وغيرهم من المهنيين اللّازمين لتنمية المجتمع. وينبغي ألا تقتصر هذه المعاهد على تقديم التعليم الجيد، بل وأن تُقدّم أيضاً نهجاً سليماً لفهم الاحتياجات الاجتماعية المعاصرة. وفي هذا السياق، يقترح كاتب المقال مفهوماً جديداً أو مُتكيفاً لأنواع الوقف، مُصمّماً وفق الاحتياجات الاجتماعية والتعليمية في السياق المحلي. ويؤلي الكاتب اهتماماً خاصاً بفكرة توفير التعليم المجاني لجميع شرائح المجتمع عبر مؤسسات الوقف، مع ضمان الاستقلال الأكاديمي لأعضاء هيئة التدريس، بعيداً عن أي تأثيرات خارجية.

الكلمات المفتاحية: الوقف، المجتمع، التعليم، الوقف، العلم، المؤسسات العلمية.

Abstract

STRATEGIC INVESTMENT IN *WAQF* INSTITUTIONS WITH SOCIAL AND EDUCATIONAL FUNCTIONS

Senaid Zajimović

This paper highlights the importance of investing in *waqf* institutions that serve vital social and educational roles. Special emphasis is placed on the need to establish modern educational *arwaqāf*, inspired by historical examples of esteemed and impactful *waqf*-based institutions. The paper argues that, just as *arwaqāf* once represented the backbone of quality education and societal advancement, they can today offer a system capable of producing educated, competent, and socially responsible professionals. The author stresses the urgent need to establish *waqf* institutes to train experts in different professions – engineers, architects, doctors, artists, social scientists, and other professionals essential to societal development. These institutions should not only provide high-quality education but also offer a thoughtful, context-aware understanding of modern societal needs. The paper proposes the concept of a new or adapted type of *waqf*, tailored to the specific educational and social needs of local contexts, with particular attention given to providing free education to all strata of society and ensuring academic autonomy for educators who will be free from any external influences.

Keywords: *waqf* (an endowment), society, education, *wakif* (person who creates and donates property for a *waqf*), science, academic institutions

Nijaz-ef. Duzan, predsjednik Udruženja ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

ILMIJJA ĆE UVIJEK BITI UZ IMAME, A IMAMI UZ SVOJ NAROD: TO JE NAŠ ZAVJET, NAŠA SNAGA I NAŠ POGLED U BUDUĆNOST

Razgovarao: Elvedin SUBAŠIĆ
Islamske informativne novine *Preporod*
subasicelvedin@gmail.com

SAŽETAK: Udruženje ilmijje Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini od svog osnivanja ima misiju da bude podrška imamima i njihovim porodicama, posebno onima koji djeluju u složenijim okolnostima. Novoizabrani predsjednik Udruženja Nijaz-ef. Duzan, imam u Kotor-Varoši, ističe da imami, bez obzira na to gdje djeluju, nose isti emanet i zaslužuju jednaku pažnju, poštovanje i podršku. Posebno naglašava važnost očuvanja dostojanstva imamskog poziva i afirmiranja njihove misije u savremenom društvenom kontekstu. Kao prioritet svog djelovanja predsjednik Duzan navodi unapređenje normativnog okvira i jačanje edukativnih kapaciteta Ilmijje, očuvanje profesionalnog i socijalnog statusa imama, te snažnije afirmiranje njihovog rada kroz različite projekte. Poseban akcent stavlja na jačanje veza s imamima u dijaspori, prepoznavanje njihovih izazova i uključivanje u rad Udruženja.

Ključne riječi: Udruženje ilmijje, predsjednik Ilmijje, Nijaz-ef. Duzan, imam, edukacija imama, povratnički džemati

Dostojanstvo imama podrazumijeva više od same materijalne sigurnosti

NOVI MUALLIM: Ne pravimo razliku između imama koji djeluju u dva bh. entiteta, ali je prirodno da se istakne činjenica da ste prvi predsjednik Udruženja ilmijje koji dolazi iz područja koja nakon Agresije zovemo povratničkim mjestima. Iako je Udruženje uvijek bilo na usluzi imamima u manjem entitetu, zbog otežanih

okolnosti u kojima ovi imami djeluju, smatrate li da će briga za njihove uvjete rada biti veća očekivanja od Vas spram ranijih predsjednika?

DUZAN: Nikada nisam bio zagovornik podjele imama na one koji rade u povratničkim džematima i na one imame koji su u džematima koji nisu bili prisiljeni napuštati svoje domove i onda se u njih vraćati. Čak nisam bio sretan kada bi mene neko predstavljao kao imama u povratničkom džematu, jer bi to po logici stvari

trebalo značiti da smo mi oni koji zaslužuju sažaljenje. Mišljenja sam da imami općenito ne smiju biti oni nad čijim sudbinom ćemo se sažaljevati, nego imami moraju biti oni koje ćemo poštovati, pa tako i imame koji rade u onim sredinama u kojima Bošnjaci nisu većinsko stanovništvo, odnosno u onim džematima u koje su se džematlije vratile nakon Agresije na Bosnu i Hercegovinu. To što sam prvi predsjednik Udruženja ilmijje Islamske zajednice u Bosni i



Hercegovini koji dolazi iz takve sredine i takvog džemata šalje poruku da mi kolege među sobom podjednako gledamo na sve imame i svima iskazujemo podjednako poštovanje. Ovo kažem iz razloga što predsjednika Udruženja biraju delegati u Skupštini, a to su uglavnom imami. Moj izbor na ovu poziciju, također, ima značajnu simboliku, ali i težinu. S jedne strane, to pokazuje da Ilmija prepoznaje i afirmira iskustvo povratničkih džemata i imama koji su godinama bili svojevrsni bedemi opstanka našeg naroda. S druge strane, to znači da su očekivanja od mene možda veća, jer se podrazumijeva da poznajem i lično osjećam izazove s kojima se suočavaju imami u takvim sredinama. Naravno, Ilmija ne pravi razliku između imama – bilo da su u Sarajevu, Mostaru, Bijeljini ili Prijedoru, ili su možda u nekom od dijasporalnih džemata, svi mi nosimo

isti emanet i svi zaslužujemo jednaku pažnju, poštovanje i podršku.

Međutim, moramo biti realni i priznati da je kontekst u povratničkim sredinama specifičan: imami su se borili za povratak, sada se bore za opstanak i očuvanje vjere i identiteta u krajevima gdje još uvijek postoje politički, ekonomski i društveni pritisci. Zbog toga se od mene očekuje da ću imati poseban senzibilitet za ta pitanja, i ja to prihvatam ne kao teret, već kao obavezu, ali isto tako potpuno svjestan da Udruženje sâmo ne može uraditi mnogo nego mora imati brojne sagovornike koji će razumijevati situaciju na terenu. U tom smislu, vjerujem da će imami u manjem bosanskohercegovačkom entitetu, ali i u svim sredinama gdje postoje otežani uvjeti rada, moći osjetiti dodatnu pažnju i podršku Ilmije. Ipak, želim naglasiti da ovo nije samo moja lična misija – to je zajednička

obaveza cijelog udruženja, državnih institucija i, naravno, kontinuirana briga naše zajednice, jer je pitanje opstanka imama u povratničkim krajevima i poboljšanje uvjeta za njihov rad, zapravo, direktno povezano s pitanjem opstanka našeg naroda i na tim prostorima. Zato svi mi u Islamskoj zajednici, pogotovo mi koji smo preuzeli emanet da predstavljamo imame, ali i oni unutar državnih organa, trebamo i moramo uložiti svoj maksimum kako bi naši imami osjetili da vodimo računa o njima, njihovim potrebama i potrebama njihovih porodica. A, posebno kada je u pitanju visina plate, školovanje djece, rješavanje stambenog pitanja. To su moje kolege, moja braća u imamskom pozivu i ljudi koji su se odrekli mnogih lagodnosti da bi bili na usluzi našim džematlijama koji vrijedno čuvaju svoju rodnu grudu i svoj topinak bez obzira na cijenu koju su platili.

To su veliki heroji, a da toga nisu ni svjesni

NOVI MUALLIM: Šta je ono s čime se susreću imami u manjem entitetu, a manje je poznato široj javnosti pa i nekim uposlenicima Islamske zajednice?

DUZAN: Ono što javnost često ne zna, a što čak i dio naših kolega unutar Islamske zajednice ne sagledava u potpunosti, jeste višeslojna uloga imama u manjem bosanskohercegovačkom entitetu. Ti imami nisu samo vjerski službenici koji predvode namaz i održavaju hutbu, oni su, u pravom smislu riječi, sve ono što društvenoj zajednici nedostaje: socijalni radnici, savjetnici i zaštitnici dostojanstva povratnika. Vrlo često su oni jedini koji ostaju uz svoje džematlije kada se suoče s birokratskim, sigurnosnim ili socijalnim problemima. Oni znaju šta znači kada povratnik ne može ostvariti svoja prava, kada se djeca u školi osjećaju izolirano, kada stariji ljudi žive u atmosferi straha ili marginalizacije. Vrlo često čujem, ali i znam da kolege na razne načine hizmete svojim džematlijama, daju inzulin onima koji nemaju svoju porodicu, nabavljaju kućne potrepštine, voze ih u bolnicu, ali i kada trebaju izvršiti neki administrativni posao, pa do toga da imame, pogotovo starije džematlije, zovu da im na TV-uređaju podese kanale. Kada govorim o imamima, ovdje mislim i na njihove porodice, supruge i djecu, jer oni zajedno hizmete svojoj društvenoj zajednici i svome džematu u kojem žive i borave. Ovdje se vrlo često zaboravlja jedna činjenica – da supruge imama uglavnom nisu zaposlene, ne zato što ne žele raditi nego iz razloga što bez obzira na stručnu spremu koju posjeduju ne mogu dobiti zaposlenje, kao što je to u nekim drugim sredinama. Što znači da kompletan teret finansiranja porodice jednog imama je na plaći imama, koja je uglavnom vrlo teško dostatna za sve potrebe jedne porodice.

Imami sa svojim porodicama u tim sredinama su, zapravo, simbol opstanaka. Oni su ti koji čuvaju nacionalni

identitet kroz razne manifestacije, okupljaju omladinu, čuvaju tradiciju, ali i svojim prisustvom daju snagu ljudima da ostanu i ustraju. To je misija koja daleko prevazilazi uobičajene okvire vjerskog djelovanja. Nažalost, to često ostaje nevidljivo širem društvu, jer su ti imami skromni, samozatajni i ne govore o svojim teškoćama. A, u stvarnosti, iza svake njihove hutbe ili

“Rad na unapređenju materijalnog i društvenog statusa imama je nužnost, jer ne možemo očekivati da mladi ljudi biraju profesiju u kojoj vide nesigurnost i neizvjesnost. Naš zadatak je da iskusne imame zadržimo u Zajednici, a mlade privolimo da joj se pridruže.”

mektepske pouke krije se i borba s realnostima koje im nisu uvijek naklonjene. To je ono što želim da Ilmija stavi u fokus: da se glas tih imama čuje, da njihova misija bude vidljiva, ali i da njihova žrtva bude prepoznata. To su veliki heroji, a da toga nisu ni svjesni, to su toliko hrabri ljudi, da čak i ne prepoznaju tu svoju hrabrost, jer misle da je ono što rade prirodno – da to tako treba i mora biti.

Izazovi su suptilniji i dublji

NOVI MUALLIM: Budući da ste imam, a bili ste i predsjednik Skupštine Udruženja ilmijje, vjerovatno imate uvid koji su to izazovi s kojima se današnji bosanskohercegovački imami susreću, a tako i samo Udruženje. I možemo li napraviti paralelu između izazova u posljednjih dvadesetak godina?

DUZAN: Ako napravimo presjek izazova s kojima su se imami susretali posljednjih dvadeset godina, vidjet ćemo da se kontekst promijenio, ali da odgovornost imama ostaje jednako velika. Nakon Agresije, fokus je bio na obnovi džamija i infrastrukture, na ponovnom okupljanju džemata i izgradnji povjerenja među ljudima. Imami su tada bili predvodnici obnove, i duhovne i materijalne. Oni su bili među prvim povratnicima, često

i prije nego što su kuće i džamije bile obnovljene. Danas je situacija drugačija. Džamije su uglavnom obnovljene, infrastruktura je u velikoj mjeri izgrađena, ali izazovi su suptilniji i, moglo bi se reći, dublji. Suočavamo se s promjenama u društvu: migracije, digitalizacija, otuđenost mladih od tradicionalnih vrijednosti, ekonomska nesigurnost, a posebno sve

veći izazov je održavanje dostojanstva imamskog poziva. Naš imam danas mora biti i pedagog i komunikolog, i lider i motivator. Udruženje ilmijje zato ima ključnu ulogu da prepozna te nove izazove i da bude podrška imamima, ali i da ta pitanja delegira na adrese koje su u mogućnosti pomoći u prevazilaženju izazova s kojima se naši članovi susreću.

Možemo reći da se prije 20-ak godina borilo za fizički opstanak džemata, a danas se borimo za njihov duhovni kontinuitet, kvantitet, ali i kvalitet naših džemata i našeg rada u džematu. Razlika je ogromna, ali težina misije je ista. Današnji čas u mektebu je potpuno drugačiji od časa u mektebu prije 20 godina. Tada djeca nisu imala tehnička pomagala i uređaje koje danas koriste, mnogo više informacija im je dostupno, mnogo više i korisnog i štetnog sadržaja je pred njima i na imamu je da nametne pozitivne vrijednosti koje donosi naša lijepa vjera. Ovo je samo jedan segment u kojem su nastale promjene, a njih je mnogo. Zato mi moramo raditi na osposobljavanju imama da se lakše suočavaju s novim izazovima, kroz redovno obrazovanje, ali i kroz kontinuiranu edukaciju naših članova kroz razne seminare i edukacije. Naravno, ovo Ilmija nije u

mogućnosti sama raditi, nego u koordinaciji s upravama Rijaseta Islamske zajednice u Bosni Hercegovini, muftijstvima, fakultetima u okrilju Islamske zajednice i svima koji su uključeni u ove procese.

Pripremamo Pravilnik o dodjeli najvišeg priznanja Ilmije

NOVI MUALLIM: Šta će biti u fokusu Vašeg interesiranja i djelovanja kao predsjednika, odnosno šta se trenutno pokazuje kao prioritet među svim dužnostima koje Udruženje ilmije ima shodno svom statutu?

DUZAN: U fokusu mog djelovanja kao predsjednika Udruženja ilmije bit će, prije svega, završetak već započetih projekata u Udruženju i istovremeno stvaranje temelja za nove procese koji će dodatno osnažiti našu ulogu u Islamskoj zajednici i društvu. Smatram da se aktivnosti Ilmije ne mogu posmatrati jednodimenzionalno, jer naše dužnosti obuhvataju više segmenata – od normativnog jačanja i edukacije članova, preko izdavaštva, do brige o položaju imama i članova Udruženja ilmije. Sve te oblasti su povezane i zajedno čine jednu cjelinu.

Već smo u fazi priprema za organizaciju i realizaciju 26. kulturno-edukativnih i sportskih susreta Udruženja ilmije za 2026. godinu. Susreti naših članova su nam izuzetno važni, jer obuhvataju sve tri segmenta spomenuta u samom nazivu, a pored toga sadrže mnogo prilika za razmjenu iskustava među članovima. Također, započeli smo s projektom mapiranja mezarja imama šehida kako bismo imali tačnu lokaciju svakog imama šehida i ovo je vrlo važno da uradi naša generacija koja još pamti te naše kolege i koja još zna mjesta njihovih mezarova, kako ih ne bi za stotinjak godina tražili kao što smo tražili i, što je ovih dana aktuelno, pronašli mezar Husein-kapetana Gradaševića.

Na normativnom planu, prioritet je dorada statuta i pravilnika Udruženja, jer se u praksi pokazalo da određene odredbe treba jasnije definirati i preciznije uskladiti s aktima Islamske

zajednice. Već smo započeli analize, a cilj je da ovaj proces vodi ka stabilnijem i uređenijem djelovanju Udruženja. Izradili smo i usvojili pravilnik od dodjeli Povelje Reis Džemaludin-ef. Čaušević kao najveće priznanje koje će dodjeljivati Udruženje ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i prema odluci Glavnog odbora Udruženja prvi dobitnik Povelje je reisul-ulema u periodu 1993. – 2012. godine dr. Mustafa-ef- Cerić. Na taj način afirmiramo one koji su svojim radom i djelovanjem obilježili naše udruženje i dali doprinos vrijedan pamćenja i poštovanja.

Treći važan pravac djelovanja jeste edukacija naših članova. Smatram da je stalno stručno usavršavanje osnov opstanka i razvoja imamske misije. Zbog toga smo već u julu imali trodnevni seminar za članove Glavnog odbora i predsjednike okružnih odbora u Banjoj Luci. Istovremeno, prikupljamo podatke o penzionisanim imamima koji žele biti

jer rade u sredinama gdje je njihova misija najosjetljivija, a podrška im je najpotrebnija. Udruženje Ilmije želi biti njihov glas i njihova snaga onda kada im je to najneophodnije.

Na izdavačkom planu nastavljamo s radom na časopisu *Novi Muallim*, koji želimo dodatno afirmirati kao naučni časopis i kao platformu na kojoj će naši članovi imati priliku objavljivati vlastite radove. Radimo i na pripremi kalendara za 2026. godinu, koji je prepoznatljiv brend našeg udruženja. Cilj je da se broj distribuiranih primjeraka poveća, jer želimo da naš kalendar, uz *Takvim* i *Preporod*, ostane nezaobilazan dio svake bošnjačko-muslimanske kuće. Time čuvamo tradiciju, ali i podsjećamo na identitet i vrijednosti koje baštinimo.

Ne smijemo zaboraviti ni našu obavezu osvjetljavanja uloge i značaja imama u društvu. Dosad smo kroz dokumentarne filmove, poput *Imami šehidi*, *Imami logoraši* i *Glas*

“Imami jesu prisutni na naučnim skupovima, ali često više kao slušaoci nego kao aktivni izlagači i učesnici u raspravi. Smatram da to nije dovoljno, jer iskustvo imama s terena može itekako obogatiti naučni diskurs. Vrlo često i sami organizatori naučnih skupova zaobilaze imame kada pozivaju učesnike i izlagače na naučnim skupovima i okruglim stolovima.”

članovi savjetodavnih timova, jer vjerujemo da iskustvo naših starijih kolega može biti dragocjeno i od pomoći mlađim kolegama, a savremeni imam danas treba učiti iz iskustva starijih kolega, ali i biti mnogo više od onoga što je nekada tradicionalno podrazumijevala uloga imama: on je i učitelj, vodič, komunikator, socijalni radnik i duhovni terapeut. Upravo zbog toga razmišljamo i o uvođenju edukacije putem online-platformi, kako bismo omogućili kontinuirano usavršavanje za potrebe vremena u kojem živimo i djelujemo i ovo bi olakšalo edukaciju bez obzira na mjesto boravka i okolnosti.

Poseban prioritet je briga o imamima u manjim i ruralnim sredinama. Oni su često najviše izloženi iskušenjima,

imama, pokazali da naš imam nije samo vjerski službenik, nego i simbol otpora, ustrajnosti i služenja narodu. Takvi projekti su nam i dalje u planu, jer želimo da šira javnost prepoznaje neprocjenjivu vrijednost imama u svakom vremenu i prostoru.

Očuvanje dostojanstva imamskog poziva

Kada govorimo o položaju imama i ostalih članova Udruženja, on se ne svodi samo na materijalnu sigurnost. To je pitanje profesionalnog dostojanstva, radne etike, međuljudskih odnosa i institucionalnog poštovanja. Istina je da je situacija danas znatno

bolja nego što je bila prije nekoliko decenija, ali uvijek postoji prostor za napredak. Zato će Ilmijja raditi na unapređenju statusa naših članova unutar Islamske zajednice, a u tom

Udruženje ilmijje ne smije biti samo administrativno ili protokolarno tijelo – ono mora biti mjesto gdje se dijeli iskustvo, gdje se imami osnažuju kroz edukacije, radionice i naučne

“Moj cilj kao predsjednika Udruženja nije samo briga za formalne projekte i administrativne zadatke – moj cilj je da svaki imam osjeti da nije sam, da se ima kome obratiti, da iza njega stoji Udruženje koja ga poštuje i vrednuje njegov rad. To je minimum koji dugujemo ljudima koji su decenijama čuvali našu vjeru, identitet i naše džemate.”

procesu posebno su važni izvršni odbori medžlisa, gdje se rješavaju mnoga svakodnevna i ključna pitanja za imame i zato će u mom radu jedna od bitnijih stvari biti komunikacija s predsjednicima medžlisa i glavnim imamima.

Udruženje ilmijje osnovano je u vrlo teškom vremenu, s jasnim ciljem da bude oslonac i podrška imamima u njihovoj časnoj misiji. Još tada je rahmetli reisul-ulema Džemaludin-ef. Čaušević sa svojim saradnicima postavio ciljeve i zadatke koji su i danas jednako aktuelni i primjenjivi. Na nama je da nastavimo tim putem, noseći emanet koji nije nimalo lahak. To su visoko postavljeni ciljevi, ali uz Božiju pomoć nadamo se da ćemo uspjeti uraditi ono što će biti od koristi našim članovima, Islamskoj zajednici, našem narodu i domovini Bosni i Hercegovini.

Kao predsjednik Ilmijje, jasno sam definirao da će moj primarni fokus biti očuvanje dostojanstva imamskog poziva i afirmiranje naše časne misije među mladima, kako bi oni osjetili želju da krenu putem naših dobrih prethodnika. Dostojanstvo podrazumijeva više od same materijalne sigurnosti – ono znači da imam osjeća da je njegov glas važan, da je njegov rad prepoznat i da ima podršku institucije kojoj pripada. Zato želim da Ilmijja postane aktivan partner u rješavanju pitanja socijalne i egzistencijalne sigurnosti imama i njihovih porodica.

Pored toga, prioritet je jačanje naučno-edukativne dimenzije Ilmijje.

skupove. Jednako tako, želim da Ilmijja postane prostor povjerenja i otvorenog dijaloga među imamima. Ako imam nema osjećaj da može u Ilmijji slobodno iznijeti svoj stav, onda gubi svrhu postojanja.

Napuštanje imamskog poziva

NOVI MUALLIM: Pitanje napuštanja imamskog poziva je aktuelno pitanje. I nije riječ samo o napuštanju, nego i o nezainteresiranosti mladih generacija za imamsku misiju. Šta Ilmijja, kao udruženje, može uraditi u vezi s ovim izazovom?

DUZAN: Pitanje napuštanja imamskog poziva, kao i nezainteresiranosti mladih za ovu časnu misiju, ozbiljno je i zaslužuje našu punu pažnju. Ovu pojavu ne smijemo ignorirati niti je potcjenjivati, ali je ne trebamo posmatrati ni kao nepremostivu prepreku za rad i funkcioniranje Islamske zajednice, niti kao nešto sasvim novo. Ako analiziramo stanje na terenu, vidjet ćemo da većina naših džemata ipak ima imama. Rijetke su situacije u kojima džemat ne može pronaći imama, a i to može biti poruka određenim džematima i medžlisima da preispitaju način svog djelovanja i funkcioniranja.

Istina je, međutim, da se na konkurse u džematima više ne prijavljuje onoliko kandidata kao nekada. Nekada se, naprimjer, na konkurs za imama u dijaspori prijavljivalo i raspitivao stotine imama, u gradske

i atraktivnije džemate pedesetak kandidata, dok su i manji džemati imali barem desetak prijavljenih. Danas to nije slučaj. Razlozi su brojni: većina ljudi je danas zaposlena, pa nezaposlenost nije ni približna onoj kakva je bila kada sam ja počinjao svoju imamsku karijeru prije 24 godine. Osim toga, značajan broj svršenika naših medresa odlučuje se za druge fakultete i profesije. Naše medrese su priznate i cijenjene, a njihovi svršenci imaju znanje i kompetencije koje mogu dobro iskoristiti i u poslovima koji ne zahtijevaju fakultetsku diplomu, a sa sobom nose vrlo cijenjen “kapital” svršenika medrese.

Naravno, to su samo neki razlozi zbog kojih se stvara dojam da je zainteresiranost za imamski poziv manja. Ali, ne smijemo biti uspavani, jer postoje i realni razlozi zbog kojih dio naših kolega napušta ovaj poziv, a mladi se teže odlučuju ući u ovu misiju. Među tim razlozima su: dugotrajno obrazovanje koje je potrebno za posao imama i visina primanja koja je često niža u poređenju s drugim strukama sa sličnim nivoom obrazovanja, zatim pitanje slobodnog vremena i organizacije rada. Naš imam ima, uglavnom, jedan slobodan dan u sedmici, i to radni dan u našem društvu. Ako mu je supruga zaposlena, ona ima slobodne dane vikendom. To znači da porodica vrlo teško može zajednički planirati svoje aktivnosti. Dodatno, imam nema fiksno radno vrijeme. Ako želi biti kvalitetan imam, on mora biti dostupan svom džematliji 24 sata dnevno, sedam dana u sedmici, čak i tokom godišnjeg odmora.

Vrlo važna stavka jeste i pitanje odnosa prema imamima i njihovim nadležnostima. Tokom dugogodišnjeg rada u Udruženju ilmijje susretao sam se s raznim slučajevima i žalbama. Nekada su se imami žalili na džematske odbore i njihove predsjednike koji sebe vide kao apsolutne poslodavce i ulaze u najsitnije detalje imamskog života, čak i one privatne prirode. Bilo je i žalbi na odnos viših instanci unutar Zajednice prema imamima. Sve to doprinosi tome da imami napuštaju službu, a mladi se teže odlučuju na taj



korak. Imao sam priliku ispratiti nekoliko vrlo kvalitetnih kolega koji su napustili službu i nastavili karijeru na drugim poljima. Znam da tu odluku nisu donijeli lahko, niti bez emocija. Jedan od kolega je, napuštajući imamet, svoje žalbe upućivao na pojedine kolege i svoje pretpostavljene, kao razlog svog odlaska iz Zajednice. Od tada se i ja često pitam: Koliko je ljudi možda mojom greškom napustilo Islamsku zajednicu i ovaj poziv? Volio bih da svi mi u Zajednici sebi postavimo to pitanje.

Što se tiče rješenja, Ilmijja zajedno sa svim nivoima Zajednice mora raditi na afirmiranju imamskog poziva. To se može činiti kroz javne nastupe, medije, naučne radove, ali i kroz lične primjere. Mladi moraju vidjeti da je imam čovjek od ugleda, poštovanja i društvenog značaja. Svaki imam mora osjećati da nije sam, da iza njega stoji Zajednica i da će u slučaju problema imati kome da se obrati. Rad na unapređenju materijalnog i društvenog statusa imama je nužnost, jer ne možemo očekivati da mladi ljudi

biraju profesiju u kojoj vide nesigurnost i neizvjesnost. Naš zadatak je da iskusne imame zadržimo u Zajednici, a mlade privolimo da joj se pridruže.

Na kraju, ne smijemo zaboraviti ni duhovnu dimenziju. Imamski poziv nije samo posao – to je misija. Na nama je da mladim generacijama prenesemo poruku da biti imam znači biti u službi vjere, naroda i dobra, a to je čast koja nema cijenu.

Imami u dijaspori

NOVI MUALLIM: Koliko Udruženje ilmijje može biti interesantno našim imamima u dijaspori i da li Udruženje ima uvid u kakvim uvjetima rade ovi imami budući da je prevladajuće mišljenje kako imami u inozemstvu rade u idealnom ambijentu?

DUZAN: Naši imami u dijaspori su dio Zajednice i Ilmijja želi da se i oni osjećaju uključeno u njeno djelovanje. Često postoji uvjerenje da oni rade u idealnim uvjetima, da je njihova pozicija materijalno i društveno stabilnija nego kod imama u domovini. Iako je

to u određenoj mjeri tačno, realnost je mnogo kompleksnija. Njihova prednost je u tome što žive u dobro uređenim društvima koja im garantiraju određena prava, i njima i njihovim porodicama. No, oni rade u džematima koji su poprilično složeni i kompleksni, sastavljeni od džematlija iz svih krajeva Bosne i Hercegovine, ali i iz drugih domovinskih zemalja. Također, u tim džematima imamo vrlo često i pripadnike drugih nacionalnosti, što od imama zahtijeva da mora biti vrlo uspješan komunikator i osoba koja mora dobro moderirati procese u tom džematu. Danas je primjetna i smjena generacija gdje nam u džematske odbore ulaze nove generacije koje su ili rođene ili odrasle u društvima koja se razlikuju od našeg po mnogo čemu, pa tako i u odnosu prema imamu, što vrlo često zna predstavljati otežavajuću okolnost za rad naših kolega imama u njihovom misijskom djelovanju. Ti imami suočeni su s izazovima integracije, očuvanja jezika, prenosa tradicije i vjere na generacije rođene u dijaspori. Njihova borba nije egzistencijalna u

“Jedan od kolega je, napuštajući imamet, svoje žalbe upućivao na pojedine kolege i svoje pretpostavljene, kao razlog svog odlaska iz Zajednice. Od tada se i ja često pitam: Koliko je ljudi možda mojom greškom napustilo Islamsku zajednicu i ovaj poziv? Volio bih da svi mi u Zajednici, a posebno oni na odgovornim pozicijama, sebi postavljamo to pitanje.”

klasičnom smislu, već duhovna i identitetska. Njihov posao iz perspektive imama u Bosni i Hercegovini može izgledati lakši ili primamljiviji, međutim, vrlo je težak, složen i zahtijeva mnoge vještine i kompetencije da bi taj imam bio uspješan u izvršavanju svojih obaveza.

Ilmijja može biti most između imama u domovini i dijaspori, kako bismo međusobno učili jedni od drugih. Iskustvo dijaspore može obogatiti imame u Bosni i Hercegovini, a podrška iz domovine može osnažiti imame u dijaspori. Značajno je spomenuti da imami iz dijaspore i oni iz domovine vrlo često dijele iste džematlije i zbog toga je važna komunikacija među članovima Ilmijje kako bi se koordinirale aktivnosti koje se provode u domovini, ali i izvan nje. Zato želim otvoriti platforme i projekte u kojima će i imami iz inostranstva imati aktivno učešće, jer oni nisu izdvojeni, oni su dio iste misije. Već smo ostvarili određenu komunikaciju i jedna od prvih stvari koju ćemo započeti bit će traženje modela kako formirati odbore Ilmijje da svaki imam u dijaspori ima mogućnost da bude član Udruženja ilmijje. Naravno, u Udruženju smo svjesni svojih kapaciteta i u svim ovim poslovima i planiranim aktivnostima važna nam je podrška Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, sa svojim upravama i nadležnim muftijstvima, jer samostalno nismo u mogućnosti ispratiti ove precese.

Imami su prisutni na naučnim skupovima, ali često više kao slušaoci

NOVI MUALLIM: Jeste li zadovoljni prisutnošću imama kao aktivnih učesnika na naučnim skupovima koje

organizira Islamska zajednica, s obzirom na to da danas postoji značajan broj imama s naučnim titulama?

DUZAN: Kada pogledamo broj imama s akademskim titulama, mogli bismo reći da imamo veliki potencijal za naučni doprinos Islamskoj zajednici. Međutim, realnost je da taj potencijal nije dovoljno iskorišten. Imami jesu prisutni na naučnim skupovima, ali često više kao slušaoci nego kao aktivni izlagači i učesnici u raspravama. Smatram da to nije dovoljno, jer iskustvo imama s terena može itekako obogatiti naučni diskurs. Vrlo često i sami organizatori naučnih skupova zaobilaze imame kada pozivaju učesnike i izlagače na naučne skupove i okrugle stolove. Razloge za ovo možemo tražiti na više strana, nekada je to predrasuda da se od imama nema šta čuti i naučiti, bez obzira na naučnu titulu koju on ima i na to da je njegova naučna titula stečena na istom fakultetu na kojem je titulu stekao neki profesor ili direktor neke institucije. Vrlo često imam u svojoj praksi direktno na terenu testira sve ono što je kroz obrazovanje učio i on ovo ne provodi u uvjetima laboratorije (učionice ili kancelarije) nego među džematlijama, polaznicima mektepske pouke, kroz saradnju s vladinim i nevladinim sektorom i na drugim mjestima gdje se određene teorije pokažu tačnim ili potpuno neupotrebljivim, bez obzira na to što u knjizi vrlo lijepo zvuče, a u učionici funkcioniraju. Nažalost, ponekad ni imami ne pokazuju inicijativu da se pojave na takvim skupovima gdje bi mogli svojim promišljanjem doprinijeti široj društvenoj zajednici.

Moja želja je da Ilmijja bude ta koja će poticati imame da objavljuju radove prvenstveno u glasilima Islamske zajednice i Udruženja ilmijje,

među koje svakako ubrajam *Takvim, Glasnik, Novi Muallim* kao indeksirani časopis, a onda da se pojavljuju i na drugim mjestima na kojima njihovi radovi mogu doprinijeti boljitku društva i zajednice. Želja nam je da imami izlažu svoja iskustva i da bez straha od osude iznose nove teorije i mogućnosti, da povezuju praksu i nauku, jer nauka bez prakse je sterilna, a praksa bez nauke je siromašna. Upravo tu želim graditi most – da imam s titulom bude ponosan što može dati naučni doprinos, a da svaki naučni skup Islamske zajednice bude obogaćen prisustvom imama.

Ilmijja može biti kvalitetan medijator u procesima unutar Islamske zajednice

NOVI MUALLIM: Udruženje ilmijje bi po svojoj prirodi trebalo biti ujedinijujuća platforma imama i za otvorene rasprave po pitanju i imamskog statusa, ali i djelovanja same Islamske zajednice. Je li to moguće i koliko su imami raspoloženi za aktivno učešće u takvim raspravama?

DUZAN: Udruženje ilmijje je osnovano u vrlo teškom i izazovnom vremenu za naš narod i naše imame, s ciljem da pruži podršku svojim članovima – imamima i muderisima – koji su ostali uz svoj narod i nisu napustili Bosnu i Hercegovinu dolaskom Austro-Ugarske na ove prostore. Kroz svoju historiju, Ilmijja je uvijek ostajala na tom putu, nekada snažnije angažirana, a nekada u sjeni drugih društvenih procesa. Duboko vjerujem da Ilmijja može biti kvalitetan medijator u procesima unutar Islamske zajednice, na zadovoljstvo i imama i džematlija. Ona može biti mjesto gdje se radi općeg dobra vodi konstruktivan razgovor o budućim procesima i planovima. Posebno nam je važno da se čuje glas iskusnijih kolega, koji imaju bogato iskustvo rada i djelovanja u Zajednici, kao i mlađih kolega, koji donose nove poglede i prepoznaju potrebe savremenog društva. Na taj način, objedinjujući različita iskustva i promišljanja, možemo graditi bolju budućnost za imame, Islamsku zajednicu, i samu domovinu Bosnu i Hercegovinu.

Siguran sam da među imamima ima onih koji su spremni za ovakve razgovore, ali im je potrebno jasno uvjerenje da će njihov glas biti cijenjen i prepoznat.

Naša je obaveza da stvaramo ambijent povjerenja u kojem će svaki imam, bez obzira na iskustvo ili godine, osjetiti da njegov glas vrijedi i da je važan. Samo tako Ilmija može ispuniti svoju misiju – da bude ujedinijuća snaga i pokretač dobra u Zajednici i društvu u kojem živimo.

Moj cilj je da svaki imam osjeti da nije sam

NOVI MUALLIM: Na kraju, možemo zaključiti s Vašom porukom na početku ovog mandata.

DUZAN: Kroz sve izazove koje sam spomenuo u ovom razgovoru provlači

se jedna nit – naš imam i njegova misija ostaju srce i snaga Islamske zajednice. Bilo da se radi o povratničkim džematima, urbanim sredinama, dijaspori ili ruralnim mjestima – svaki imam nosi na svojim plećima emanet koji je prevelik da bi ga mogao nositi sam. Zato Ilmija mora i treba biti njegova podrška, njegov glas i njegov oslonac.

Ne treba se zavaravati – pred nama su brojni izazovi: od materijalnog statusa imama, do očuvanja dostojanstva njihove uloge i motiviranja mladih da krenu putem imamske misije. Ali isto tako, pred nama je i ogromna prilika da iznova afirmiramo imamski poziv, da ga učinimo privlačnim i dostojanstvenim, da kroz naš rad pokažemo da je služba vjeri i narodu najčasnija misija koju čovjek može izabrati.

Moj cilj kao predsjednika Udruženja nije samo briga za formalne projekte i administrativne zadatke – moj cilj je da svaki imam osjeti da nije sam, da se ima kome obratiti, da iza njega stoji Udruženje koje ga poštuje i vrednuje njegov rad. To je minimum koji dugujemo ljudima koji su decenijama čuvali našu vjeru, identitet i naše džemate.

Na kraju, želim poručiti da ćemo zajedno graditi Udruženje ilmije kao kuću svih imama – kuću povjerenja, dijaloga, zajedničkih ideja i podrške. Na nama je da nastavimo put naših prethodnika, svjesni da emanet koji nosimo nije lahak, ali uz Božiju pomoć i naš zajednički trud – on će biti blagoslovljen i plodonosan.

Ilmija će uvijek biti uz svoje imame, a imami će ostati uz svoj narod. To je naš zavjet, naša snaga i naš pogled u budućnost.

الموجز

جمعية العلماء في المشيخة الإسلامية في البوسنة
والهرسك ستبقى دائما مع الأئمة، وسيبقى
الأئمة مع أبناء شعبهم: هذا عهدنا
وقوتنا ورؤيتنا للمستقبل

إلفيدين سوباšić

منذ تأسيسها، التزمت جمعية العلماء في المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك بمهمة دعم الأئمة وعائلاتهم، وخاصة الذين يعملون في ظروف صعبة. ويؤكد رئيس الجمعية المنتخب حديثاً، نياز دوزان، وهو إمام من كوتور فاروش، أن الأئمة، بغض النظر عن مكان عملهم، يحظون بنفس الثقة ويستحقون نفس القدر من الاهتمام والاحترام والدعم. ويؤكد بشكل خاص على أهمية الحفاظ على كرامة وظيفة الإمام وتأكيد رسالته في السياق الاجتماعي المعاصر. ومن بين أولويات عمل الجمعية، يذكر الرئيس دوزان تطوير الأنظمة واللوائح وتعزيز القدرات التعليمية لجمعية العلماء، والحفاظ على مكانة الأئمة المهنية والاجتماعية، وتعزيز دورهم من خلال المشاريع المختلفة. كما يولي اهتماماً خاصاً بتعزيز الروابط مع الأئمة في المهجر، والتعرف على التحديات التي تواجههم، ومشاركتهم في عمل الجمعية.

الكلمات المفتاحية: جمعية العلماء، رئيس جمعية العلماء، نياز دوزان، الإمام، تثقيف الأئمة، جماعات المساجد في بلاد العودة.

Abstract

ILMIYYAH WILL ALWAYS STAND BY THE IMAMS, AND THE IMAMS WILL ALWAYS STAND BY THEIR PEOPLE: THAT IS OUR OATH, OUR STRENGTH, AND OUR VISION FOR THE FUTURE

Elvedin Subašić

Since its founding, the Ilmiyyah Association of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina has maintained the mission of supporting imams and their families, particularly those serving in more challenging circumstances. The newly elected president of the Association, Nijaz ef. Duzan, an imam in Kotor-Varoš, emphasizes that imams – regardless of where they serve – carry the same trust and deserve equal attention, respect, and support. He particularly highlights the importance of preserving the dignity of the imam's vocation and affirming their mission within the modern social context. As key priorities in his leadership, President Duzan outlines the improvement of the normative framework and the strengthening of Ilmiyyah's educational capacities, the preservation of the professional and social status of imams, and stronger promotion of their work through various projects. He places special emphasis on strengthening ties with imams in the diaspora, recognizing the unique challenges they face, and ensuring their inclusion in the work of the Association.

Keywords: Ilmiyyah Association (assembles *imams*, *muallims* (teachers), *muderrises* (professors), and other employed individuals within the Islamic Community), President of *Ilmiyyah*, Nijaz ef. Duzan, *imam* (leader who leads prayers in a mosque), imam education, returnee *jamaats* (congregations)

PEDAGOŠKE OSNOVE UČENJA KROZ PRIMJER: MUALIMI I RODITELJI KAO UZORI

Enes SVRAKA

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

SAŽETAK: Učenje kroz primjer jedno je od temeljnih načela islamske pedagogije, pri čemu su mualimi i roditelji ključni uzori u formiranju moralnog i duhovnog razvoja djece. Ovo štivo istražuje pedagoške osnove učenja kroz primjer, naglašavajući važnost dosljednosti između riječi i djela u procesu prenošenja islamskih vrijednosti. Kur'an i hadis jasno ističu važnost dosljednosti između riječi i djela, ističući da istinsko podučavanje dolazi kroz praktičnu primjenu vjerskih vrijednosti u svakodnevnom životu. Islamska pedagogija naglašava emocionalnu povezanost s vjerom, što se postiže kroz zajedničke ibadete, humanitarni rad i aktivno sudjelovanje u zajednici. U radu su predstavljene konkretne smjernice i aktivnosti koje omogućavaju roditeljima i mualimima da budu pozitivni uzori, osnažujući vezu između djece i islamskih vrijednosti. Zaključuje se da je dosljednost u vjerovanju i djelovanju neophodna za uspješnu internalizaciju islamskih principa, te da je zajedničko djelovanje roditelja i mualima temelj za formiranje stabilnog vjerskog identiteta kod djece.

Ključne riječi: mualimi, roditelji, islamska pedagogija, moralni odgoj, vjerske vrijednosti, emocionalna povezanost, islamski identitet, odgojno-obrazovni proces

Uvod

Pedagogija kao nauka o odgoju i obrazovanju proučava načine prenošenja znanja, oblikovanja ponašanja i razvijanja vrijednosti kod djece i mladih. U pedagoškim osnovama posebno se naglašava važnost uzora kao značajnog faktora u učenju, jer djeca uče kroz promatranje, imitaciju i primjere koje vide u svojoj okolini. Ova metoda, poznata kao učenje kroz primjer, ima duboke korijene u islamu i u islamskoj pedagogiji. Islamska pedagogija stavlja poseban naglasak na praktično usvajanje vrijednosti, gdje se dosljednost između riječi i djela uzima kao temeljni princip za izgradnju karaktera. Uzvišeni Allah u Kur'anu poručuje:

O vjernici, zašto jedno govorite, a drugo radite? O, kako je Allahu mrsko kada jedno govorite, a drugo radite (Es-Saff, 2–3). Ovaj ajet jasno izražava važnost dosljednosti između riječi i djela, što je od izuzetnog značaja za učitelje i roditelje, jer su oni prvi uzori djeci u procesu učenja i oblikovanja njihovog vrijednosnog sistema. U islamskom obrazovanju, učenje kroz primjer ističe se kao jedno od najefikasnijih sredstava za prenošenje znanja i islamskih vrijednosti, posebno u kontekstu mektepske pouke. Način na koji djeca usvajaju vrijednosti i norme, ponašanja i navike, u velikoj mjeri zavisi od kvaliteta primjera koje im pružaju roditelji i mualimi – osobe od najvišeg povjerenja

u njihovim životima. Muhammed, a.s., je rekao: "Svi ste vi čuvari i svi će te biti odgovorni za ono što vam je povjereno" (Buhari, 7138). Allahov Poslanik, a.s., ukazuje na to da svaki musliman ima svoj dio odgovornosti u društvu o čemu mora voditi računa. Odnosno, ovaj hadis upućuje na odgovornost koju svaki roditelj i mualim imaju prema onima o kojima se brinu, naglašavajući da njihova djela i ponašanje direktno oblikuju karakter i vrijednosti djece.

Islamski odgoj djece je dužnost koja proizlazi iz kur'anskih i hadiskih poruka. Ova odgovornost je emanet povjeren roditeljima, mualimima i svima onima koji se brinu o djeci. Odgoj u duhu islama i islamske pedagogije

predstavlja zadaću u okviru koje su roditelji i mualimi odgovorni odgojni autoriteti. Ulaganje truda u odgoj djece nije samo porodična ili obrazovna dužnost, već i čin ibadeta kojim se stječe Allahovo zadovoljstvo. Svaki napor uložen na tom putu je dobro djelo, a nagrada za njega je trajna, poput nagrade za trajnu sadaku, jer odgoj djece u skladu s islamskim vrijednostima ostavlja trajan utjecaj na pojedinca i zajednicu. Dakle, roditelji i mualimi, pored prenošenja znanja, svojim ponašanjem postavljaju temelje moralnog i etičkog odgoja. Na taj način, kroz vlastiti primjer, oni oblikuju karakter i osobnost mladih ljudi, usmjeravajući ih ka ispravnom putu.

Dosljednost između riječi i djela smatra se fundamentalnom u učenju islama i islamskoj pedagogiji, jer omogućava djeci da razviju osjećaj sigurnosti i pripadnosti vjeri. Takva dosljednost kod mualima i roditelja postavlja temelje za povjerenje i identifikaciju s islamskim vrijednostima, koje djeca kasnije prenose i primjenjuju u svom svakodnevnom životu. U djelu *Odgoj djece* kaže se:

“Nema sumnje da je odgoj djece ili odgoj novih generacija jedna velika odgovornost i teret koji zajednički trebaju nositi, prije svega roditelji a sa njima i sve društvene ustanove čija je zadaća odgoj i obrazovanje djece i omladine” (Ulvan, 2003).

Cilj ovog rada je analizirati pedagoške osnove učenja kroz primjer i istražiti kako roditelji i mualimi zajednički mogu djelovati kao uzori djeci. Pored teorijskog okvira, rad će pružiti i konkretne aktivnosti koje podržavaju ulogu roditelja i mualima kao uzora, kao i preporuke za unapređenje odgojno-obrazovnog procesa u mektebu.

Teorijski okvir učenja kroz primjer

Učenje kroz primjer predstavlja osnovnu komponentu razvoja djece i oslanja se na teoriju socijalnog učenja, koju je formulirao Albert Bandura

1977. godine. Ova teorija naglašava da djeca uče samo iz neposrednog iskustva, ali i posmatranjem i imitirajući ponašanje drugih, posebno autoriteta poput roditelja i učitelja (mualima). Bandura je istaknuo važnost ovog modela u učenju, ukazujući na to da pojedinci usvajaju obrasce ponašanja, emocija i vrijednosti koje promatraju u svom okruženju.

Kada djeca promatraju odrasle, pored oponašanja viđenog, ona aktivno analiziraju ponašanja i procjenjuju dosljednost između izgovorenih riječi i stvarnih djela. Ova analiza im pomaže da oblikuju vlastite norme i vrijednosti. Naprimjer, ako roditelj ističe važnost poštenja, ali se sam ponaša nepošteno, dijete će vjerovatno usvojiti ponašanje koje je vidjelo, umjesto onog što je čulo. Ova dosljednost između riječi i djela neophodna je za izgradnju povjerenja i sigurnosti kod djece, jer im omogućava da usvoje pozitivne modele ponašanja.

U kontekstu islamske pedagogije, uloga roditelja i mualima u procesu učenja kroz primjer postaje još važnija. Islamske vrijednosti se često prenose kroz svakodnevnu praksu, uključujući ibadet, ponašanje u društvu i interakcije s drugima. Primjeri ponašanja koji se temelje na islamskom učenju – kao što su ljubaznost, poštovanje prema starijima i briga za osobe u stanju potrebe – oslobađaju djecu od čisto teoretskog znanja, omogućavajući im da te vrijednosti žive.

S obzirom na to da djeca uče iz neposrednog okruženja, zajedničke aktivnosti između roditelja, mualima i djece, kao što su namaz, učenje Kur'ana/mukabela, ekološke akcije, humanitarne aktivnosti itd., pružaju konkretne primjere kako primijeniti islamske vrijednosti u svakodnevnom životu. Ove aktivnosti, pored toga što učvršćuju teorijska saznanja, također pomažu djeci da razviju emocionalnu povezanost s vjerom, džematom i Zajednicom.

Važno je napomenuti i da učenje kroz primjer ne zavisi samo od direktnog promatranja, već i od emocionalnog i socijalnog konteksta u kojem

se odvija. Ako su roditelji i mualimi angažirani i posvećeni u svom učenju i djelovanju, djeca će to osjećati i biti motivirana da ih imitiraju. Stoga, jačanje veze između teorije i prakse u odgojno-obrazovnom procesu u islamu, osim što doprinosi intelektualnom razvoju, formira emocionalni i moralni karakter mladih generacija.

Teorijski okvir učenja kroz primjer postavlja temelje za razumijevanje kako se vrijednosti prenose i usvajaju u islamskoj pedagogiji. Ova perspektiva ukazuje na potrebu za dosljednošću između onoga što se govori i onoga što se radi, te na značaj aktivnog angažmana roditelja i mualima u životima djece, čime se osigurava kvalitetna i dugotrajna internalizacija islamskih principa. Dugotrajna internalizacija islamskih principa odnosi se na proces dubokog usvajanja i prihvatanja islamskih vrijednosti i načela, tako da postanu integralni dio osobe i njenog ponašanja u formalnim okolnostima i u svakodnevnom životu.

Na temelju ajeta i hadisa, te odgojnih principa iz djela islamskih učenjaka i savremenih pedagoških teorija, oblikovani su principi dugotrajne internalizacije islamskih vrijednosti koji se temelje na razumijevanju, uzoru, emocionalnoj povezanosti, praktičnim smjernicama i utjecaju na zajednicu. Proces dugotrajne internalizacije islamskih principa obuhvata sljedeće:

Razumijevanje i primjena

Islamski principi postaju jasno shvaćeni kroz obrazovanje i praksu, kao što su iskrenost, pravda, solidarnost, poštovanje i dr. Praktično provođenje ovih principa u svakodnevnim situacijama osigurava njihovo dublje usvajanje.

Utjecaj uzora

Roditelji, mualimi, zajednica i društvo su nosioci procesa modeliranja ovih principa, čime se osigurava njihova stvarna primjena. Djeca i mladi usvajaju vrijednosti posmatrajući dosljednost između riječi i djela svojih uzora.

Emocionalna povezanost

Ljubav prema vjeri i osjećaj pripadnosti Zajednici dodatno osnažuju vezu s islamskim principima. Aktivnosti poput zajedničkih ibadeta, učenja Kur'ana, humanitarnog rada i dr. produbljuju tu povezanost.

Praktične smjernice

Organiziranje edukativnih aktivnosti u mektebu, radionica i diskusija koje omogućavaju promišljanje i bolje razumijevanje islamskih vrijednosti. Kroz ponavljanje i praksu, islamski principi postaju sastavni dio ponašanja i ličnosti.

Utjecaj na zajednicu

Dugotrajna internalizacija nije na individualnom nivou, već utječe na društveno djelovanje kroz doprinos zajednici i širenje pozitivnih vrijednosti. Osim formalnog znanja, ovaj proces osigurava i definira islamske principe kao trajne smjernice za život koje oblikuju karakter, ponašanje i međuljudske odnose.

Roditelji i mualim kao primarni uzori

Djeca uče gledajući i oponašajući osobe koje smatraju važnima u svom životu. U tom kontekstu, roditelji i mualim postaju osnovni uzori čiji će postupci oblikovati vrijednosti koje dijete usvaja. Kroz proces socijalnog učenja djeca razvijaju vrijednosti, uvjerenja i obrasce ponašanja koji ih oblikuju tokom cijelog života. Ovaj proces je naročito značajan u kontekstu islamskog odgoja i obrazovanja, gdje se vrijednosti prenose kroz formalnu nastavu i kroz svakodnevne interakcije s roditeljima i mualimima.

Budući da je čovjek, uključujući i dijete, po svojoj prirodi društveno biće, od posebne je važnosti posvetiti pažnju procesu uključivanja djeteta u društvene interakcije. Uloga roditelja je da facilitiraju ovim procesom, nastojeći pronaći odgovarajuće metode za uspješno uključivanje djeteta u društvo već od najranijih faza njegove spoznaje svijeta. Njihova je dužnost

omogućiti djetetu prilike za socijalizaciju i razvijanje komunikacijskih vještina kroz interakciju s vršnjacima i širom zajednicom (Kurdić, 2005). U ovom kontekstu, izvanredni uzor predstavljaju Poslanik, a.s., i prva generacija muslimana koji su aktivno uključivali djecu u društvene procese, pružajući im priliku da razvijaju osjećaj odgovornosti, samopouzdanja i sposobnosti za djelotvorno sudjelovanje u zajednici.

Od malih nogu, dijete upija ponašanja svojih roditelja, a kasnije, kroz obrazovni sistem, usvaja norme i vrijednosti koje mualimi demonstriraju u mektebu. Kada roditelji i mualimi demonstriraju islamske vrijednosti u svakodnevnim situacijama – bilo kroz ibadet, poštovanje prema drugima ili zalaganje za zajedničko dobro – djeca počinju doživljavati vjeru kao integralni dio života, a ne samo kao niz propisanih obaveza. Ova praksa omogućava djeci da izgrade pozitivnu sliku o vjeri i njenim vrijednostima, čime se potiče njihova duhovna i moralna zrelost.

Pedagoški modeli i teorije, kao što je Bandurina *Teorija socijalnog učenja* (1977), podvlače da djeca najviše uče iz promatranja drugih. To potvrđuje da su roditelji i mualimi najvažniji faktori u formiranju karaktera, duhovnosti i ponašanja djece, te da kroz vlastiti primjer pružaju model za moralno i vjersko ponašanje koje djeca kasnije usvajaju.

Uloga uzora ogleda se u tome što se djeca vežu za uzore, pa kada oni postupe suprotno od svojih riječi, djeca se mogu osjećati nesigurno i zbunjeno. Naprimjer, ako roditelj govori o važnosti istinoljubivosti, ali se ponaša suprotno, dijete može razviti sumnju u autoritet i istinitost onoga što se govori i uči. Ova nepodudarnost između riječi i djela može dovesti do toga da djeca postanu apatetična prema vjerskim praksama ili vrijednostima, što može imati dugotrajne posljedice po njihov moralni razvoj.

Različite studije ukazuju na to da djeca koja imaju priliku učiti kroz dosljedne primjere pokazuju veći nivo povjerenja prema roditeljima

i mualimima, samim tim i prema vrijednostima koje im se prenose (Rašić, 2020). Ova dosljednost jača emocionalnu povezanost između djece i njihovih uzora, omogućavajući im da se osjećaju sigurno i voljeno. To povjerenje dalje razvija osjećaj moralne odgovornosti i povezanosti sa Zajednicom, što je posebno važno u islamskoj tradiciji, koja naglašava važnost zajedništva i solidarnosti među ljudima.

Dodatno, djeca koja odrastaju u okruženju gdje se islamske vrijednosti dosljedno prakticiraju razvijaju jaču svijest o svom identitetu i pripadnosti Zajednici. Kroz svakodnevna ponašanja svojih uzora, ona uče kako će živjeti vjeru, razvijajući istovremeno empatiju prema drugima i odgovornost prema društvu. Na ovaj način, djeca usvajaju islamske principe i internaliziraju ih, što ih čini nositeljima tih vrijednosti u budućnosti.

U konačnici, roditelji i mualimi imaju ključnu ulogu u oblikovanju identiteta djece, a njihova sposobnost da budu dosljedni uzori može značajno utjecati na to kako djeca percipiraju i žive svoje vjerske vrijednosti. Stoga je neophodno da se odgajatelji aktivno angažiraju u samoprocjeni svojih postupaka i stava prema vjeri, kako bi postali autentični uzori koji inspiriraju i motiviraju novu generaciju.

Pedagoški značaj dosljednosti riječi i djela

Jedan od temeljnih principa islamske pedagogije jeste usklađenost između riječi i djela. Usklađenost između onoga što se govori i onoga što se radi važna je za formiranje povjerenja kod djece. Ova usklađenost osnažuje vjerodostojnost roditelja i mualima kao uzora te postavlja čvrste temelje za formiranje etičkih i moralnih vrijednosti kod djece. Dosljednost između riječi i djela je poveznica za autentičnost vjerskog učenja. Kada mualimi i roditelji postupe u skladu sa svojim riječima, njihova vjerodostojnost se učvršćuje, što dodatno motivira djecu da ih poštuju i slijede. Ova dosljednost je od suštinskog

značaja, posebno u periodu formativnog razvoja, kada djeca oblikuju svoja uvjerenja i vrijednosti. Allahov Poslanik, a.s., bio je savršen primjer dosljednosti. Njegov život bio je praktična manifestacija Kur'ana, što potvrđuje i poznato predanje u kojem je Aiša, r.a., njegov moral uporedila s Kur'anom. Ova dosljednost činila je njegov poziv snažnim i inspirativnim.

Roditelji i mualimi moraju biti svjesni da njihovo ponašanje nosi snažnu poruku, koja se prenosi kroz svakodnevne interakcije i aktivnosti. Primjerom se uči mnogo efikasnije nego samim riječima. Kad djeca vide roditelje i mualime kako postupaju prema vrijednostima koje zagovaraju, razvija se osjećaj povjerenja i poštovanja prema tim uzorima. Dijete kojem roditelj priča o važnosti namaza, a istovremeno redovno klanja, prirodno će razviti pozitivan stav prema ibadetu. Teorije pedagoškog utjecaja, kao što je *Teorija moralnog razvoja* (Kohlberg, 1981), naglašavaju da dosljednost i usklađenost u ponašanju roditelja i učitelja igraju primarnu ulogu u razvoju djetetovog moralnog sistema. Djeca koja vide da njihovi roditelji i mualimi prakticiraju ono što propovijedaju, veća je vjerovatnoća da će razvijati takav stil ponašanja. Ovakva praksa pruža djeci jasne modele ponašanja koji ih vode ka usvajanju islamskih vrijednosti.

Djelovanje roditelja i mualima kao pozitivnih uzora osnažuje atmosferu povjerenja i sigurnosti, što omogućava djeci da se osjećaju povezano s vjerskim principima i tradicijom. To povjerenje je centralna uloga u emocionalnom i moralnom razvoju djeteta, koje se potom osjeća slobodnim da postavlja pitanja, istražuje i upija naučene vrijednosti bez osjećaja nesigurnosti. Međutim, ukoliko riječi roditelja ne prate djela, djeca postaju skeptična prema vrijednostima koje se verbalno promoviraju, što može dovesti do otuđenosti od vjerskih vrijednosti. Naprimjer, ako roditelj ili mualim potiču dijete na poštovanje i pomaganje drugima, ali sami ne pokazuju takvo ponašanje u svakodnevnom životu, dijete može doći do zaključka da su ta učenja samo prazne riječi. S druge

strane, kada roditelj ili mualim demonstriraju to poštovanje i pomaganje kroz postupke, djeca razvijaju sklonost da ih oponašaju i da im vjeruju. U ovom kontekstu, roditelji i mualimi trebaju biti svjesni svojih postupaka i posvetiti pažnju tome kako njihova djela odražavaju ono što govore.

U islamskom kontekstu, usklađenost između riječi i djela podržana je brojnim ajetima i hadisima koji naglašavaju važnost autentičnosti i dosljednosti. Naprimjer, Kur'an jasno ističe: *Oni koji vjeruju i čine dobra djela, bit će u Džennetu, u društvu odabranih* (El-Bekare, 82). Upravo ovaj ajet ukazuje na važnost vjerovanja i istovremeno činjeničnih djela, čime se dodatno potkrepljuje teza o skladnosti riječi i djela. Ova dosljednost povećava autoritet roditelja i mualima, te razvija zdravu, pozitivnu atmosferu u kojoj djeca mogu rasti i razvijati se. Na kraju, kada djeca vide svoje roditelje i učitelje kako se drže principa koje propovijedaju, to im daje osjećaj sigurnosti i povjerenja, što je iznimno važno za njihov razvoj i prihvatanje islamskih vrijednosti.

Dosljednost između riječi i djela doprinosi sljedećem:

Izgradnji povjerenja

Ljudi, posebno učenici i mladi, često promatraju djela više nego što slušaju riječi. Kada mualimi, roditelji ili nosioci vjerskog autoriteta djeluju u skladu s onim što govore, to razvija povjerenje i poštovanje.

Osnaživanju primjerom

Islam kao vjera naglašava važnost dobrog primjera (*usvetun haseneh*), što je sam Muhammed, a.s., pokazao kroz svoj život. Njegov način života bio je savršena sinteza riječi i djela, što ga čini uzorom svim vjernicima.

Podučavanju autentičnosti

Djela koja su u skladu s riječima potvrđuju vjerodostojnost onoga što se podučava. To doprinosi da mektonska pouka ne ostane samo na teoretskoj razini, već da se vidi kao praktičan vodič za život.

Smanjenju dvosmislenosti

Nedosljednost između riječi i djela može dovesti do konfuzije kod polaznika, do različitog poimanja, te mogu početi sumnjati u vrijednost onog što uče ili ozbiljnost svojih mualima.

Ukratko, dosljednost je srž vjerodostojnosti i uspješnosti vjerskog učenja jer povezuje teoriju s praksom, što je suštinski cilj islamskog odgoja i obrazovanja. Usklađenost između riječi i djela u islamskoj pedagogiji nije samo estetski ideal, već je suštinski važna za oblikovanje karaktera djece. Roditelji i mualimi koji svojim djelima potvrđuju svoja uvjerenja postaju uzori koji inspiriraju djecu da slijede ispravne putanje u životu. Njihova dosljednost i autentičnost osiguravaju da se islamske vrijednosti uče i žive, čime se gradi čvrsta povezanost između vjerovanja i praktičnog ponašanja u svakodnevnom životu.

Zajedničke aktivnosti roditelja i mualima

Jedan od načina na koji roditelji i mualimi mogu prenijeti islamske vrijednosti jeste kroz zajedničke aktivnosti koje ih potiču na timsko djelovanje. Saradnja između roditelja i mualima može se osnažiti organiziranjem zajedničkih aktivnosti s odgojno-obrazovnim karakterom. Takve aktivnosti uključuju posjete džamiji, zajednička putovanja/izlete, sudjelovanje u ekološkim i drugim dobrovoljnim akcijama, te zajedničke vjerske događaje. To može biti volontiranje u džematskim aktivnostima ili lokalnoj zajednici, gdje roditelji i mualimi zajedno s djecom učestvuju u aktivnostima poput uređenja džamijskog prostora, briga o vakufskim parcelama, pomoć starijim osobama, prikupljanje pomoći ili sudjelovanje u humanitarnim akcijama. Ove aktivnosti podučavaju djecu islamskim vrijednostima i jačaju vezu između roditelja, mualima i djece u kontekstu zajedničkog cilja. Uključivanjem roditelja u vjerske aktivnosti koje organizira džemat/mekteb, šalje

se snažna poruka djeci o važnosti Islamske zajednice i zajedničkog djelovanja. Slijedi kraći osvrt na neke spomenute aktivnosti.

Posjete džamiji i zajednički ibadeti

Ibadet, kao osnovni element islamskog načina života, ima poseban značaj u odgajanju djece kroz primjer. Roditelji i mualimi mogu zajedno s djecom organizirati redovne posjete džamiji, gdje će klanjati namaz ili učiti Kur'an ili učestvovati u nekom drugom ibadetu. Na taj način djeca osjećaju pripadnost džematu, a iskustvo zajedničkog ibadeta povezuje ih s roditeljima i mualimima, koji svojim primjerom pokazuju djeci važnost obavljanja vjerskih dužnosti, kao što su namaz, post ili učenje Kur'ana. Ovo je zoran primjer koji pokazuje da ibadet nije samo obavezna vjerska praksa, već i sredstvo za oblikovanje duhovnih i moralnih vrijednosti. Kur'an jasno kaže: *Namaz zaista odvraća od razvratu i svega što je ružno* (El-Ankebut, 45), naglašavajući važnost namaza u oblikovanju vjerničkog ponašanja. Muhammed, a.s., je rekao: "Naredite svojoj djeci obavljanje namaza kada napune sedam godina" (Ebu Davud, 495). Ovaj hadis usmjerava roditelje da podstiču djecu na redovno obavljanje ibadeta, kako bi se razvila duhovna i moralna disciplina od malih nogu. Studije, kao što je *Religijska pedagoška praksa* (Peterson i Seligman, 2000) potvrđuju da vjerska praksa i ibadet igraju stratešku ulogu u razvoju moralnih vrijednosti kod djece. Kroz redovno obavljanje ibadeta djeca uče odgovornost, disciplinu, te razvijaju duboku povezanost s vjerom.

Volonterske aktivnosti i humanitarni rad

Organiziranje volonterskih aktivnosti, poput prikupljanja pomoći za ugrožene ili posjeta starijim osobama, omogućava djeci da nauče važnost davanja i solidarnosti. Djeca koja vide svoje roditelje i mualime u ulozi pomagača prirodno usvajaju ove vrijednosti.

Ekološke akcije i uređenje vakufskih parcela

Akcije o zaštiti okoliša i očuvanju vakufskih parcela također su u skladu s islamskim učenjima o odgovornosti prema prirodi. U okviru ovih akcija, roditelji i mualimi mogu učiti djecu o važnosti očuvanja okoliša i islamskim principima zaštite prirode. Ova spoznaja doprinosi razvoju ekološke svijesti kod djece i omogućava im da povežu svoje znanje o vjeri s praktičnim djelovanjem u svijetu oko njih.

Zajednički radionički programi

Mualimi mogu organizirati radionice u kojima roditelji učestvuju s djecom, kao što su kreativne radionice o islamskoj umjetnosti, kaligrafiji ili zajedničko učenje o historijskim događajima u islamu. Ove aktivnosti pružaju djeci priliku da zajedno s roditeljima uče i dodatno se povežu sa svojim mualimima.

Zajedničke aktivnosti poput humanitarnih akcija, volontiranja i vjerskih događaja

Ove aktivnosti predstavljaju odlične prilike za praktično učenje i izgradnju djetetovog karaktera. Djeca koja učestvuju u ovakvim aktivnostima zajedno s roditeljima i mualimima razvijaju svijest o zajednici i osjećaj pripadnosti. Humanitarne akcije, posebno one koje su usmjerene ka pomaganju siromašnima i bolesnima, djetetu prenose važnu lekciju o solidarnosti i brizi za druge. Volontiranje, kroz različite oblike aktivnosti, pomaže djetetu da razvije osjećaj odgovornosti i predanosti.

Kroz spomenute zajedničke aktivnosti, roditelji i mualimi podučavaju djecu islamskim vrijednostima i jačaju međusobne veze te potiču djecu na aktivno sudjelovanje u zajednici, postavljajući tako temelje za moralno i etičko odrastanje.

Sinergija porodice i mekteba

Učenje kroz primjer je osnovna metoda vjerskog i moralnog odgoja

i obrazovanja u islamu. Mualimi i roditelji kroz vlastiti primjer prenose vrijednosti, ponašanja i etičke norme koje oblikuju ličnost djeteta. Dosljednost, moralna čistoća i angažman u ibadetu roditelja i mualim, strateški su važni za uspješan odgojno-obrazovni proces. Saradnja između roditelja i mualima oblikuje koherentno okruženje za dijete, gdje se vrijednosti i norme uče kroz oba sistema – porodicu i mekteb. Kada su roditelji i mualimi usklađeni u svojim metodama odgoja i obrazovanja, dijete dobija jasan signal o važnosti tih vrijednosti, što doprinosi njegovom ispravnom razvoju.

Allah, dž.š., u Kur'anu poziva na saradnju u prenošenju vrijednosti: *Pomozite jedni drugima u dobročinstvu i bogobojaznosti...* (El-Maide, 2), što uključuje i roditelje i učitelje. Saradnja između porodice i mekteba neophodna je za uspješan odgoj, jer doprinosi kreiranju ambijenta koji omogućava da djeca usvoje vrijednosti i ponašanja u skladu s učenjem islama i pozitivnim društvenim normama.

Ko bude podučavao druge bit će za to nagrađen. Zajednički trud roditelja i mualima u odgoju i obrazovanju djece, polaznika mekteba, ima značaj i utjecaj na širu zajednicu. Podučavanje nije samo čin dijeljenja informacija, već proces koji ima dalekosežne posljedice. Svako dobro kojem se neko nauči i dalje ga prenosi, donosi nagradu onome ko ga je prvi podučio. Ovaj princip je duboko ukorijenjen u islamskoj pedagogiji i etici, gdje se znanje vrednuje kao trajna sadaka (*sadekatul-džarije*), čija se korist i nagrada umnožavaju kroz generacije. Uloga mualima i roditelja u odgoju i obrazovanju djece neprocjenjiva budući da njihovo podučavanje ne oblikuje samo pojedince, nego i zajednicu u cjelini. Ebu Hurejre prenosi da je Allahov Poslanik, rekao: "Ko bude pozivao na pravi put, imat će nagradu svih onih koji ga budu slijedili, a njihova se nagrada nimalo neće umanjiti" (Muslim, 2674). Ovaj hadis ukazuje na važnost prenošenja

znanja i podučavanja drugih, jer onaj ko to čini, stječe nagradu za svako dobro djelo koje drugi učine slijedeći njegov primjer.

Kroz saradnju između porodice i mekteba djeca razvijaju stabilne temelje za život ispunjen vjerom, odgovornošću i poštovanjem pozitivnih društvenih normi. Djeca koja odrastaju uz roditelje i mualime kao pozitivne uzore imaju veće šanse za razvoj u odrasle osobe koje pridaju važnost vjeri, moralu i zajednici.

Praktične smjernice za afirmaciju islamskih vrijednosti

Posljedice obrazovanja kroz primjer nisu ograničene na period djetinjstva, već imaju dugoročni utjecaj na razvoj djetetove osobnosti i vrijednosti. Djeca koja usvoje pozitivan model ponašanja kroz roditelje i mualime, imaju više šanse da zadrže ove vrijednosti tokom cijelog života. Kroz dugoročnu izloženost pozitivnim uzorima, djeca razvijaju stabilne moralne temelje koji ih prate i u odraslom životu.

Pozitivno modeliranje ponašanja mualima i roditelja direktno utječe na način na koji djeca shvataju i prakticiraju islamske vrijednosti. Uloga mualima je da, kao uzor i vođa u džematu, demonstrira moralne principe u svakodnevnom životu. Kao duhovni lideri, mualimi ne samo da prenose znanje o vjeri, oni su i primjeri onoga što propovijedaju. Kada roditelji i mualimi demonstriraju islamske vrijednosti kao što su strpljenje, poštovanje i saosjećanje, djeca ih oponašaju i prilagođavaju svojoj svakodnevnicima. Njihovo ponašanje, stavovi i etika djelovanja služe kao temeljni uzor koji djeca prirodno usvajaju. Pozitivno modeliranje ponašanja postavlja temelje za emocionalno zrele pojedince, koji se osjećaju dijelom umeta.

Allah, dž.š., u Kur'anu kaže: *Zaista u Poslaniku imate divan uzor...* (El-Ahzab, 21), podstičući muslimane da slijede uzor Poslanika, a.s., koji je bio najbolji primjer u svim aspektima

života. Poslanik, a.s., je ukazao i na važnost pozitivnog modeliranja ponašanja: "Zaista sam poslan da usavršim plemenite osobine ponašanja (plemenite ćudi) kod ljudi" (Buhari, 2133).

Istraživanja, kao što je *Dugoročni utjecaj roditeljskog ponašanja* (Lickon, 2004) ukazuju na to da djeca koja odrastaju uz pozitivne uzore imaju veću šansu za razvijanje stabilnih moralnih vrijednosti, koje ostaju prisutne kroz život. U namjeri funkcionalne usklađenosti između riječi i djela, roditeljima i mualimima daje se nekoliko sljedećih smjernica:

Održavanje otvorene komunikacije

Roditelji i mualimi trebaju redovno međusobno komunicirati kako bi bili usklađeni u odgojnim metodama. Kroz zajedničke sastanke i planiranje aktivnosti mogu se dogovoriti o najbitnijim vrijednostima koje žele prenijeti djeci.

Dosljednost u ponašanju

Svaki roditelj i treba težiti da bude dosljedan u svojim riječima i djelima. Djeca prepoznaju kontradikcije, i ukoliko primijete nesklad između riječi i djela, mogu izgubiti povjerenje. El-Gazali: "Da učitelj postupa po svome znanju, da govor njegov prate djela. Znanje se spoznaje duhovnim (*besiret*), a djela očnim vidom (*besar*), a posjednika očnog vida je više. Ako djela ne bi pratila znanje, to bi uzrokom nezrelosti prave bilo" (El-Gazali, 2004).

Svakodnevna demonstracija vrijednosti

Mualimi, kao uzori, imaju zadatak demonstrirati moralne principe u svakodnevnom životu. Kada mualimi prakticiraju vrijednosti poput strpljenja, poštovanja, saosjećanja, pravednosti itd., oni ne samo da podučavaju tim principima, već ih i žive. Djeca, posmatrajući kako mualimi reaguju u različitim situacijama – bilo da se radi o izazovima u učionici ili interakciji s roditeljima, džematlijama i drugima

– prepoznaju značaj ovih vrijednosti. Naprimjer, mualim koji pokazuje strpljenje prilikom rješavanja problema ili nesuglasica s polaznicima daje snažnu poruku o važnosti smirenosti i razboritosti.

Osnaživanje zajedništva i zajedničkog rada

Mualimi mogu dodatno osnažiti princip pozitivnog modeliranja kroz organiziranje zajedničkih akcija u džematu, npr. humanitarne aktivnosti i sl. Učestvujući u takvim aktivnostima, mualimi pokazuju kako se islamske vrijednosti primjenjuju u praktičnom životu, istovremeno potičući djecu da se angažiraju i preuzmu odgovornost prema Zajednici. Djeca koja vide svoje mualime kako rade zajedno s roditeljima na projektima od zajedničkog interesa razvijaju osjećaj pripadnosti i odgovornosti, što dodatno učvršćuje njihov odnos prema islamskim vrijednostima.

Razvijanje vještina komunikacije i empatije

Uloga mualima se ne svodi samo na prenošenje znanja, već i na razvijanje vještina komunikacije i empatije kod djece. Kroz otvorene i iskrene razgovore mualimi mogu pomoći djeci da razumiju i prepoznaju važnost izražavanja svojih emocija i misli, kao i da slušaju i poštuju tuđe. Ova vještina je važna za izgradnju zdravih međuljudskih odnosa i društvene kohezije, što su također plemenite islamske vrijednosti.

Unapređenje kritičkog mišljenja i samorefleksije

Mualimi mogu poticati djecu na kritičko mišljenje i samorefleksiju, što je od suštinske važnosti za razvoj samosvijesti i ličnih uvjerenja. Kada mualimi postavljaju pitanja koja podstiču djecu na razmišljanje o vlastitim postupcima i odlukama, oni ih usmjeravaju ka preuzimanju odgovornosti za svoje ponašanje. Ova praksa pomaže djeci da razviju vlastite vrijednosti i da ih usklade s islamskim principima.

Opažanje i imitacija uzora u mektebu i porodici

Djeca prirodno uče kroz opažanje i imitaciju ponašanja onih s kojima su najviše u kontaktu, kao što su roditelji i mualimi. Kada djeca posmatraju svoje roditelje ili mualima kako žive vjeru ili njihovo etičko ponašanje prema drugima, tada razvijaju afinitet prema tim vrijednostima. S druge strane, mekteb je prostor u kojem polaznici svjedoče zajedničkom ibadetu i učenju kroz primjere drugih polaznika i mualima. Ovaj model socijalnog učenja omogućava djeci da teoretski i praktično razumiju islamske vrijednosti, što pomaže u učvršćivanju usvojenih znanja.

Kreiranje emocionalne povezanosti s islamom

Razvijanje emocionalne povezanosti s islamom značajan je aspekt izgradnje stabilnog vjerskog identiteta. Kada mualimi i roditelji aktivno prakticiraju islamske vrijednosti, djeca ne samo da ih uče, već ih i osjećaju kao dio svog identiteta. Takva iskustva pomažu djeci da se emocionalno povežu s vjerom osjećajući je kao izvor unutrašnjeg mira i pripadnosti Zajednici. Ova emocionalna povezanost jača njihovu vjeru i motivira ih da slijede primjer svojih uzora. Na ovaj način mualimi i roditelji postaju inspirativni

uzori, čija dosljednost u riječima i djelima oblikuje emocionalno zrele pripadnike zajednice.

Edukativne radionice za roditelje i mualime

Organiziranje i održavanje radionica u kojima se roditelji i mualimi upoznaju s različitim pedagoškim pristupima može im pomoći da budu bolji uzori. Naprimjer, radionice o empatiji, strpljenju i efektivnoj komunikaciji obostrano su korisne. Svakako da navedeno doprinosi boljem statusu mekteba u društvu i doprinosi ispunjenju osnovne misije u mektebu. Muhammed, a.s., je rekao: "Najbolji među vama su oni koji nauče Kur'an i podučavaju druge" (Buhari, 5027). Ovaj hadis posebno ističe uzvišenost prenošenja znanja, što je suštinska misija mektepske pouke – osigurati da nova generacija usvoji islamske vrijednosti i prenese ih dalje kroz vlastite primjere i ponašanja.

Na kraju, treba podsjetiti da su faktori mektepske pouke: polaznici, mualimi, nastavnici, sadržaji, roditelji i tehnološka pomagala. Međutim, mualimi kroz pozitivan uzor i aktivno uključivanje u proces učenja, imaju najznačajniju ulogu u oblikovanju budućih generacija, koje će poštovati i primjenjivati islamske vrijednosti u svakodnevnom životu. Njihovo modeliranje ponašanja ne ostavlja samo

dugotrajni utjecaj na djecu, već doprinosi kreiranju društvene zajednice koja živi u skladu s islamskim načelima.

Zaključak

S obzirom na važnost primjera u islamskoj pedagogiji, mualimi i roditelji trebaju graditi međusobnu saradnju na temeljima povjerenja i dosljednosti u riječima i djelima. Oni su osnova moralnog razvoja djeteta, a zajedničkim djelovanjem pružaju stabilan i pozitivan uzor. Mualimi i roditelji zajedno imaju nezamjenjivu ulogu u prenošenju islamskih vrijednosti te duhovnom i moralnom razvoju djece. Djeca najbolje uče kroz primjere, pa dosljednost između riječi i djela roditelja i mualima postaje temelj njihovog karaktera. Kombiniranje teorijskog znanja o vrijednostima s praktičnim primjenama kroz zajedničke aktivnosti osigurava djetetu stabilne temelje na kojima može graditi svoju duhovnu i svjetovnu dimenziju života.

U takvim okolnostima islamske vrijednosti koje dijete usvaja u mektebu i u porodici postaju sastavni dio njegove ličnosti, a odgojno-obrazovni proces postaje dublji i smisleniji. Zato je važno da roditelji i mualimi rade zajedno, podržavajući jedni druge, te da kroz vlastiti primjer pokazuju djeci ljepotu islamskog načina života.

Literatura

- Bandura, Albert (1977). *Social Learning Theory (Teorija socijalnog učenja)*. New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Ebu Davud, Sulejman (2012). *Sunen Ebu Davuda*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- El-Buhari, Muhammad b. Ismail (2009). *Sahibu-l-Buhari-Buharijeva zbirka hadisa*. Grupa prevodilaca. Sarajevo: Visoki saudijski komitet.
- El-Buhari, Muhammad ibn Ismail (2004). *Buharijina zbirka hadisa – sažetak*. Priredio Abdullatif ez-Zubejdi. Sarajevo: El-Kalem.
- El-Gazali, Ebu Hamid (2004). *Ihja ulumid-din*. Sarajevo: Bookline d.o.o.
- El-Munziri, Zekijuddin Abdu-l-Azim el-Munziri ed-Dimiški (2004). *Muslimova zbirka hadisa (izbor)*. Prijevod: Šefik Kurdić. Zenica: Kuća mudrosti.
- Kohlberg, Lawrence (1981). *Essays on Moral Development (Eseji o moralnom razvoju), The Philosophy of Moral Development (Filozofija moralnog razvoja)*. San Francisco.
- Korkut, Besim (2005). *Prijevod Kur'ana*. Sarajevo: El-Kalem.
- Kurdić, Šefik (2005). *Islamskionton*. Zenica: Islamska pedagoška akademija.
- Lickon, Thomas (2004). *Character Education (Obrazovanje karaktera): A Christian Perspective (Kršćanska perspektiva)*. New York.
- Peterson, Christopher, end Seligman, Martin (2000). *Character Strengths and Virtues (Snage karaktera i vrline): A Handbook and Classification (Priručnik i klasifikacija)*. Oxford.
- Rašić, Edin (2020). *Uloga roditelja u obrazovanju djece*. Zenica: Pedagoški zavod.
- Ulván, Abdullah Nasih (2003). *Odgaj djece u islamu*. Prijevod: Mustafa Jahić. Zenica: Aktivna islamska omladina.

Abstract

PEDAGOGICAL FOUNDATIONS
OF LEARNING BY EXAMPLE: TEACHERS
(MUALLIMS) AND PARENTS AS ROLE MODELS

Enes Svraka

Learning by example is one of the fundamental principles of Islamic pedagogy, wherein teachers (*muallims*) and parents serve as key role models in shaping the moral and spiritual development of children. This paper explores the pedagogical foundations of learning through example, emphasizing the importance of consistency between words and actions in the transmission of Islamic values. Both the Qur'an and Hadith underscore the necessity of aligning speech with practice, highlighting that genuine instruction is achieved through the lived embodiment of religious principles in daily life. Islamic pedagogy places strong emphasis on emotional connection to faith, which is fostered through shared acts of worship, humanitarian engagement, and active community participation. The study outlines specific guidelines and practical activities that enable parents and *muallims* to serve as positive examples, thereby strengthening the bond between children and Islamic values. It concludes that consistency between belief and behavior is essential for the successful internalization of Islamic principles, and that cooperative efforts between parents and teachers are foundational in forming a stable religious identity in children.

Keywords: *Muallims*, parents, Islamic pedagogy, moral development, religious values, emotional connection, Islamic identity, educational process.

الموجز

الأسس التربوية للتعليم بالمثل
والقدوة: المعلمون والآباء قدوة

أنس سفراكا

يُعد التعلم بالمثل والقدوة أحد المبادئ الأساسية في التربية الإسلامية، ويعتبر المعلمون والآباء القدوات الأساسية في تشكيل النمو الأخلاقي والديني عند الأطفال. وتبحث هذه السطور في الأسس التربوية للتعلم بالمثل والقدوة، مؤكدة على أهمية الاتساق بين القول والفعل في عملية غرس القيم الإسلامية. ويؤكد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف بوضوح على أهمية الاتساق بين القول والفعل، وعلى أن التعليم الحقيقي يأتي بالتطبيق العملي للقيم الدينية في الحياة اليومية. وتُركّز التربية الإسلامية على الارتباط العاطفي بالإيمان، ويتحقق هذا الارتباط بالعبادة الجماعية، والعمل الإنساني، والمشاركة الفاعلة في المجتمع. ويُقدّم البحث توجيهاً وأنشطة ملموسة تُمكن الآباء والمعلمين من أن يكونوا قدوة حسنة، مما يُعزّز الصلة بين الأطفال والقيم الإسلامية. ويخرج المقال بنتيجة مفادها أن الاتساق في الاعتقاد والعمل ضروريٌّ لاستيعاب المبادئ الإسلامية بنجاح، وأن العمل المشترك بين الآباء والمعلمين هو أساس تكوين الهوية الدينية الراسخة لدى الأطفال.

الكلمات المفتاحية: المعلم، الآباء، التربية الإسلامية، التربية الأخلاقية، القيم الدينية، الارتباط العاطفي، الهوية الإسلامية، العملية التربوية.

ISLAMSKI ODGOJ KAO SREDSTVO DRUŠTVENE REFORME

Hasudin ATANOVIĆ
h_atanovic@hotmail.com

SAŽETAK: Rad istražuje ulogu islamskog odgoja u suočavanju sa savremenim društvenim izazovima poput moralnog relativizma, identitetske krize i društvene polarizacije. Autor polazi od teze da istinska društvena promjena započinje unutrašnjom preobrazbom pojedinca. Islamski odgoj se tako ne svodi na prenošenje religijskog znanja, već postaje sredstvo oblikovanja moralne svijesti i kolektivne odgovornosti. U fokusu rada su tri temeljna principa islamske antropologije: fitra kao prirođena dispozicija prema dobru, sloboda izbora kao pretpostavka moralne autonomije, te odgovornost kao cilj odgoja. Kroz analizu uloge porodice, džamije i obrazovnih institucija, razmatra se kako islamski odgoj može jačati društvenu koheziju i spriječiti devijacije u ponašanju. Rad se oslanja na klasične i savremene autore te predlaže reinterpretaciju islamskih vrijednosti unutar pluralnih društava. Zaključno, ističe se potencijal islamskog odgoja kao stabilizirajućeg i transformativnog faktora u izgradnji pravednijeg i inkluzivnijeg društva.

Ključne riječi: islamski odgoj, društvena reforma, fitra, moralna odgovornost, sloboda izbora

Uvod

U savremenom vremenu, obilježenom globalnim krizama identiteta, moralnim relativizmom i dubokim društvenim nejednakostima, pitanje reforme društva nameće se kao imperativ. U tom kontekstu, islamski odgoj sve više privlači pažnju kao religijski okvir podučavanja i kao potencijalno sredstvo za temeljitu društvenu transformaciju. Islamski odgoj, ukorijenjen u Kur'anu i Sunnetu, ne podrazumijeva isključivo stjecanje znanja, već integrirani razvoj ličnosti – tjelesni, intelektualni, emocionalni i duhovni – koji vodi izgradnji moralno odgovorne zajednice. Shvatan kao dugoročni proces oblikovanja pojedinca u skladu s božanskim smjernicama, islamski odgoj ima neosporan potencijal da doprinese reformi savremenih društava.

Problem koji se u ovom radu razmatra ogleda se u nedovoljno prepoznatoj ulozi islamskog odgoja u procesima društvene obnove i promjene. Iako se mnogi reformistički pokreti u muslimanskom svijetu pozivaju na potrebu povratka izvorima islama, često izostaje sistematsko razumijevanje i implementacija odgojno-obrazovnih principa u širem društvenom okviru. S obzirom na izazove s kojima se suočavaju muslimanske zajednice širom svijeta poput: krize moralnih autoriteta, urušavanja porodičnih vrijednosti, porasta nasilja i društvene marginalizacije, postavlja se pitanje: U kojoj mjeri islamski odgoj može biti sredstvo održive i etički utemeljene društvene reforme?

Cilj rada jeste istražiti teorijske osnove islamskog odgoja, identificirati

njegove ključne principe i mehanizme djelovanja na društvo, te analizirati primjere iz historijskog i savremenog konteksta u kojima se odgoj koristio kao alat društvenih promjena. Također, rad ima za cilj ukazati na moguće pravce implementacije islamskog odgoja u okviru savremenih obrazovnih politika i građanskog društva.

Dosadašnja istraživanja ukazuju na značaj islamskog odgoja za lični razvoj i formiranje moralnih vrijednosti kod pojedinca (Al-Attas, 1980; Halstead, 2004), ali se rjeđe obrađuje njegova sistematska uloga u oblikovanju društvene svijesti i transformaciji društvenih struktura.

Metodološki pristup u ovom radu temelji se na kvalitativnoj analizi izvornih tekstova, savremene literature i uporednom pristupu između historijskih i savremenih primjera

reformističkih pokreta koji se oslanjaju na odgojne principe.

Struktura rada podijeljena je u nekoliko ključnih poglavlja. U prvom dijelu bit će razmatran teorijski okvir islamskog odgoja. Slijedi analiza reformskog potencijala odgoja kroz historijski i savremeni primjer. Posebno će se osvrnuti na ulogu institucija poput porodice, džamije i škole, kao i na izazove implementacije islamskog odgoja u savremenom društvenom kontekstu. Rad završava sintezom nalaza i odgovorom na istraživačko pitanje.

Teorijsko-metodološki okvir

Islamski odgoj, kao integralni dio islamske epistemologije i društvene filozofije, temelji se na specifičnom shvatanju čovjeka, znanja i svrhe postojanja. Njegovo razumijevanje i primjena nemogući su bez oslonca na objavljene izvore, Kur'an i Sunnet, koji definiraju temeljne odgojne principe i metodologiju podučavanja. Kur'an više puta naglašava ulogu znanja i moralnog usmjerenja u izgradnji pojedinca i zajednice: *Allah neće promijeniti stanje jednog naroda dok oni ne promijene ono što je u njima samima* (Kur'an, 13:11). Ova kur'anska poruka uspostavlja osnovni metodološki princip islamskog odgoja: promjena društva mora započeti promjenom pojedinca.

U evropskoj i svjetskoj akademskoj literaturi islamski odgoj sve više se prepoznaje kao poseban obrazovni model koji spaja racionalno i duhovno, znanje i etiku. Halstead (2004) ističe da islamski odgoj nije neutralan proces, već oblik moralne formacije zasnovane na vrijednostima objave. Slično tome, Al-Attas (1980) argumentira da je cilj islamskog obrazovanja "ugradnja prave vizije stvarnosti", što odgoj čini sredstvom duhovne reforme i društvene ravnoteže. Njemački islamolog Thomas Bauer (2011) naglašava da islam kroz obrazovanje prenosi informacije, ali i vrijednosti koje strukturiraju društveni prostor. U bosanskohercegovačkom kontekstu, Halilović (2009) govori o tome kako

islamski odgoj ima potencijal da premosti jaz između religijske tradicije i savremenih društvenih potreba, ukoliko se adekvatno interpretira i implementira u obrazovnim politikama.

Pojmovno određenje islamskog odgoja

Islamski odgoj predstavlja cjelovit, dinamičan i vrijednosno utemeljen proces usmjeren na oblikovanje čovjekove ličnosti u skladu s Božijim uputama. Za razliku od sekularnog koncepta obrazovanja koji često podrazumijeva prijenos neutralnog znanja, islamski odgoj integrira spiritualnu, moralnu i racionalnu dimenziju čovjeka, njegujući njegovu urođenu prirodu (fitru) i vodeći ga ka postizanju harmonije s Božanskom voljom.

Prema Al-Attasu (1980), islamski odgoj je proces "ugrađivanja prave vizije stvarnosti" u dušu učenika, što znači da cilj obrazovanja nije samo informacija već i transformacija. On naglašava da je svrha odgoja oblikovati dobrog čovjeka, a ne samo funkcionalnog građanina. Takav pristup stavlja naglasak na moralni integritet, što ga čini suštinski različitim od mnogih savremenih odgojno-obrazovnih modela.

Halstead (2004) dodaje da je islamski odgoj proces koji podrazumijeva i kulturološki prijenos – ne samo sadržaja, nego i vrijednosti, identiteta i odgovornosti. Islamski odgoj je normativan, a ne neutralan; on jasno afirmira ideale istine, pravednosti i odgovornosti prema Stvoritelju i zajednici.

Thomas Bauer (2011) ističe da obrazovanje u islamskoj tradiciji nikada nije bilo izoliran proces, već integralni dio religijskog, kulturnog i društvenog života. On piše da je odgoj "uvijek bio sredstvo prenošenja viših vrijednosti, a ne puko stjecanje tehničkih vještina". Time se potvrđuje njegova reformistička i društveno-transformativna funkcija.

Halilović (2009) naglašava da je islamski odgoj usmjeren ka povratku čovjekovoj izvornoj prirodi i obnovi unutrašnje ravnoteže. On vidi ovaj oblik odgoja kao "proces moralnog

buđenja", koji se ogleda u svakodnevnom ponašanju, a ne samo u ritualima ili formalnom znanju.

Stoga, islamski odgoj treba shvatiti kao religijsku obavezu i kao odgovor na savremene izazove moralne i društvene fragmentacije. Njegova univerzalna poruka o dostojanstvu čovjeka, etičkoj odgovornosti i znanju kao emanetu (povjerenju) čini ga moćnim sredstvom za izgradnju pravednijih društava.

Metodologija reforme kroz odgoj u islamskoj tradiciji

U islamskoj tradiciji, reforma društva se ne posmatra primarno kao politički ili institucionalni proces, već kao *duhovno-moralna obnova koja započinje s pojedincom*. Ključna pretpostavka takve metodologije jeste da se društvo ne može temeljito promijeniti bez transformacije čovjeka – njegovog znanja, uvjerenja i ponašanja. U tom smislu, *islamski odgoj nije pasivno prilagođavanje društvenim normama*, nego aktivno oblikovanje pojedinca u skladu s moralnim, duhovnim i intelektualnim vrijednostima islama. Metodologija ove transformacije oslanja se na tri ključne antropološke odrednice: *fitru* (urođenu dobrotu), *slobodu izbora* (voljnu autonomiju) i *moralnu odgovornost* (svijest o odgovornosti pred Bogom i zajednicom).

Fitra, kao prirođena dispozicija ka dobru i spoznaji Boga, predstavlja ontološku osnovu islamskog odgoja. Ona implicira da svaki čovjek ima kapacitet za etički život i duhovni razvoj i da je odgoj usmjeren na *obnavljanje i usmjeravanje te prirodne sklonosti* (Al-Attas, 1980). Bauer (2011) navodi da je islamski koncept čovjeka usmjeren ka mogućnosti povratka izvornoj prirodi, a odgoj je mehanizam koji omogućava taj povratak. Reformistički potencijal fitre leži u tome što se promjena ne nameće spolja, već dolazi iznutra – kroz svjesnu aktivaciju unutrašnjeg potencijala.

Sloboda izbora je presudna za moralnu agenciju i odgovornost. Islam ne podržava deterministički pogled

na čovjeka. Naprotiv, on podučava da je *svaki pojedinac odgovoran za vlastite izbore* (Kur'an, 91:7–10). Halstead (2004) smatra da je islamski odgoj usmjeren na razvijanje sposobnosti samostalnog moralnog rasuđivanja, a ne na puko slijedenje pravila. Odgojna metodologija u islamu zato uključuje *dijalog, savjetovanje (naseha)* i *primjer ponašanja (uswatun hasana)* – jer je cilj usmjeriti slobodu, a ne kontrolirati je.

Treći stub metodologije islamskog odgoja jeste *koncept odgovornosti* koji proizlazi iz slobode i znanja. Čovjek je, prema Kur'anu, *halifa* – namjesnik na Zemlji, odgovoran pred Bogom i društvom (Kur'an, 2:30). Reformistička pedagogija u islamu ne završava stjecanjem znanja, već *teži praktičnoj primjeni znanja u službi dobra i pravde*. U tom duhu, obrazovanje nije neutralno – ono ima *teleološki karakter* jer je usmjereno ka stvaranju etički osposobljenih i društveno odgovornih pojedinaca.

Thomas Bauer (2014) u analizi islamske etike naglašava da moralnost u islamu nije posljedica kazne ili nagrade, nego svjesnog prihvatanja *emaneta* (povjerenja) i aktivnog djelovanja u skladu s univerzalnim vrijednostima. U tom svjetlu, *reforma se ne provodi represijom, već obrazovanjem* – i to ne samo formalnim, nego i životnim primjerom, duhovnim razvojem i društvenim angažmanom.

Metodologija reforme kroz islamski odgoj predstavlja spoj unutrašnje preobrazbe i vanjske akcije. Njena snaga leži u uvjerenju da *istinska promjena ne dolazi silom, nego znanjem i moralnim uzdizanjem pojedinca*. Oslanjajući se na fitru, slobodu izbora i moralnu odgovornost, islamski odgoj ima potencijal da pokrene duboke promjene – kako u pojedincu, tako i u društvu koje on oblikuje.

Odgoj kao prevencija društvenih devijacija

U islamskom pedagoškom konceptu, odgoj ne predstavlja samo prenošenje znanja i vještina, to je i *formativni proces usmjeren ka sprečavanju*

moralnog i društvenog poremećaja. U tom smislu, odgoj je ključna preventivna mjera protiv pojava poput nasilja, korupcije, nepravde, socijalne apatije i moralnog relativizma. Kur'anski tekst jasno afirmira preventivnu funkciju odgoja kada govori o onima koji pozivaju dobru i odvrćaju od zla: *Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio: tražite da se čini dobro, a odvrćate od zla, i u Allaha vjerujete* (Kur'an, 3:110). Ova izjava ukazuje na povezanost *moralnog djelovanja i duhovne orijentacije* sa stabilnošću i zdravljem zajednice.

Islam podrazumijeva da je čovjek stvoren sa sposobnošću razlikovanja dobra i zla putem fitre – urođene sklonosti ka istini. Međutim, taj potencijal se mora njegovati i usmjeravati kako ne bi bio zamračen društvenim utjecajima ili osobnim strastima (nefs). Al-Attas (1980) ističe da je zadaća islamskog odgoja da *očisti dušu od neznanja i nepravilne percepcije*, jer je upravo u pogrešnom shvatanju stvarnosti korijen mnogih društvenih devijacija.

Društvene devijacije često nastaju u odsustvu moralne samokontrole i svijesti o odgovornosti. Islamski odgoj koristi slobodu izbora ne kao apsolutni princip, već kao *odgovornu mogućnost djelovanja u okvirima etike*. Halstead (2004) naglašava da se islamski odgoj temelji na ideji da su pojedinci moralna bića s kapacitetom za samodisciplinu i samopropitivanje. Aktivno razvijanje savjesti u djetinjstvu i mladosti omogućava prevenciju ponašanja koje šteti i sebi i zajednici.

Njemački autor Hartmut Behr (2014) u svom radu o islamskom obrazovanju napominje da odgoj u islamu djeluje preventivno jer nudi smisljeni okvir za razumijevanje vlastitog položaja u društvu, ograničava impulsivne porive i usmjerava ih prema višem cilju.

U islamskoj praksi, preventivni aspekt odgoja se ostvaruje kroz više mehanizama:

- podučavanju ahlak (moralnom ponašanju),
- modeliranje uzornog ponašanja kroz sunnet,

- savjetovanje i dijalog, te
- izgradnja socijalne svijesti kroz zajedničke aktivnosti.

U fokusu je formiranje *karaktera* koji se ne može razdvojiti od vjere – jer vjera bez etike vodi formalizmu, a etika bez vjere lahko sklizne u relativizam.

Halilović (2009) napominje da je odgoj u islamu štit protiv destruktivnih sila savremenog društva, jer gradi otpornost pojedinca prema pritiscima tržišnog morala, konzumerizma i dehumanizacije odnosa. On dodaje da samo moralno oblikovan pojedinac može biti istinski slobodan – ne zato što mu je sve dozvoljeno, već zato što zna šta je vrijedno i šta ne smije.

Upravo zbog toga, islamski odgoj ne samo da reagira na devijacije, nego ih *predviđa i predupređuje*, stvarajući okruženje u kojem su normativne granice jasno postavljene, ali ne represivne – već razumljive i unutarnje usvojene.

Obrazovni sistem kao refleksija vrijednosti i sredstvo društvene promjene

Obrazovni sistem, kao temeljna društvena institucija, ne funkcionira samo kao mehanizam prenošenja znanja, nego i kao *refleksija duboko ukorijenjenih vrijednosnih stavova* određene zajednice. U islamskoj perspektivi, obrazovanje ne može biti ideološki neutralno – ono nužno nosi *ontološka, epistemološka i etička uvjerenja* o čovjeku, znanju, cilju postojanja i odnosima u društvu. Kur'an obrazovanje povezuje s prosvjetljenjem i moralnom transformacijom: *Zar su isti oni koji znaju i oni koji ne znaju?* (Kur'an, 39:9). Na taj način, obrazovanje se u islamu shvata kao *instrument i posljedica društvene svijesti*, ali i kao *aktivni akter društvene promjene*.

Islamski obrazovni sistem temelji se na konceptu fitre. Ta unutrašnja dispozicija određuje da obrazovanje treba biti *usmjereno ka aktiviranju i razvijanju onoga što je već potencijalno prisutno u čovjeku*. Al-Attas (1980) navodi da islamsko obrazovanje nije *uvodenje novih podataka u um*, to je

proces prepoznavanja značenja i svrhe postojanja u svjetlu Objave. U tom smislu, kurikulumi i didaktičke metode trebaju biti usklađeni s fitrom i Božijim smjernicama.

Obrazovni sistem koji ignorira fitru riskira stvaranje fragmentiranih identiteta i etički indiferentnih pojedinaca. Hartmut Behr (2014) ukazuje da je odgojna praksa u islamu usmjerena na *uspostavljanje ravnoteže između individualne duhovnosti i društvene odgovornosti*, čime se obrazovanje pretvara u proces izgradnje društva iznutra.

Sloboda volje, kao ključna komponenta islamske antropologije, ima značajno mjesto u obrazovnom sistemu. Ona ne podrazumijeva samo izbor zanimanja ili predmeta, već *razvoj unutarnje slobode kroz formiranje ispravnog prosuđivanja, etičke refleksije i odgovorne akcije*. Halstead (2004) smatra da islamski pristup obrazovanju uključuje usmjeravanje učenika da koriste slobodu u svrhu dobra, a ne zadovoljstva. Obrazovanje nije sredstvo kontrole, nego *razvoja autonomnog moralnog bića* koje aktivno doprinosi zajednici. U tom smislu, sloboda izbora se odražava i u obrazovnim politikama – kroz mogućnost inkluzivnog obrazovanja, pluralizma mišljenja i afirmaciju razolikih pedagoških pristupa, ali sve unutar okvira etičke orijentacije koju pruža islam.

Krajnji cilj islamskog obrazovanja je funkcionalna pismenost, ali i *formiranje moralno odgovornih članova zajednice*. Koncept *teklifa* – obaveze i odgovornosti – podrazumijeva da se znanje mora pretočiti u djelovanje. Kur'an podučava: *Oni koji su znanje dobili znaju da je ono što ti se objavljuje od Gospodara tvoga – istina – i da vodi na put Silnoga, Hvaljenoga* (Kur'an, 34:6). Ovdje se istina ne tretira kao informacija, već kao putokaz za djelovanje.

Halilović (2009) podvlači da je obrazovanje u islamskoj tradiciji uvijek imalo *svrhovitu dimenziju* – ono treba osnažiti pojedinca za odgovorno djelovanje u porodici, zajednici i širem

društvu. Kada se obrazovni sistem temelji na moralnoj odgovornosti, on postaje *instrument društvene stabilnosti, razvoja i pravde*.

Thomas Bauer (2011) dodaje da je islam historijski gradio obrazovne institucije koje su bile *središta moralnog oblikovanja, a ne samo prijenosa znanja*. Taj ideal ostaje relevantan i danas, posebno u savremenom društvu koje traži modele obrazovanja koji ne proizvode samo radnu snagu, nego *ljude sa svrhom, orijentacijom i integritetom*.

Islamski obrazovni sistem, oslonjen na fitru, slobodu izbora i moralnu odgovornost, ne teži isključivo intelektualnoj kompetenciji, već *holističkom razvoju pojedinca* i njegovoj ulozi u oblikovanju pravednog društva. Kao takav, on je *refleksija kolektivnih vrijednosti*, ali i sredstvo njihove kritičke obnove i transformacije. U tom spoju kontemplacije i akcije, obrazovanje postaje temelj istinske društvene promjene.

U islamskoj pedagoškoj tradiciji, proces odgoja ne počinje niti završava unutar zidova formalne škole. Odgoj se shvata kao *životni, kontinuirani i višedimenzionalni proces*, čiji ključni akteri nisu samo učitelji, već i roditelji, imami, mentori i sama zajednica. *Porodica, džamija i obrazovne institucije predstavljaju tri osnovne odgojno-obrazovne sfere koje zajednički oblikuju moralni, intelektualni i duhovni razvoj djeteta*. Ove institucije ne djeluju izolirano, već u sinergiji – svaka od njih igra nezamjenjivu ulogu u *afirmaciji fitre, usmjeravanju slobode izbora i razvoju moralne odgovornosti*.

Porodica je u islamu prva i najvažnija škola života. Poslanik Muhammed, a.s., rekao je da se svako dijete rađa u fitri, pa ga roditelji učine jevrejem, kršćaninom ili vatropoklonikom. Ovaj hadis potvrđuje da je *odgovornost roditelja ključna* u očuvanju i razvoju. Al-Attas (1980) naglašava da porodični odgoj treba biti prvi kontakt djeteta s pojmom odgovornosti, reda, samokontrole i pripadnosti višem cilju.

Istraživački rezultati (Pehlić, 2017:88) pokazali su kako je osnovno

obilježje bošnjačkog porodičnog odgoja, utemeljenog na islamskoj tradiciji, to što je izraženo dizajniran za socijalni senzibilitet prema drugima. Također, istraživački rezultati pokazali su da u porodičnom bošnjačkom odgoju u većoj mjeri treba staviti akcenat na razvoj ličnog i kolektivnog samopoštovanja.

Porodica je i prostor za *vježbanje slobode u sigurnom okruženju*, gdje dijete uči da su izbori povezani s posljedicama. Sloboda bez vođenja može prerasti u samovolju, a odgojna uloga roditelja je da pruže ravnotežu između *discipline i ljubavi*, strukture i podrške. Kur'an poziva na blagost i mudrost: *Pozivaj na put Gospodara svoga mudrošću i lijepim savjetom...* (Kur'an, 16:125), što se odnosi i na roditeljsku pedagogiju.

Džamija ima ulogu *duhovnog korektiva i društvene stabilnosti* budući da pruža prostor gdje se vjerske i etičke vrijednosti ne samo podučavaju, nego i zajednički prakticiraju. U vremenu moralne nesigurnosti i vrijednosnog relativizma, džamija djeluje kao *moralni kompas zajednice*. Bauer (2011) ističe da je islamski model zajednice uvijek bio oslonjen na *kolektivnu duhovnu praksu*, koja uključuje i zajedničko učenje, solidarnost i međusobno savjetovanje (šura).

U džamiji se njeguje *svijest o odgovornosti* pred Bogom, što se direktno odražava na odnose unutar zajednice. Odrasli i djeca zajedno prisustvuju namazu, predavanjima i zajedničkim akcijama, čime se prenosi živa etika i *odgoj kroz primjer*. Džamija time ne vrši samo religijsku funkciju, već i *odgojnu, socijalizacijsku i preventivnu*, naročito kod mladih koji traže smisao i identitet.

Savremene islamske obrazovne institucije – škole, fakulteti i instituti – imaju zadatak da *strukturirano prenose znanje, ali i grade karakter učenika* (Pehlić, Šarić-Krajišnik i Odobašić, 2022). One djeluju u sintezi s porodičnim i vjerskim prostorima, pružajući učeniku mogućnost da *razvije svoje intelektualne sposobnosti uz istovremeno njegovanje moralnog kompasa*.

Halstead (2004) naglašava da islamski obrazovni sistem mora kombinirati *akademsku izvrsnost s etičkim oblikovanjem*, kako bi stvorio autonomne, ali odgovorne pojedince.

Halilović (2009) dodaje da obrazovna institucija u islamskom smislu ne odgaja *stručnjaka bez duše, već osobu koja zna, vjeruje i djeluje*. Takav obrazovni ideal podrazumijeva *formiranje ličnosti*, u kojoj su znanje i moralnost nerazdvojivi.

Uloga porodice, džamije i obrazovnih institucija u islamskom odgoju je *komplementarna i uzajamno ovisna*. Svaka od tih institucija afirmira fitru, podučava smislenoj slobodi i oblikuje osjećaj odgovornosti. Njihovo zajedničko djelovanje omogućava *razvoj uravnoteženog pojedinca*, sposobnog da aktivno doprinosi društvenom dobru. U tom smislu, islamski odgoj ne priprema samo za ahiret, već i za aktivan i moralan život u ovom svijetu.

Primjena islamskih odgojnih načela u savremenim društvima

Primjena islamskih odgojnih načela u savremenim društvima suočava se s nizom izazova, ali istovremeno nudi i vrijedne mogućnosti za konstruktivan doprinos u oblikovanju etički osviještenih, društveno odgovornih i duhovno uravnoteženih pojedinaca. Savremena društva karakterizira ubrzana sekularizacija, fragmentacija identiteta, porast relativizma i rastuća distanca između formalnog obrazovanja i moralnih vrijednosti. U tom kontekstu, islamski odgoj, zasnovan na konceptima *fitre, slobode izbora i moralne odgovornosti*, ima potencijal da djeluje kao *alternativni i dopunski model odgoja*, sposoban da poveže intelektualni razvoj s duhovnim i etičkim principima.

Jedna od osnovnih vrijednosti islamskog odgoja u savremenom kontekstu jeste njegova sposobnost da ponudi *stabilnu moralnu i identitetsku matricu*, posebno mladima suočenim s krizom smisla i fragmentacijom identiteta. Kur'an navodi: *Uputi me putem onih kojima si milost Svoju*

darovao... (Kur'an, 1:6–7), sugerirajući potrebu za jasnim, vođenim i vrijednosno usmjerenim putokazima. U tom duhu, Al-Attas (1980) ističe da islamski odgoj ne stvara samo intelektualno osposobljenog čovjeka, već onoga koji zna *kuda ide i zašto* – što je ključno u vremenu zbunjujuće pluralnosti ponuda i vrijednosti.

U kontekstu migracija i muslimanskih zajednica u Evropi, Thomas Bauer navodi da islamski odgoj ima potencijal da bude *medij kulturnog sidrenja*, koji mladima pruža osjećaj pripadnosti bez isključivosti. On upozorava da odgoj koji ne poznaje dublje vrijednosti vodi u površnu integraciju, dok islamska pedagogija, ako se pravilno tumači, "može povezati duhovno samopouzdanje s društvenim angažmanom" (Bauer, 2011:83).

Savremena društva sve više teže inkluziji, različitosti i interkulturalnosti (Adilović i Pehlić, 2022). Koncept fitre omogućava *pedagoški pristup koji poštuje razlike, a naglašava zajedničko ljudsko dostojanstvo*. Halstead (2004) naglašava da je islamski odgoj u svojoj osnovi inkluzivan jer ne polazi od ideje o superiornosti, već od priznanja da je svaka osoba stvorena sa sposobnošću moralnog rasta i vjerske spoznaje.

U obrazovnim kontekstima koji uključuju muslimanske učenike, primjena islamskih odgojnih načela kroz vrednovanje samodiscipline, međusobnog poštovanja i moralne samosvijesti može biti *most ka interkulturalnom razumijevanju*.

Islamski odgoj u savremenim društvima mora afirmirati slobodu izbora kao pravo i kao odgovornost. Sloboda nije apsolutna, ona se ostvaruje u svjetlu znanja i svijesti o posljedicama. U pluralnim društvima, ovaj pristup potiče *kritičku kompetenciju*: sposobnost učenika da analizira, vrednuje i djeluje etički u složenim situacijama. Zadatak odgajatelja je da *ne nameće istinu, nego da pomogne da se ona otkrije*, što odražava aktivan, a ne autoritaran model odgoja i obrazovanja.

Konačno, moralna odgovornost kao temelj islamskog odgoja u

savremenim društvima otvara prostor za *aktivno građanstvo i etičko liderstvo*. Umjesto pasivne pobožnosti, islam traži *društveno angažiranog vjernika* koji doprinosi zajednici, zastupa pravdu i učestvuje u rješavanju problema društva. Halilović (2009) ističe da odgoj mora oblikovati ličnost sposobnu da se suprotstavi nemoralu, ali i da predvodi u dobru, a to je moguće samo kroz povezivanje moralne spoznaje i konkretne društvene akcije. U tom smislu, islamski odgoj ne djeluje kontra savremenog društva, već unutar njega – *kao korektiv, kao izvor unutrašnje orijentacije i kao alat za transformaciju* u pravcu pravednijeg i humanijeg poretka.

Odgoj kao odgovor na krizu identiteta, etički relativizam i društvenu polarizaciju

Savremena društva suočavaju se s dubokim krizama koje nadilaze ekonomske i političke sfere. *Kriza identiteta, etički relativizam i društvena polarizacija* predstavljaju temeljne poremećaje u strukturi ličnih i kolektivnih vrijednosti, koji duboko utječu na mlade generacije i izazivaju osjećaj nesigurnosti, beznađa i otuđenosti. U takvom kontekstu, islamski odgoj – utemeljen na jasno definiranoj antropologiji, etici i odgovornosti – nudi *sveobuhvatan odgovor*, jer teži formiranju uravnoteženog čovjeka čiji su identitet, spoznaja i djelovanje usklađeni s univerzalnim vrijednostima.

Identitetska kriza u savremenom svijetu proizlazi iz gubitka stabilnog uporišta u sistemima značenja. Islamski koncept fitre pruža *ontološku sigurnost* i jasnoću u definiranju čovjekove svrhe i mjesta u svijetu. Kur'an navodi: *Okreni lice svoje pravoj vjeri – Allahovoj prirodi prema kojoj je On stvorio ljude. Nema promjene u Allahovom stvaranju* (30:30). Ovaj ajet ukazuje da je *identitet u islamu povezan sa stvaranjem*, a ne samo s kulturnim ili društvenim konstrukcijama.

Al-Attas (1980) ističe da je islamski odgoj proces *ugrađivanja istinske*

vizije stvarnosti u ljudsku svijest. Takva vizija omogućava formiranje *integriranog identiteta*, koji ne podliježe manipulaciji trendova ili ideologija. U vremenu u kojem su mnogi identiteti oblikovani potrošnjom, ideološkim ekstremizmom ili digitalnom nestalnošću, islamski odgoj poziva na *povratak unutrašnjoj jasnoći, svrsi i duhovnoj ukorijenjenosti*.

Etički relativizam – ideja da su sve vrijednosti subjektivne i promjenjive – vodi ka normativnom rasulu i pasivnosti. Nasuprot tome, islam uspostavlja *stabilan moralni okvir* koji počiva na Objavi, ali ostaje otvoren za razum, kontekst i savjest. Halstead (2004) naglašava da islamski odgoj nudi čvrste vrijednosne oslonce u svijetu koji često djeluje bez njih, ističući da je moralnost u islamu zasnovana na *ravnoteži između principa i konteksta*. U tom smislu, islamski odgoj razvija *moralnu pismenost* – sposobnost mladih da prepoznaju, razumiju i evaluiraju moralne situacije, ne oslanjajući se isključivo na većinsko mišljenje ili emocije. Hartmut Behr (2014: 502) ukazuje da se kroz islamsku pedagošku praksu može “jačati otpornost na etički relativizam kroz duhovnu i racionalnu unutarnju konsistentnost” (*ethische Konsistenz durch geistige Selbstreflexion*).

Društvena polarizacija – izražena u obliku političke netrpeljivosti, kulturne fragmentacije i narastajuće islamofobije – zahtijeva odgojni odgovor koji promovira *razumijevanje, empatiju i odgovornost prema zajedničkom dobru*. Islamski odgoj, kada je pravilno shvaćen i primijenjen, pruža okvir za *inkluzivni*

identitet, u kojem se vjera ne suprotstavlja drugome, već oblikuje kapacitet za suživot i dijalog (Adilović i Pehlić, 2022).

Halilović (2009) podvlači da islamski odgoj ne podrazumijeva zatvaranje u zajednicu, već razvijanje *moralne otvorenosti* uz čuvanje vrijednosnog integriteta. Kroz praksu *šure* (savjetovanja), *islah*a (pomirenja) i *adla* (pravde), mladi se uče *kulturi dijaloga i izgradnji mostova*, a ne zidova. Islamski odgoj, dakle, ne doprinosi društvenim podjelama, nego *njihovom prevazilaženju kroz etičku svijest i društvenu odgovornost*.

Islamski odgoj, temeljen na fitri, slobodi izbora i moralnoj odgovornosti, nudi konzistentan i dubok odgovor na ključne bolesti savremenog društva. On nudi duhovni kompas, normativnu jasnoću i unutrašnju stabilnost. Time se potvrđuje njegova savremenost: ne kroz imitaciju društvenih trendova, već kroz njihovo kritičko preispitivanje i etičku korekciju iznutra.

Zaključak

Islamski odgoj, posmatran iz antropološke, pedagoške i društvene perspektive, predstavlja cjelovit pristup oblikovanju pojedinca i zajednice utemeljen na fitri, slobodi izbora i moralnoj odgovornosti. Islamski odgoj ima transformativni potencijal koji se ne iscrpljuje u individualnom duhovnom razvoju, nego se proteže na širu društvenu strukturu – kroz izgradnju moralne zajednice, prevenciju društvenih devijacija, jačanje institucionalnih temelja

i afirmaciju univerzalnih vrijednosti u interkulturalnim kontekstima.

U savremenim društvima obilježenim krizom identiteta, etičkim relativizmom i rastućom polarizacijom, islamski odgoj nudi vrijednosno utemeljen i integrativan model obrazovanja koji promovira znanje te svijest o odgovornosti, smislu i zajedničkom dobru. Pritom se njegova relevantnost ne ograničava na muslimanske zajednice – naprotiv, njegov naglasak na pravdi, dijalogu, empatiji i društvenom angažmanu čini ga potencijalnim doprinosom građanskom društvu u pluralnim sredinama.

Rezultati rada impliciraju da:

- Islamski odgoj može djelovati kao stabilizacijski faktor u društveno-normativnim krizama.
- Uspješna implementacija islamskog odgoja zahtijeva sinergiju porodice, obrazovnih institucija i vjerskih zajednica.
- Njegova inkluzivna dimenzija, utemeljena na fitri, omogućava razvoj dijaloga i suživota u multikulturalnim društvima.
- Odgoj u islamu nije zatvoren sistem, to je dinamična praksa s potencijalom da odgovori na savremene izazove, uz uvjet autentične, a ne formalističke interpretacije.

Zaključno, islamski odgoj reba posmatrati kao religijsku kategoriju, ali kao obrazovni koncept s društvenom vizijom u kojoj znanje nije neutralno, nego usmjereno ka dobru; gdje sloboda nije apsolutna, već odgovorna; i gdje čovjek nije atomizirani pojedinac, već moralni graditelj zajednice.

Literatura

Adilović, Muharem i Pehlić, Izet (2022). *Islamska vjeronauka u funkciji promoviranja i prihvatanja različitosti*. U: Adilović, Muharem (ur.), *Islamska vjeronauka pred izazovima savremenog: znanstvena monografija*, Zenica: Naučno-istraživački centar Zenica.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1980). *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Aslan, Ednan (2016). *Das islamische Menschenbild und die Seelsorge im Islam*. Deutsche Islam Konferenz.

https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Sonstiges/20160307_vortrag_takim_seelsorge.pdf?__blob=publicationFile&v=1

Bauer, Thomas (2011). *Die Vereinigung der Welt: Über den Verlust an*

- Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Behr, Hartmut Heinz (1998). *Islamische Bildungslehre*. Garching bei München: Dār-us-Salām.
- Behr, Hartmut Heinz (2014). *Menschenbilder im Islam*. U: Rohe, Mathias, Engin, Hasan, Khorchide, Mouhanad, Özsoy, Ömer & Schmid, Hansjörg (ur.), *Handbuch Christentum und Islam in Deutschland*. Freiburg: Herder.
- Halilović, Safvet (2009). *Kur'anska antropologija – Čovjek u svjetlu Kur'ana*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
- Halstead, J. Mark (2004). *An Islamic Concept of Education*. *Comparative Education*, 40(4), 517–529.
- Kaddor, Lamya (2008). *Muslimische Jugendliche zwischen Moderne und Religion*. U: Kaddor, Lamya (ur.), *Islamische Erziehungs- und Bildungslehre*. Münster: LIT Verlag.
- Karić, Enes (2019). *Kur'an s prijevodom*. Sarajevo: El-Kalem.
- Pehlić, Izet (2017). *Odgoj u bošnjačkoj porodici u funkciji razvoja socijalnog senzibiliteta mladih*. U: Prljača, Muhamed (ur.), Konferencija "Muslimanska porodica – prava i dužnosti", *Zbornik radova s konferencije u organizaciji Uprave za vjerske poslove Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: El-Kalem.
- Pehlić, Izet, Hasanagić, Anela i Šarić-Krajišnik, Emina (2022). *Islamska vjeronauka u funkciji oblikovanja i očuvanja vlastitog vjerskog identiteta*. U: Adilović, Muharem (ur.), *Islamska vjeronauka pred izazovima savremenog: znanstvena monografija*, str. 105–121. Zenica: Naučno-istraživački centar Zenica.
- Pehlić, Izet, Šarić-Krajišnik, Emina i Odobašić, Amina (2022). *Uloga vjeronauke u osnaženju odgojne funkcije škole i poboljšanju religijskog odgoja*. U: Adilović, Muharem (ur.), *Islamska vjeronauka pred izazovima savremenog: znanstvena monografija*, Zenica: Naučno-istraživački centar Zenica.

الموجز

التربية الإسلامية وسيلة للإصلاح الاجتماعي

هاُسْدِين أَتَانُوفِيْتَشْ

يبحث المقال دور التربية الإسلامية في مواجهة التحديات الاجتماعية المعاصرة، مثل النسبية الأخلاقية، وأزمة الهوية، والاستقطاب الاجتماعي. وينطلق الكاتب من الفرضية القائلة إن التغيير الاجتماعي الحقيقي يبدأ بتحول داخلي يعيشه الفرد. عليه، فإن التربية الإسلامية لا تقتصر على نقل المعرفة الدينية، بل هي وسيلة لتشكيل الوعي الأخلاقي والمسؤولية الجماعية. ويركز المقال على ثلاثة مبادئ أساسية في الأنثروبولوجيا الإسلامية: الفطرة باعتبارها الميل الطبيعي للخير، وحرية الاختيار باعتبارها المقدمة للاستقلال الأخلاقي، والمسؤولية باعتبارها هدف التربية. ومن خلال تحليل دور الأسرة والمسجد والمؤسسات التعليمية، تمت مناقشة الكيفية التي تساهم بها التربية الإسلامية في تعزيز التماسك الاجتماعي والوقاية من الانحرافات السلوكية.

يستند المقال إلى آراء الكتاب الكلاسيكيين والمعاصرين، ويقترح إعادة شرح القيم الإسلامية في المجتمعات التعددية. وفي الختام، يُسلط الضوء على إمكانات التربية الإسلامية باعتبارها عامل استقرارٍ وتحولٍ في بناء مجتمع أكثر عدلاً وشمولاً.

الكلمات المفتاحية: التربية الإسلامية، الإصلاح الاجتماعي، الفطرة، المسؤولية الأخلاقية، حرية الاختيار.

Abstract

ISLAMIC EDUCATION
AS A MEANS OF SOCIAL REFORM

Hasudin Atanović

This paper explores the role of Islamic education in addressing contemporary social challenges such as moral relativism, identity crises, and societal polarization. The author begins with the premise that genuine social transformation begins with the inner transformation of the individual. Thus, Islamic education is not merely the transmission of religious knowledge, but a means of shaping moral consciousness and fostering collective responsibility. The study centers on three foundational principles of Islamic anthropology: *fitra* as the innate human disposition toward good, freedom of choice as a precondition for moral autonomy, and responsibility as the ultimate aim of education. Through an analysis of the roles played by the family, mosque, and educational institutions, the paper considers how Islamic education can strengthen social cohesion and prevent behavioral deviance. Drawing on both classical and contemporary scholars, the paper calls for a reinterpretation of Islamic values within pluralistic societies. In conclusion, it highlights the potential of Islamic education to serve as a stabilizing and transformative force in the construction of a more just and inclusive society.

Keywords: Islamic education, social reform, *fitra*, moral responsibility, freedom of choice

ISLAMSKI POGLED NA ČOVJEKA KAO OSNOVNA PRETPOSTAVKA ODGOJA

Safet BEGANOVIĆ

safetbeganovic79@icloud.com

SAŽETAK: U ovom radu analizirane su temeljne postavke islamske antropologije i njihov značaj za odgojno-obrazovni proces. U središtu razmatranja nalazi se čovjek, koji je prema islamu stvoren s posebnim dostojanstvom, razumom, duhovnošću i slobodnom voljom. Takva vizija postavlja čovjeka u središte odgoja, koji se ne svodi samo na prenošenje znanja, već uključuje moralnu izgradnju i duhovno sazrijevanje ličnosti. Polazna tačka jeste koncept *fitre* – urođene težnje ka dobru – koji oblikuje ciljeve i metode odgoja. Pored *fitre*, obrađeni su i ključni pojmovi poput *halife*, *ruha*, *emaneta* i *dualne prirode čovjeka*. Poseban fokus stavljen je na islamski epistemološki okvir – objavu, razum i srce kao izvore spoznaje. Teorijska analiza oslonjena je na Kur'an, Sunnet i radove klasičnih i savremenih mislilaca. U zaključku je istaknuta važnost primjene islamske antropologije u odgoju naročito u savremenom kontekstu.

Ključne riječi: islamska antropologija, *fitra*, moralna odgovornost, islamski odgoj, obrazovna filozofija, sloboda izbora

Uvod

U savremenom kontekstu obrazovanja u kojem se često naglašava sekularni pristup, islamski pogled na čovjeka pruža alternativni okvir koji integrira duhovne i moralne dimenzije u proces odgoja. Islam posmatra čovjeka kao biće stvoreno s posebnom svrhom, obdareno razumom i slobodnom voljom, što ima direktne implikacije na ciljeve i metode odgoja. Razumijevanje islamske antropologije je ključno za razvoj odgojnih modela koji teže cjelovitom razvoju ličnosti, uključujući intelektualni, emocionalni i duhovni aspekt.

Ovaj rad istražuje islamski pogled na čovjeka, analizirajući kako takvo shvaćanje utječe na odgojne procese. Posebna pažnja posvećena je konceptima poput *fitre* (prirodne dispozicije), *halife* (Božijeg namjesnika) i

dualnosti čovjekove prirode, te kako ovi koncepti oblikuju ciljeve i metode islamskog odgoja.

Ciljevi rada:

1. analizirati osnovne postulate islamske antropologije i njihovu relevantnost za odgoj,
2. istražiti kako islamski pogled na čovjeka oblikuje odgojne ciljeve i metode te
3. identificirati implikacije islamske antropologije na savremene odgojne prakse.

Na temelju istraživačkih ciljeva, postavljena su sljedeća istraživačka pitanja:

- Kako islam definira čovjeka i njegovu prirodu?
- Koje su ključne karakteristike islamske antropologije relevantne za odgoj?

- Na koji način islamski pogled na čovjeka utječe na ciljeve i metode odgoja?
- Koje su implikacije islamske antropologije na savremene odgojne prakse?

Rad je strukturiran u nekoliko poglavlja. Nakon uvoda slijedi poglavlje o teorijskom okviru islamske antropologije u kojem se analiziraju ključni koncepti i njihovi izvori. Drugo poglavlje tematizira islamski pogled na čovjeka. Treće poglavlje fokusira se na implikacije islamskog pogleda na čovjeka u kontekstu odgoja razmatrajući kako ovi koncepti oblikuju odgojne ciljeve i metode.

Teorijski okvir islamske antropologije

Islamska antropologija predstavlja temeljni konceptualni okvir za

razumijevanje čovjekove prirode, svrhe i uloge u svijetu, što direktno utječe na oblikovanje odgojnih ciljeva i metoda u islamskom odgoju i obrazovanju. Ova disciplina se oslanja na primarne izvore islama – Kur'an i Sunnet – te na interpretacije klasičnih i savremenih islamskih učenjaka.

Islamska antropologija, kao temeljna komponenta islamske odgojne misli, polazi od razumijevanja čovjeka kao biološkog i društvenog bića, ali i kao stvorenja sa svrhom, duhovnim potencijalom i odgovornošću pred Bogom. Središnje mjesto čovjeka u kosmološkoj strukturi islama ogleda se u činjenici da je on Božiji namjesnik (halifa) na Zemlji (Halilović, 2009). Ova pozicija implicira slobodu izbora, moralnu odgovornost i znanje koje čovjek nosi. Čovjek je stvoren *u najljepšem skladu* (Et-Tin, 4), što naglašava njegovu uzvišenu prirodu.

Usto, Kur'an naglašava da je čovjek stvoren sa znanjem – obdaren sposobnošću imenovanja, klasifikacije i razumijevanja (El-Bekare, 31).

Kao takvo, antropološko razumijevanje čovjeka u islamu ukazuje na njegovu dvojni narav: s jedne strane materijalnu (tijelo, biološka datost), a s druge strane duhovnu (duša, savjest, fitra). Fitra, urođena priroda čovjeka da traži i prepozna Istinu, ključni je koncept: *U pravoj vjeri istrajavaj, kao pravi vjernik, po prirodi Allahovoj – fitri – po kojoj je On ljude stvorio* (Er-Rūm, 30). U analizi ovog koncepta Halilović (2009) vidi ključ za razumijevanje čovjekovog moralnog usmjerenja i odgojne misije.

Ovakvo razumijevanje otvara prostor za promišljanje o odgoju kao aktivaciji urođenih potencijala, a ne nametanju vanjskih obrazaca. Odgoj, u ovom smislu, postaje proces vraćanja čovjeka njegovoj izvornoj prirodi, te usmjeravanje njegovih sloboda ka odgovornosti pred Stvoriteljem. Uz to, čovjekov život nije zatvoren sistem, već otvorena priča o povratku Bogu (El-Bekare, 28).

Takvo shvatanje čovjeka kao odgovornog, slobodnog i Bogom danog

bića u srži je islamske antropologije i predstavlja osnovu na kojoj se gradi cjelokupna filozofija islamskog odgoja. U islamskoj misli, čovjek je stvoren *u najljepšem obliku* i obdaren *fitrom* (Et-Tin, 4; Er-Rūm, 30). Fitra označava urođenu sklonost ka istini i dobroti, ali je podložna utjecajima sredine i odgoja, što naglašava važnost obrazovanja u očuvanju i razvoju ove prirodne dispozicije (Akhtar, 2020).

Antropološki pristup u islamskom obrazovanju podrazumijeva holistički pogled na čovjeka kao biće koje integrira tjelesne, intelektualne i duhovne dimenzije. Ovaj pristup naglašava da odgoj treba obuhvatiti sve aspekte ljudske prirode, kako bi se postigao uravnotežen razvoj ličnosti (Akhtar, 2020).

Savremeni istraživači ističu da islamska antropologija pruža alternativu sekularnim modelima obrazovanja, nudeći okvir koji integrira duhovne i moralne vrijednosti u odgojni proces (Akhtar, 2020). Na taj način se omogućava razvoj obrazovnih modela koji su u skladu s islamskim vrijednostima i koji teže cjelovitom razvoju čovjeka.

Čovjek u islamskoj tradiciji

Islam pruža koherentnu antropološku viziju utemeljenu na Objavi. Čovjek je stvoren s posebnim razlogom, kao biće od gline kojem je udahnut Božiji duh: *I kada mu oblik dam i u njega udahnem duh svoj, vi mu se poklonite* (Sad, 72).

Čovjek je, prema islamu, *halifa* – Božiji namjesnik na Zemlji (El-Bekare, 30), kojem je povjeren *emanet* – sloboda izbora i odgovornost. U tom svojstvu, čovjek nije samo *roditelj* ili *građanin*, već i moralni subjekt s misijom da čini dobro, uspostavlja pravdu i izbjegava zlo.

Središnji koncept u islamskoj antropologiji je *fitra* – urođena priroda čovjeka koja je usklađena s mono-teističkim vjerovanjem i sklonošću dobru. Fitra se ne može izbrisati, ali može biti zastrta lošim odgojem, društvenim utjecajem ili duhovnom

zaboravljenosti. Stoga je odgoj u islamu u funkciji vraćanja čovjeka njegovoj izvornoj prirodi, a ne pukog usvajanja znanja.

Islamski učenjaci, kao što su El-Gazali i Ibn Sina, razvili su duboku sintezu filozofskih i duhovnih pristupa, pri čemu je čovjek promatran kao biće koje ima razum (*'aql*), srce (*qalb*) i dušu (*nafs*), a svrha odgoja je pročišćenje tih dimenzija (Al-Attas, 1980; Nasr, 1981).

U islamskoj tradiciji čovjek je više od biološkog entiteta – on je duhovno, moralno i odgovorno biće.

Islamski pogled na čovjeka predstavlja temeljnu antropološku viziju koja oblikuje cjelokupan religijski, etički i odgojni sistem islama. Za razliku od redukcionističkih pristupa u kojima se čovjek svodi na biološki organizam, ekonomski subjekt ili racionalno biće, islam nudi holistički pogled na čovjeka kao stvorenje sa svrhom, duhovnim porijeklom, razumom i moralnom odgovornošću.

Kur'an i Sunnet – kao primarni izvori islama – oblikuju jedinstvenu sliku čovjeka koji je istovremeno Božiji namjesnik (*halifa*) na Zemlji i rob (*'abd*) Stvoritelju. Ova dvojna pozicija podrazumijeva visoku antropološku vrijednost, ali i snažan etički okvir odgovornosti, slobodne volje i duhovne svijesti. U tom smislu, čovjek nije samo fizičko i društveno biće, nego je i ontološki pozvan da teži istini, pravdi i moralnom usavršavanju.

Recep Dogan (2013) dodatno ističe da islamski pogled na čovjeka uključuje njegovu sposobnost razumijevanja, emocionalne svijesti i slobodne volje. Ove komponente zajedno omogućavaju čovjeku da odabire između dobra i zla, što ga čini moralno odgovornim bićem.

Epistemološke osnove islamskog pogleda na čovjeka

Epistemologija, kao filozofska disciplina koja se bavi pitanjima porijekla, prirode, granica i opravdanosti znanja, zauzima značajno mjesto i u

islamskoj misli. U islamu se znanje ne posmatra samo kao rezultat intelektualnog napora, već kao duhovni čin povezan s Božijom objavom i čovjekovom sposobnošću da prepozna istinu. U tom kontekstu, epistemološke osnove islamskog pogleda na čovjeka temelje se na nekoliko ključnih principa: *objava, razum, srce* i *duhovna intuicija*.

Prema Kur'anu, prvi odnos između Boga i čovjeka uspostavljen je kroz akt poučavanja: *I pouči On Adema nazivima svih stvari...* (El-Bekare, 31). Ovaj ajet potvrđuje da je čovjek stvoren s inherentnim kapacitetom za spoznaju. Znanje nije produkt isključivo empirijskog iskustva, ono je rezultat harmonije između Božanske objave i ljudskog razuma. U tom duhu, poznati islamski učenjak El-Gazali smatrao je da znanje dolazi iz tri izvora: osjetilnog iskustva, racionalne spoznaje i Božanske objave (Nasr, 1981).

U tekstu Gordona Campbella (2022) naglašava se da Kur'an kao tekst nije samo religijska knjiga, već i epistemološka osnova islamske civilizacije. Kur'an opisuje pravila, ali i čovjekovu narav, funkciju razuma i odgovornost u svijetu. Prva riječ Objave je *Ikre* – čitaj, što implicira da je *spoznaja* prva obaveza čovjeka prema Bogu (Campbell, 2022: 2). Ovaj imperativ ne podrazumijeva samo tehničku pismenost, nego i *kontemplaciju stvarnosti*, što čini temelj duhovnog znanja. Campbell primjećuje da islamska edukacija od samog početka kombinira *oralnu transmisiju i učenje napamet* (npr. hafizi Kur'ana), čime se stvara poseban odnos prema tekstu kao živom izvoru znanja.

Za razliku od zapadnjačkih epistemologija koje privilegiraju racionalizam i empirizam, islamska misao ističe i *spoznaju putem srca*, koje nije samo emocionalni, nego i spoznajni centar. Kur'an kaže: *To nisu oči koje su slijepe, već su slijepa srca u grudima* (El-Hadždž, 46). Ovo upućuje na važnost duhovne budnosti i *etike znanja* – jer znanje bez svijesti o njegovom smislu i svrsi ne vodi čovjeka

ka istini. Campbell, također, ističe razliku između *cerebralne* i *funkcionalne* prirode znanja u islamskom kontekstu: islamski pogled vrednuje znanje kao *duhovnu odgovornost*, a ne samo kao instrument racionalnog zaključivanja ili tehničke koristi (Campbell, 2022: 4).

Islamski pogled na čovjeka u epistemološkom smislu temelji se na integraciji racionalnog, duhovnog i objavljenog znanja. Spoznaja nije samo kognitivni proces, ona je *akt moralne i duhovne samosvijesti*, a čovjek je biće sposobno za istinu jer je Božijom milošću obdaren razumom, srcem i objavom. Ovaj epistemološki temelj presudno oblikuje i islamski pristup odgoju i obrazovanju.

Dualnost čovjekove prirode

Jedna od temeljnih karakteristika islamske antropologije jeste shvatanje čovjeka kao dvodimenzionalnog bića – sastavljenog od *materijalne* (tjelesne) i *duhovne* (metafizičke) komponente. Kur'an kontinuirano upućuje na tu složenost ljudske prirode, ističući da je čovjek stvoren od zemlje, ali da je u njega udahnut Božiji duh (*ruh*), čime se uspostavlja ontološka razlika između čovjeka i ostalih stvorenja. *I kada mu oblik dam i u njega udahnem duh svoj, vi mu se poklonite* (Sad, 72). Ova dualnost nije u sukobu, već u komplementarnom odnosu: tjelesna dimenzija omogućava čovjeku da djeluje u materijalnom svijetu, dok duhovna dimenzija određuje njegovu svrhu, moralnu orijentaciju i težnju ka transcendenciji (Al-Attas, 1980).

Materijalna komponenta ljudskog bića odnosi se na njegovu fizičku strukturu, potrebe i nagone. Kur'an spominje da je čovjek stvoren *od ilovače* (Es-Saffat, 11), čime se simbolizira njegova biološka veza s prirodom i njegovo fizičko ograničenje. Tjelesne potrebe nisu negativne same po sebi, ali ih je neophodno regulirati razumom i vjerom. Recep Dogan (2013) naglašava da čovjek bez duhovne komponente lahko postaje zarobljenik svojih nagona, što vodi u moralnu i egzistencijalnu devijaciju.

Duhovna komponenta čovjeka uključuje nekoliko aspekata:

- *Ruh* – božanski element koji povezuje čovjeka s njegovim Stvoriteljem (Es-Sadžde, 9).
- *Fitra* – urođena dispozicija prema dobru i vjerovanju u Jednog Boga (Er-Rūm, 30).
- *Aql* – sposobnost rasuđivanja i donošenja moralno odgovornih odluka.

Ovi elementi su ono što čovjeku daje dostojanstvo i etičku sposobnost. Prema Nasru (1981), duhovna dimenzija čovjeka je ono što ga osposobljava da spozna istinu, razlikuje dobro od zla i razvija duhovne vrline poput skromnosti, strpljenja i zahvalnosti.

Islamski pogled na odgoj nužno uključuje balansiranje ovih dviju dimenzija. Odgoj nije samo fizički i intelektualni razvoj, nego i duhovno usmjeravanje ka postizanju lične ravnoteže i bogobojznosti. Al-Attas (1980) ističe da je pravi cilj obrazovanja u islamu – usmjeravanje *čovjeka* ka prepoznavanju i ispunjavanju njegove stvarne prirode.

Dualnost čovjekove prirode – njegova tjelesnost i duhovnost – predstavlja temelj za islamsko razumijevanje etike, odgoja i odgovornosti. Dok tjelesna priroda čovjeka omogućava djelovanje u svijetu, duhovna dimenzija usmjerava te radnje prema višem cilju – zadovoljstvu Boga. Odgajateljski procesi koji zanemaruju ovu ravnotežu rizikuju da proizvedu čovjeka lišenog duhovne orijentacije, što je u suprotnosti s temeljnim postulatima islama.

Sloboda izbora, odgovornost i moralna autonomija

Jedan od najsuptilnijih i najvažnijih aspekata islamskog pogleda na čovjeka jeste njegov kapacitet za slobodu izbora i s tim povezana moralna odgovornost. Za razliku od filozofskih sistema koji ljudsku volju smatraju potpuno determiniranom prirodnim zakonima, nagonima ili

sudbinom, islam priznaje čovjeku slobodnu volju kao temelj njegove odgovornosti pred Bogom i ljudima.

Kur'an jasno ukazuje na to da je čovjeku data mogućnost da bira između dobra i zla: *Reci: "Istina je od Gospodara vašeg! Pa ko hoće neka vjeruje, a ko hoće neka ne vjeruje!"* (El-Kehf, 29).

Ova sloboda nije apsolutna, već etički strukturirana, čovjek može birati, ali njegove odluke podliježu moralnim posljedicama. Prema Recepu Doganu (2013), upravo ova ravnoteža između slobode i odgovornosti oblikuje čovjekovu moralnu autonomiju, pri čemu je čovjek sposoban za samostalno donošenje odluka u svjetlu Božanske upute.

Sa slobodom dolazi i emanet – povjerena odgovornost koju je, prema Kur'anu, čovjek preuzeo za razliku od drugih stvorenja: *Mi smo nebesima, Zemlji i planinama ponudili emanet, ali su se one pobojali i odbili ga ponijeti, a čovjek ga je preuzeo – zaista, on je prema sebi nepravedan i neupućen* (El-Ahzab, 72). Ovaj ajet upućuje na to da je čovjekova odgovornost izborna, a ne prisilna. On je prihvatio zadatak koji podrazumijeva razlučivanje, moralno odlučivanje i djelovanje na temelju spoznaje. To potvrđuje i Al-Attas (1980), koji naglašava da odgoj u islamu nije puko usvajanje znanja, već osposobljavanje pojedinca da koristi znanje na etički odgovoran način.

Islamski koncept moralne autonomije duboko je povezan sa sviješću i bogobojaznošću. Čovjek nije ovisan o vanjskoj prisili da bi djelovao moralno, nego nosi unutarnje orijentire, fitru i savjest koji ga vode ka dobru. Nasr (1981) ističe da se prava sloboda u islamu ne ogleda u oslobođenju od obaveza. Naprotiv, ogleda se u slobodi da se čovjek ponaša u skladu s Istinom, čak i kada je to protiv njegovih neposrednih interesa. U tom duhu, sloboda izbora u islamu ima teleološku vrijednost – ona nije sama sebi svrha, ona je i sredstvo da se postigne ono što je moralno ispravno. Moralna

autonomija se ne svodi na individualizam, već na svjesno prihvatanje odgovornosti za vlastite postupke u odnosu na Boga, druge ljude i sebe.

U pedagoškom kontekstu, priznanje slobode izbora i moralne odgovornosti znači da odgoj ne smije biti autoritaran i represivan. Odgoj treba biti usmjeren ka razvijanju unutarnje moralne svijesti. Campbell (2022) ukazuje da islamski odgoj ne oblikuje ponašanje vanjskom prisilom, nego unutarnjom spoznajom smisla i svrhe postojanja, gdje se učenik podstiče da djeluje iz uvjerenja, a ne iz straha.

Islamski pogled na čovjeka kao slobodnog i odgovornog aktera potvrđuje njegovu sposobnost za moralno rasuđivanje i etičko djelovanje. Sloboda izbora nije ugrožena Božanskim znanjem ili sudbinom, ona zapravo omogućava moralnu težinu ljudskih postupaka. Odgoj koji se temelji na ovom uvidu usmjeren je ka formiranju odgovorne, autonomne i svjesne ličnosti koja zna zašto čini dobro.

Potencijali i svrha ljudskog postojanja u islamu

Islamska antropologija ne tretira čovjeka kao statično biće, već kao dinamičnu egzistenciju čije je postojanje obilježeno razvojem, uspinjanjem i konačnim povratkom Bogu. Kur'an jasno ukazuje da je čovjek stvoren s precizno definiranom svrhom: *Zar mislite da smo vas uzalud stvorili i da Nam se nećete vratiti?* (El-Mu'minun, 115). Ova svrhovitost prožima cjelokupni islamski pogled na čovjeka i njegov život: postojanje nije biološka slučajnost, to je Božanska namjera da čovjek razvije svoje potencijale u pravcu moralne i duhovne izvrsnosti.

Čovjek je u islamu obdaren brojnim sposobnostima: razumom, voljom, emocijama, estetskom i duhovnom percepcijom koje mu omogućavaju da djeluje kao slobodno i odgovorno biće. Prema Al-Attasu (1980), te sposobnosti nisu same sebi svrha, one su sredstva za postizanje čovjekove suštine – spoznaje Boga i usklađenosti s Njegovim zakonima.

Kur'an kaže: *I pouči On Adema nazivima svih stvari...* (El-Bekare, 31). Ova izjava implicira da je znanje jedan od temeljnih potencijala čovjeka, koji mu omogućava prepoznavanje stvarnosti, kao i ispravno djelovanje unutar nje (Nasr, 1981). Također, Sunnet nam jasno pokazuje da su ljubav, saosjećanje, pravednost i strpljenje osobine koje čovjek može i treba razvijati kako bi ispunio svoju svrhu. Islamski odgoj i obrazovanje stoga imaju za cilj aktivaciju i usmjeravanje tih potencijala ka službi Bogu i zajednici (Campbell, 2022).

Svrha čovjekovog postojanja u islamu sažeta je u sljedećem ajetu: *Džine i ljude sam stvorio samo zato da Me obožavaju* (Ez-Zarijat, 56). Ibadet (obožavanje) u ovom kontekstu ne znači samo ritualne radnje poput namaza ili posta, već sveukupni **život** u pokornosti i svjesnosti Boga uključujući rad, učenje, međuljudske odnose i društvenu odgovornost. Campbell (2022) u tom smislu ističe da islamski koncept svrhe prevazilazi površne pragmatične definicije i poziva na transcendentno usmjerenje obrazovanja i **života**.

Odgoj, kao što napominje Al-Attas (1980), ima zadatak da pomogne čovjeku da prepozna i ostvari vlastitu svrhu. To znači njegovanje uravnoteženog razvoja svih aspekata ljudske prirode: duhovnog, intelektualnog, moralnog i društvenog. Ljudski potencijali se ne razvijaju automatski – oni zahtijevaju vođstvo, trud i samodisciplinu. U tom procesu, islamski odgoj nije neutralan, on je normativno utemeljen na Objavi.

Recep Dogan (2013) podsjeća da islam čovjeku ne obećava automatsko savršenstvo. Naprotiv, islam poziva na aktivno usavršavanje kroz spoznaju vlastitih slabosti, čišćenje duše i težnju ka Bogu.

Islamski pogled na svrhu čovjeka je teleološki, usmjeren ka razvoju njegovih unutarnjih potencijala kroz znanje, djelovanje i moralnu odgovornost. Svrha nije u materijalnom uspjehu, nego u duhovnom sazrijevanju i ostvarivanju

bliskosti s Bogom. Odgoj i obrazovanje imaju presudnu ulogu u tom procesu s obzirom na to da otvaraju prostor za spoznaju, duhovni rast i usmjerenost ka konačnom cilju – Božijem zadovoljstvu i vječnom *životu*.

Pedagoške implikacije islamskog pogleda na čovjeka

Islamska antropologija, utemeljena na Kur'anu i Sunnetu, prikazuje čovjeka kao biće stvoreno s posebnom svrhom, obdareno razumom, duhovnošću i moralnom odgovornošću. Ova vizija direktno utječe na oblikovanje odgojno-obrazovnih pristupa, naglašavajući razvoj cjelovite ličnosti, uloge odgajatelja, značaj fitre i temeljnih načela islamskog odgoja.

Islamski odgoj teži razvoju uravnotežene ličnosti koja harmonizira tjelesne, intelektualne i duhovne aspekte. Kur'an podsjeća na ovu trodimenzionalnost čovjeka, ističući da je stvoren u *najljepšem skladu* (Et-Tin, 4). Al-Attas (1980) naglašava da je cilj islamskog obrazovanja usmjerenje čovjeka ka prepoznavanju i ispunjavanju njegove stvarne prirode, što uključuje razvoj svih aspekata njegove ličnosti.

Muhammad Iqbal, također, ističe važnost razvoja individualnosti, gdje obrazovanje treba osnažiti unutarnje potencijale pojedinca i usmjeriti ih ka moralnom i duhovnom usavršavanju (Karodia, 2016).

U islamskoj pedagogiji, odgajatelj je prenosilac znanja, ali i vodič koji pomaže učeniku da razvije svoj moralni i duhovni identitet. Prema Campbellu (2022), odgajatelj ima ključnu ulogu u usmjeravanju učenika ka spoznaji vlastite prirode i svrhe postojanja, kroz integraciju znanja i duhovnosti.

Muhammad Iqbal naglašava da odgajatelj treba poticati učenikovu sposobnost kritičkog mišljenja i samospoznaje, omogućavajući mu da razvije svoju jedinstvenu ličnost u skladu s islamskim vrijednostima (Karodia, 2016).

Fitra predstavlja temeljni koncept u islamskoj antropologiji i pedagogiji.

Kur'an ističe da je čovjek stvoren u skladu s fitrom, prirodom koju je Allah usadio u ljude (Er-Rūm, 30). Ova priroda uključuje sklonost ka vjerovanju u Jednog Boga i težnju ka moralnom ponašanju.

Prema istraživanjima, fitra se može oblikovati i razvijati kroz odgoj i obrazovanje, što implicira važnost odgojnih metoda koje prepoznaju i njeguju ovu urođenu dobrotu.

Principi islamskog odgoja proizašli iz antropološke slike čovjeka

Islamski odgoj, temeljen na antropološkoj slici čovjeka, zasniva se na nekoliko ključnih principa:

- Holistički pristup: obrazovanje treba obuhvatiti sve aspekte ljudske prirode – tjelesni, intelektualni i duhovni – kako bi se postigla cjelovita ličnost (Al-Attas, 1980).
- Razvoj moralne svijesti: cilj odgoja je oblikovanje pojedinca koji je svjestan svojih moralnih odgovornosti i koji djeluje u skladu s islamskim etičkim principima (Campbell, 2022).
- Njegovanje fitre: Odgoj treba prepoznati i razvijati urođenu dobrotu i sklonost ka vjeri koja je prisutna u svakom čovjeku (Turiansyah & Darmawan, 2023).
- Aktivna uloga odgajatelja: odgajatelj ima ključnu ulogu u usmjeravanju i podršci učeniku u njegovom razvoju, kroz primjer i savjetovanje (Campbell, 2022).
- Priprema za *život*: obrazovanje treba osposobiti pojedinca da se suoči s izazovima života, razvijajući njegove sposobnosti za donošenje ispravnih odluka i djelovanje u skladu s islamskim vrijednostima (Karodia, 2016; Wikipedia, 2025a).

Dakle, na temelju islamske antropološke slike čovjeka kao duhovnog, razumnog i odgovornog bića, proizlazi niz temeljnih pedagoških principa koji nisu tek didaktičke smjernice, već refleksija same prirode čovjeka i

njegovog odnosa prema Bogu, sebi i zajednici. Holistički pristup, razvoj moralne svijesti, njegovanje fitre, aktivna uloga odgajatelja i priprema za život nisu odvojeni ciljevi, oni su međusobno povezani elementi jedne cjelovite obrazovne vizije. Ovi principi upućuju na to da je islamski odgoj mnogo više od pukog prijenosa znanja – on je proces oblikovanja cjelovitog čovjeka koji poznaje svoju svrhu, djeluje s odgovornošću i razvija se u pravcu duhovne zrelosti i korisnosti za društvo. Upravo u toj sintezi spoznaje, duhovnosti i djelovanja leži snaga islamskog pedagoškog modela, koji i danas može ponuditi odgovore na izazove savremenog obrazovanja.

Zaključak

Islamski pogled na čovjeka, utemeljen na kur'ansko-sunetskoj osnovi i klasičnoj islamskoj misli, nudi sveobuhvatnu antropološku viziju čovjeka kao razumnog, slobodnog, moralnog i duhovnog bića stvorenog s jasno definiranom svrhom. Temeljne komponente te vizije – fitra, halifa, razum, duša i sloboda volje – imaju direktne pedagoške implikacije koje se izražavaju u modelu odgoja usmjerenom na razvoj cjelovite ličnosti.

Ključni nalaz rada jeste da islamska antropologija ne dijeli čovjekovu egzistenciju na religijsko i svjetovno, već podrazumijeva integralni razvoj tijela, uma i duha, gdje je obrazovanje sredstvo za spoznaju Boga, moralno usavršavanje i društveno odgovorno djelovanje. Pedagoške implikacije uključuju potrebu za:

- njegovim unutarnjim potencijalima (fitra),
- aktivnu i normativno utemeljenu ulogu odgajatelja te
- primjenu obrazovanja kao procesa oblikovanja identiteta, a ne samo prijenosa informacija.

Implikacije rezultata odnose se na mogućnost primjene islamskog antropološkog okvira u razvoju savremenih odgojno-obrazovnih modela koji će uključivati duhovne vrijednosti, etičku

dimenziju i svijest o svrsi postojanja. Posebno je značajno naglasiti važnost razvijanja moralne autonomije kod čovjeka kroz njegovanje savjesti, slobodne volje i duhovne odgovornosti.

Ograničenja rada ogledaju se u činjenici da se istraživanje temelji na teorijskoj analizi i konceptualnom pregledu bez empirijske provjere u stvarnim pedagoškim kontekstima. Također,

fokus je pretežno na općim principima islamske antropologije i pedagogije, dok su specifične aplikacije u različitim kulturnim i obrazovnim okruženjima ostale izvan opsega ovog rada.

Literatura

Akhtar, Sher Ali (2020). *A Path Straightened Out: Perspectives on Human Nature in the Qur'an*. Yaqeen Institute.
Al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1980). *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ISTAC.
Campbell, Glenn (2022). *Islamic Pedagogy East and West*.
Dogan, Recep (2013). *Human Nature and Responsibility in Islam*. Australian

Journal of Islamic Studies, 1 (1), 1–16.
Halilović, Safvet (2009). *Kur'anska antropologija – Čovjek u svjetlu Kur'ana*. Novi Pazar: El-Kelimeh.
Karodia, Abdulrahman Mohamed (2016). *Reliving The Education Philosophy Of Sir Muhammad Iqbal: Poet, Humanist, Educationist, Philosopher And Great Thinker – A Man For All Seasons*. *Journal of Research and Development*.
Korkut, Besim (1992). *Kur'an s prevodom*.

Medina Munevvera: Kompleks Hadimu-l-Haramajni-š-Šerifejni-l-Melik Fahd za štampanje Mushafi Šerifa.
Nasr, Seyyed Hossein (1981). *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press.
Turiansyah, Muhammad & Darmawan, Hendi (2023). *The Concept of Fitrah in Islam from a Multidimensional Perspective*, *International Journal of Islamic Psychology*, Vol. VI, 68–74.

الموجز

النظرة الإسلامية للإنسان من مقومات التربية الأساسية

صافيت بيغانوفيتش

تم في هذا المقال تحليل المقومات الأساسية في الأنثروبولوجيا الإسلامية وأهمية دورها في العملية التربوية والتعليمية. ومحو اهتمام البحث هو الإنسان، الذي يعرفه الإسلام بأنه مخلوق ذو كرامة خاصة، وعقل، وروحانية، وإرادة حرة. وتضع هذه النظرة الإنسان في صميم التربية، التي لا تقتصر فقط على نقل المعرفة بل تشمل أيضاً بناء الشخصية أخلاقياً ونضجها روحياً. ونقطة البداية هي الفطرة "الميل الفطري نحو الخير" وهي التي تُشكل أهداف التربية وأساليبها. وبالإضافة إلى الفطرة، تمت معالجة مصطلحات رئيسية مثل الخليفة، والروح، والأمانة، وطبيعة الإنسان المزدوجة. ويُركز المقال بشكل خاص على الإطار المعرفي الإسلامي، الوحي والعقل والقلب، باعتبارهم مصادر المعرفة. ويستند التحليل النظري إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وإلى أعمال المفكرين التقليديين والمعاصرين. وتُبرز الخاتمة أهمية تطبيق الأنثروبولوجيا الإسلامية في التربية، لا سيما في السياق المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا الإسلامية، الفطرة، المسؤولية الأخلاقية، التربية الإسلامية، فلسفة التربية، حرية الاختيار.

Abstract

THE ISLAMIC VIEW OF THE HUMAN BEING AS THE FOUNDATION OF EDUCATION

Safet Beganović

This paper analyses the foundational principles of Islamic anthropology and their significance for educational processes. At the center is the human being, who, according to Islam, is created with inherent dignity, intellect, spirituality, and free will. This vision places the human being at the heart of education, which is not limited to knowledge transmission but includes moral development and spiritual maturity. The starting point is the concept of *fitra* – the innate inclination toward good – which shapes the aims and methods of education. Other key concepts such as *khalifah* (successor), *rūh* (soul), *amānah* (honesty), and the dual nature of the human being are also examined. Special focus is given to the Islamic epistemological framework – revelation, reason, and the heart – as sources of knowledge. The theoretical analysis relies on the Qur'an, Sunnah, and the works of both classical and contemporary scholars. The conclusion emphasizes the relevance of applying Islamic anthropology to education, particularly in the contemporary context.

Keywords: Islamic anthropology, *fitra*, moral responsibility, Islamic education, educational philosophy, free will

ISLAM, KOLONIJALNOST I PEDAGOGIJA KOGNITIVNOG OSLOBOĐENJA U VISOKOM OBRAZOVANJU¹

Joseph E. B. LUMBARD

Fakultet islamskih nauka, Univerzitet Hamad bin Halifa u Dohi, Katar

SAŽETAK: Eurocentrična intelektualna dominacija u akademskom proučavanju islama marginalizira islamske epistemologije, perpetuirajući intelektualnu hijerarhiju koja potkopava islamske tradicije i njihove sisteme. Takva neravnoteža, i na Zapadu i u muslimanskim zajednicama, obeshrabruje kritičko heurističko bavljenje bogatim intelektualnim naslijeđem islama. Time se propušta važna prilika, budući da se islamske intelektualne tradicije, naročito u oblasti metafizike i teologije, mogu iskoristiti za pružanje vitalnih perspektiva u nastavi visokog obrazovanja. Umjesto kritiziranja islama iz euro-američke perspektive, metodološki alati orijentalizma mogu se iskoristiti za istraživanje potencijala islamskih tradicija da ponude alternativne odgovore na savremene izazove.² Angažiranje oko ovih tradicija pruža temelj holističkoj viziji visokog obrazovanja, podučavanja i kritičkog mišljenja na načine koji integriraju epistemologiju, ontologiju i etiku. Ovakav pristup može ponuditi važne perspektive za prevladavanje dehumanizirajućih trendova u savremenom visokom obrazovanju, preusmjeravajući intelektualne napore ka etičkom, holističkom angažmanu.

Ključne riječi: islam, kolonijalizam, obrazovanje, epistemologija, metafizika

Uvod

Naslijeđe kolonijalizma nastavlja prožimati analizu i predstavljanje islama, njegove historije i tekstova unutar euro-američke akademije (Lumbard 2022; Rizvi 2020; Salaymeh 2022). Premda doseljenički kolonijalizam više nije dominantan u većini historijski muslimanskih zemalja, uz

nekoliko značajnih izuzetaka, njegovi efekti perpetuiraju kroz suptilnije, ali podjednako snažne procese kolonizacije u kojima eurocentrični sistemi i načini proizvodnje znanja bivaju privilegirani i nametani na štetu, pa čak i isključivanjem, epistemoloških sistema autohtonih u brojnim koloniziranim područjima

(Salaymeh 2021). Takva intelektualna hegemonija rezultira višeslojnim epistemološkim redukcionizmom koji negira efikasnost intelektualnih kultura i obrazovnih sistema razvijenih unutar koloniziranih zemalja kako bi se očuvale i perpetuirale autohtone intelektualne tradicije (Ahmad 2017; Quijano 2007; Smith 2021). Kada

¹ Izvorno objavljeno u: Lumbard, J. E. B. (24. februar 2025). "Islam, coloniality, and the pedagogy of cognitive liberation in higher education", *Teaching in Higher Education*, Taylor & Francis: 1-11. DOI: 10.1080/13562517.2025.2468974. Link za članak:

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13562517.2025.2468974>

² Ovdje je posebno važno imati na umu da borba protiv hegemonije ne smije završiti pukom zamjenom jedne hegemonijske vlasti drugom, na način da se "sve mišljenja da bi sve ostalo isto". Potrebno je

kreirati novu širu kulturalnu i društvenu promjenu koja uistinu transformira odnose moći, a ne samo preuređuje ko je na vlasti. O ovome više v: Antonio Gramsci (1971), *Selections from the prison notebooks*. London: Lawrence and Wishart (prim. prev.).

su potpuno intitucionalizirane kroz obrazovne sisteme, strane intelektualne hegemonije proizvode osjećaj hermeneutičkog mraka u kojem native zajednice gube povjerenje u odgovore na savremena pitanja koje nude njihove tradicije, kako to primjećuje Young (2020:23):

“Kada se izvornoj kulturi nametne kolonijalna ili dominantna kultura putem obrazovanja, to proizvodi nervozno stanje ambivalencije, nesigurnosti, zamagljivanja kulturalnih granica, unutra i vani, drugosti iznutra.”

Širom muslimanskog svijeta, nametanje stranih obrazovnih sistema i nastavnih metodologija često dovodi do hermeneutičkog ćorsokaka. Epistemološki pozapadnjačena elita oblikuje društvene institucije prema normama međunarodnog neoliberalnog “poretka”. Pa ipak, lokalne zajednice, čak i u najbogatijim zemljama koje materijalno profitiraju od neoliberalnog međunarodnog poretka, žive u stanju napetosti koju osjećaju prema mnoštvu sistema koji su u neskladu s njihovim vrijednostima i tradicijama. Situacija se dodatno pogoršava kada se obrazovni resursi više usmjeravaju na oponašanje stranih sistema nego na izgradnju autohtonih obrazovnih institucija (Al-Attas 1993; Nasr 2010). Studenti se ne uče analizi i kritičkom promišljanju, već se umjesto toga akulturiraju kako bi prihvatili epistemološku podređenost.

Kolonijalna epistema

Dok su mnogi pad “proizvodnje znanja” pripisivali faktorima inherentnim islamu (Lewis 2003; Reilly 2011), pažljivo čitanje historije otkriva priču o kolonijalnim silama koje

razaraju autohtone sisteme znanja i obrazovne institucije (Asif 2020; Hallaq 2009, 2018). Kako primjećuje Freire, nužna komponenta svakog ugnjetavanja jeste težnja da se “potisne ljudska svijest” kako bi se ugušilo kritičko mišljenje i time pripitomili potlačeni (Freire et al. 2018). U muslimanskim zemljama, kao i u mnogim drugim područjima globalnog Juga, to se postizalo zatiranjem postojećih obrazovnih sistema i njihovim radikalnim restrukturiranjem u cilju proizvodnje pripitomljenih subjekata koji će bolje služiti potrebama Imperija. Najozloglašeniji primjer pozivanja na pretpostavljenu zapadnu epistemičku superiornost zarad uvoza i nametanja stranih obrazovnih sistema nalazimo u knjizi Thomasa Macaulaya *Minuta o indijskom obrazovanju* [Minute on Indian Education], napisanoj 1835. godine:

“Nikad nisam sreo nekog među njima ko bi mogao poreći da je jedna polica dobre evropske biblioteke vrijedna cjelokupne domaće književnosti Indije i Arabije. Intrinzična superiornost zapadne književnosti štaviše je u potpunosti priznata od strane onih članova odbora koji podržavaju plan obrazovanja... U ovom trenutku moramo dati sve od sebe da oblikujemo jednu klasu ljudi koja bi mogla biti tumač između nas i miliona kojima vladamo – klasu ljudi indijske krvi i rase ali engleskih ukusa, stavova, morala i intelekta.”³

Čak su i mnogi Evropljani koji su kritizirali Macaulayeve stavove, poput Aloya Sprengera (umro 1893), to činili samo zato što su prepoznali vrijednost arhiviranja i njegovanja znanja o “Orijentalcima” zarad kolonijalnih ciljeva (Salaymeh 2022). Prema

Sprengeru (1857, v): “Orijentalne nacije više nisu sposobne da brinu o vlastitom književnom naslijeđu. To ne proizlazi iz nedostatka poštovanja prema njemu, već iz apatije i slaboumnosti.” Ovi patronizirajući i dehumanizirajući stavovi iz sredine 19. stoljeća mogu izgledati kao zaostavština neke davne imperijalne prošlosti.⁴ Ipak, ova kolonijalna epistema i dalje igra ulogu u predstavljanju islama i brojnih drugih kultura i tradicija u savremenoj akademskoj zajednici i šire. Ponavljajući Sprengerov patronizirajući paternalizam, Reynolds (2010:22) izjavljuje da se autoritet za proučavanje Kur’ana premjestio u euro-američku akademiju: “Savremeni istraživači s pravom mogu osjećati da su kompetentniji od *mufessira* [kur’anskih egzegeta] za proučavanje izvornog značenja kur’anskih ajeta.” Još 2022. godine Stephen Shoemaker je predstavio svoju raspravu o historiji kur’anskog teksta žaleći se na sve veći utjecaj muslimana u akademskom proučavanju islama:

“Kako je sve više muslimana ulazilo na odsjeke za bliskoistočne studije i počelo kontrolirati razgovore o religiji unutar te discipline, problemi esencijalizacije i homogenizacije su opstajali; samo što su sad razumijevanja toga šta islam ‘zaista’ jeste bivala sve više oblikovana od strane vjernika, iz perspektive vjere unutar tradicije.” (Shoemaker 2022:7)

Uvjerjenje da se “naivnom starosjediocu ne može vjerovati kada je riječ o razumijevanju historijskog oblikovanja vlastite tradicije niti o lingvističkim okvirima potrebnim za njeno dešifriranje, a kamoli o hermeneutičkoj sposobnosti potrebnoj za razumijevanje svetih spisa” (Rizvi

³ T.B. Macaulay’s *Minute on Indian Education*, 2. februar 1835, https://franpritchett.com/00generallinks/macaulay/txt_minute_education_1835.html (pristupljeno 23. septembra 2024).

⁴ Ovakve pozicije nisu ograničene isključivo na proučavanje islama. One odražavaju širi trend u proučavanju religije, kako je prikazano u članku

objavljenom u časopisu *The Journal of the American Academy of Religion*, u kojem je ova tendencija ilustrirana sljedećom tvrdnjom: “Najprikladnija metafora za moderno proučavanje religije je metafora dijagnoze. Ne u smislu da je religija bolest, već da je učenjak koji se bavi religijom poput doktora, a sljedbenik religije poput pacijenta. Kao

što pacijent ima bolest, ali se oslanja na dijagnozu doktora, tako i sljedbenik ima religiju, ali se oslanja – ili bi se trebao oslanjati – na analizu učenjaka. Učenjak, a ne vjernik, je stručnjak. U učenjakovoj torbi s lijekovima nalazi se ono što vjerniku nedostaje: teorije. U religijskim naukama, kao i u medicini, doktor zna najbolje” (Segal 2006, 158).

2020, 124) i dalje je živo i prisutno u aulama euro-američke akademije.⁵ Ne samo da se muslimani smatraju nesposobnima za proučavanje vlastitih tradicija u savremenom kontekstu, već se čak i kasniji razvoj islamske misli u postklasičnom periodu (otprilike 600/1200–1300/1900) kritizira zbog toga što se nije uspio izdići do nivoa racionalnog mišljenja. Neki tvrde da se to mora razumijevati kao “parafilozofija” unutar koje muslimani “rade ono što izgleda kao filozofija/nauka kako bi skrenuli pažnju s nje, subvertirali je i supstituirali, te time izbjegli da se bave filozofijom/naukom” (Gutas 2018:37). Takav stav obezvređuje intelektualni doprinos mnoštva sistema znanja, među kojima su i oni Osmanskog Carstva (1299–1922), Safavidskog Carstva (1501–1736), Delhijskog Sultanata (1206–1526) i Mogulskog Carstva (1526–1857), da spomenemo samo neke. Time se propušta kritičko sagledavanje predmodernih sistema znanja.

Ovi argumenti odražavaju širi sud u vezi s nezapadnim intelektualnim tradicijama, kojim se “nastavlja kolonijalni projekat podređivanja tih kultura našoj vlastitoj” (Garfield 2002, 260). Pretpostavljena superiornost i otuda univerzalnost Zapada i svega što proizlazi iz prosvjetiteljstva jasno je izražena kod Izraela (2006:869):

“Za svakog ko vjeruje da se ljudskim društvima najbolje upravlja razumom, kako ga definira radikalno prosvjetiteljstvo, uređivanje modernih društava na temeljima individualne slobode, demokratije, jednakosti, pravičnosti, seksualnih sloboda i slobode izražavanja i publiciranja jasno predstavlja skup racionalno potvrđenih vrijednosti koje ne samo da su bile, već i

danas ostaju inherentno superiorne – moralno, politički i intelektualno – ne samo u odnosu na postmodernističke tvrdnje, već i u odnosu na *sve* stvarne ili moguće alternative, unatoč tome koliko bile *različite*, nacionalne i postkolonijalne i unatoč tome koliko bile neliberalne, nezapadne i tradicionalne. Ukratko, društvene vrijednosti radikalnog prosvjetiteljstva imaju apsolutni kvalitet u smislu razuma koji ih postavlja iznad bilo koje druge moguće alternative...”

Na takvu se samodopadnu superiornost Castro-Gómez (2008:266) referira kada piše: “Iz perspektive prosvjetiteljstva, svi drugi kulturalni glasovi su ‘tradicionalni’, ‘primitivni’ ili ‘predmoderni’ i otuda smješteni izvan ‘Univerzalne Historije’.” Dalje nastavlja:

“Mnogi oblici znanja’ na ovaj su način smješteni u koncepciju historije koja delegitimizira njenu prostornu koegzistenciju i organizira ih prema teleološkoj shemi temporalnog napredovanja. Različiti oblici znanja koje je čovječanstvo razvilo tokom historije postepeno će voditi ka jedinom legitimnom načinu spoznaje svijeta: načinu koji je oblikovan tehničko-znanstvenom racionalnošću moderne Evrope (Castro-Gómez 2008:266).

Ova pretpostavljena superiornost euro-američkih analitičkih modela prikazuje ih kao primarnu, ako ne i jedinu legitimnu osnovu za kritiku i kritičko mišljenje (Ahmad 2017). Ona predstavlja konstitutivnu i trajnu odliku u analizi islama, onu koja utječe na prezentaciju islama u svim aspektima društva, od obrazovanja

i medija do popularne imaginacije (Salaymeh 2021:2022). Percipiranje islama iz perspektiva obojenih epistemikom hegemonijom postprosvjetiteljske Evrope proteže se daleko izvan zapadnog okvira, tako da oblikuje način na koji mnogi muslimani danas percipiraju, interpretiraju i predaju vlastite tradicije (Lumbard 2024). Održavanje tog okvira proizvodi rezidualne predrasude koje proširuju epistemički univerzum “hermeneutičke nepravde”, perpetuirajući “svijet koji ne daje nikakvu istinsku samosvijest, već pojedincu omogućava da sebe vidi samo kroz revelaciju tuđeg svijeta” (Fricker 2007:168). Prevladavajuća intelektualna kultura njeguje obrazovno okruženje u kojem su euro-američke metodologije i epistemologije obilježene onim što Miranda Fricker opisuje kao “višak kredibiliteta”, dok one koje potječu iz islamskog svijeta pate od “deficita kredibiliteta”. Kao posljedica toga, mnogi muslimani osjećaju hermeneutičku otuđenost u odnosu na paradigme ukorijenjene u muslimanskim diskursima, te se suočavaju s hermeneutičkim mrakom kada se pokušavaju baviti vlastitim tradicijama u savremenom kontekstu (Nasr 2001:2010). Nesvjesni složenosti i raznolikosti vlastitih tradicija, oni kritiku doživljavaju kao nešto što mora doći izvana, a ne iznutra.

Prevazilaženje ovakvog stanja zahtijeva, s jedne strane, da se kritika islama, naročito narativ propadanja, podvrgne kritičkom propitivanju (Şentürk 2020). S druge strane, sistemi znanja i alati koje oni nude za razvoj kritičkog mišljenja mogu se koristiti za podsticanje dijaloga koji doprinosi vitalnom širenju epistemičkih horizonata. Kako predlaže

⁵ “Jedna od glavnih lekcija našeg tragičnog stoljeća, u kojem je žrtvovano toliko miliona nevinih života u planovima za poboljšanje sudbine čovječanstva, glasi – čuvajte se intelektualaca. Ne samo da ih treba držati podalje od poluga moći, već im treba pristupiti s najvećom sumnjom kada žele ponuditi grupni savjet. Čuvajte se odbora, konferencija i udruženja intelektualaca. Ne vjerujte saopćenjima

za javnost koja izdaju iz svojih zbije-nih redova. Odbacite njihove ocjene političkih vođa i važnih događaja. Jer intelektualci ni izbliza nisu izraziti individualci i nekonformisti, oni slijede stalne obrasce ponašanja. Posmatrani kao grupa, oni su često ultrakonformisti unutar krugova koje sačinjavaju oni čije odobravanje traže i cijene. To je ono što ih u masi čini tako opasnim, jer im

omogućava kreiranje klime mišljenja i prevladavajućih ortodoksija, koje često generiraju iracionalne i destruktivne načine djelovanja. Iznad svega, moramo uvijek imati na umu ono što intelektualci obično zaboravljaju: da su ljudi važniji od koncepta i da moraju biti na prvom mjestu. Bezdušna tiranija ideja najgora je od svih despotizama” (Paul Johnson, *Intellectuals*. Prim. prev.).

Hallaq (2018), umjesto da se islam ograničava i redefinira za potrebe euro-američke potrošnje, visoko rafinirani alati tekstualne analize razvijeni unutar okvira orijentalizma mogli bi se upotrijebiti za istraživanje islamskih intelektualnih tradicija u potrazi za alternativama hiperliberalnoj modernosti i kapitalističkom realizmu koji prijete da nas sve progutaju. Umjesto kritiziranja (za razliku od kritičkog promišljanja) islama kao nešto što se podrazumijeva, proučavanje islama, posebno njegovih metafizičkih, filozofskih i teoloških tradicija, moglo bi pružiti efektivnu kritiku modernosti, sekularizma i kolonijalnosti. Ovo zahtijeva: 1. dovođenje u pitanje normativnih pretpostavki koje i dalje dominiraju u proučavanju islama i s tim povezanim pedagoškim praksama; 2. širenje zastupljenosti muslimanskih intelektualnih tradicija u nastavnim planovima i programima; te 3. razvoj islamskih pedagoških modela koji u središte stavljaju vrijednosti, uvjerenja i principe ukorijenjene u islamskoj tradiciji (Memon, Abdalla i Chown 2024). Kako je pokazao Ahmad (2017), islam ima inherentne metodologije za kritiku (*naqd*), ukorijenjene u njegovim tekstovima i tradicijama koje su služile kao alati za unutrašnju reformu (*islah*) i obnovu (*tedždid*) više od milenija.

Obrazovanje i epistemički raskid

U najvažnija područja spada kritika savremenog obrazovanja i njegovih pratećih metodologija. Kako tvrdi Paulo Freire, srž obrazovanja mora biti proces humanizacije i "osvješćivanja". Uspostavljanjem zapadnih obrazovnih modela u većini muslimanskih zemalja, "bankarski" model obrazovanja koji "posmatra ljude kao prilagodljiva, upravljiva bića" (Freire et al. 2018, 73) koje treba oblikovati za potrebe državne uprave zamijenio je islamski model, utemeljen na podizanju etičkih bića (Al-Attas 1999; Walbridge 2011). Kako pojašnjava Al-Attas (1993, 150–152):

"Cilj obrazovanja u islamu je, dakle, proizvesti dobrog čovjeka. Šta se podrazumijeva pod 'dobrim' u našem konceptu 'dobrog čovjeka'? Temeljna komponenta inherentna islamskom konceptu obrazovanja je usađivanje *edeba*, jer se *edeb* u sveobuhvatnom značenju ovdje razumijeva kao obuhvatanje duhovnog i materijalnog života čovjeka, onoga što usađuje kvalitet dobrote kojem se teži. Obrazovanje je upravo ono što je Poslanik, a.s., mislio pod *edebom* kada je rekao: 'Moj me Gospodar odgojio (*eddebe*), a moj odgoj (*te'dib*) je najuzvišeniji.' Obrazovanje je usađivanje i oblikovanje *edeba* u čovjeku – to je *te'dib*. Otuda je *edeb* upravo ono što se primjenjuje na čovjeka ako želi uspješno i dostojanstveno ispuniti svoju zadaću i na ovom i na onom svijetu."

Ovakav pristup obrazovanju u samo središte obrazovnog modela stavlja izgradnju cjelovitog čovjeka koji naslijeđene tradicije ne samo da nastavlja, već ih istovremeno kritički propituje. To je u direktnoj suprotnosti s bankarskim modelom koji, kako primjećuje Freire i saradnici (2018, 72), nastoji "minimizirati ili poništiti kreativnu moć studenata i stimulirati njihovu lahkovjernost" kako bi služili "interesima tlačitelja, kojima nije stalo kako ni da otkriju svijet, tako ni da ga promijene." Nadovezujući se na Freireova zapažanja, Macedo (2018, 29) piše:

"Ova vrsta obrazovanja, koja se bavi reprodukcijom činjenica umjesto razumijevanjem predmeta znanja... neminovno rezultira paralizom epistemološke radoznalosti i kreativnosti kod studenata usljed preopterećenosti nametnutim znanjem od nastavnika, 'koje [jeste] ustvari ... gotovo potpuno otuđujuće i otuđeno, imajući vrlo malo, ako imalo, veze sa sociokulturalnom stvarnošću studenata.'"

Uvoz stranih bankarskih modela obrazovanja guši kritičko mišljenje kako bi se koloniziranim subjektima uskratila epistemička sloboda i kako bi se kolonijalni projekat nastavio kroz

proces epistemičke kolonizacije koji stvara sasvim nova socioepistemička bića. "Kolonizator nije samo dizajnirao obrazovni sistem. Oni su osmislili obrazovanje upravo s ciljem da unište autohtone kulture, sisteme vrijednosti i njihov izgled" (Smith 2021:22). Kako primjećuje Faruque (2024:2): "Dok politička kolonizacija narodu oduzima političko samoopredjeljenje, epistemička kolonizacija kolonizira i osakaćuje um kroz sisteme znanja." Zbog nedostatka dubokog poznavanja vlastitih tradicija i iskustava njihovih metodologija za kritiku i reformu, koloniziranim je dopušteno da svoje tradicije kritički promišljaju samo kroz euro-američku prizmu. Bankarski model obrazovanja sve se više uvozi u muslimanske zemlje upravo s tim ciljem, bilo nametanjem, kao što je slučaj s hinduističkim i muslimanskim sistemima znanja u Indiji (Walbridge 2011, 157–169), bilo slijepim usvajanjem. Kada je riječ o ovom drugom, Sabri (1981:1/109–110), pretposljednji šejhul-islam Osmanskog Carstva, primjećuje:

"Uz [propadanje Osmanskog Carstva] nastavilo se i propadanje stare nauke, suočene s modernom empirijskom naukom – nauke koja je stoljećima preuzimala odgovornost za argumentiranu odbranu kreda islama. To propadanje nije proizašlo iz [deficita u] samoj staroj nauci ... već iz perspektive grupe pojedinaca koji su se dodvoravali modernoj nauci kako bi zadobili naklonost naroda koji je izvojevao pobjedu pomoću oružja prizvedenog iz te nauke. Tako su zamijenili vojnu pobjedu za onu intelektualnu."

Vraćanje hijerarhije znanja

Auguste Comte je tvrdio da se društvo razvija kroz tri stadija: teološki, metafizički i znanstveni (Comte 2009), a moderna akademija je nastavila održavati ovaj model do te mjere da se sve discipline sve više konceptualiziraju kroz sistem u kojem egzaktne nauke ne samo da se nalaze na vrhu hijerarhije, nego i postaju mjera svih drugih oblika istraživanja. Kako

primjećuje Schmitt (2012:xxii), ovo je u oštroj suprotnosti s pretpostavljateljskom koncepcijom intelektualnih disciplina: "Postsrednjovjekovna 'modernost' ne razlikuje se od antike samo po izraženijoj svijesti o suprotnosti, već proširuje taj stav na gotovo sve što nije moderno, pa tako i na sve kulture koje se nisu razvile iz evropske, zapadne kulture." Suprotno tome, muslimanski filozofi i teolozi tokom klasičnog i postklasičnog perioda pa sve do ranog modernog doba vidjeli su povezanost između metafizike, teologije i materijalnih nauka kao dio kognitivne kartografije utemeljene u kognitivnoj hijerarhiji – hijerarhiji koja metafiziku, odnosno nauku o prvim principima, postavlja na vrh, pri čemu teološke i materijalne nauke deriviraju svoje principe i propozicije iz nje (Lahham 2021:79). U ovom kontekstu, svrha obrazovanja je "prepoznavanje i priznavanje stvarnosti da su znanje i postojanje hijerarhijski uređeni prema svojim različitim stepenima i rangovima, te shvatanje vlastitog mjesta u odnosu na tu stvarnost..." (Al-Attas 1999:27). Iz ove perspektive, kritičko mišljenje mora biti usklađeno s objektivnom stvarnošću, a kritika se mora temeljiti na utvrđenim epistemološkim principima.

Ovo viđenje znanja i njegovih unutrašnjih mehanizama kritike i razvoja iščezlo je uništenjem centralnih islamskih obrazovnih institucija. Kako primjećuje Hallaq (2018:4), između 1826. i 1923. godine došlo je do velikog strukturalnog uništenja centralnih islamskih institucija, pri čemu je obrazovanje bilo na prvom mjestu. To nije bila puka promjena pedagoških metoda, "to je bila smrt habitusa – određenog načina oblikovanja sebstva unutar zajedničkog i socioepistemičkog dijeljenog ambijenta, s vlastitom doksom i prilično jedinstvenim pretpostavkama" (Hallaq 2018:7–8). Uvoz i nametanje euro-američkih obrazovnih modela u muslimanskim zemljama, kao i u mnogim drugim regijama, dovelo je do epistemičkog raskida čiji je utjecaj još uvijek u punom zamahu u mnogim zemljama.

Smrt 'ilm-obrazovanja, tradicionalnog naučnog kruga (*halqa*),

i medrese signalizirala je efektivnu ekstinkciju čitave sociologije znanja, jedne hermeneutike koja je upravljala proizvodnjom posebne vrste znanja. Uništenje tog sistema bilo je toliko veliko da se može opisati kao *strukturalni genocid*, uništenje čitavog aparata znanja shvaćenog i kao sistem i kao poseban način življenja u svijetu. Važno je prepoznati da, premda je orijentalizam bio instrumentalan u toj novoj formaciji, on nije bio ništa više od sluškinje – ruka, da tako kažem – šire evropske diskurzivne formacije koja je operirala kao cjelina nad onim što nazivamo Orijentom (Hallaq 2018:7, naglasak dodan).

Raskidanje okova epistemičkog kolonijalizma zahtijeva da prepoznamo namjeru koja stoji iza nametanja stranih modela i razvijemo hrabrost da im se suprotstavimo. No, to je često teže nego što mislimo. Sistem funkcionira tako da stvara dualnost unutar najdubljeg bića koloniziranog, pri čemu se autentična egzistencija kompromitira, dok se svijest tlačitelja internalizira (Freire et al. 2018:48). "Pedagogija koja počinje egoističnim interesima tlačitelja (egoizmom prikrivenim lažnom velikodušnošću paternalizma) i koja potlačene pretvara u objekte svog humanitarizma, sama održava i otjelovljuje ugnjetavanje, ona je instrument dehumanizacije" (Freire et al. 2018:54). Nasuprot tome, "obrazovanje i njegovanje znanja u islamu nisu bili puka zvanja; to su bila djela pobožnosti i predanosti, etički angažmani par excellence" (Hallaq 2018:5). Ovo razumijevanje sažeto je u riječima Ebu Hamida el-Gazalija (umro 1111), za kojeg je "znanje cilj predodređen za čovjeka i njegova posebna odlika zbog koje je stvoren" (Al-Ghazali 2013:5/34). Kako piše u "Knjizi znanja" u *Oživljavanju vjerskih znanosti*: "Um je najplemenitije svojstvo koje čovjek

posjeduje... jer putem njega čovjek pristaje opravdati Božije povjerenje, i pomoću njega postiže bliskost s Bogom" (Al-Ghazali 2013:1/52). Iz ove perspektive, postoji suštinska veza između epistemologije, ontologije i eshatologije. Nauka o tome kako znamo direktno je povezana s naukom o tome šta jesmo i načinom na koji postizemo konačne ciljeve. Kao takvo, podučavanje se smatra najvećim ljudskim poduhvatom:

Podučavanje znanju je, iz jedne perspektive, čin obožavanja Boga, a iz druge ono je čin bivanja Božijim namjesnikom. To je najuzvišeniji način ostvarivanja tog namjesništva, zbog toga što je Bog otvorio srce učenjaka za znanje, koje je Njegovo najintimnije svojstvo. On je otuda poput čuvara Njegovih najpovjerljivijih riznica, čak mu je dozvoljeno i da ih dijeli svakom kome je potrebno (Al-Ghazali 2013, I/52-3).

Usmjereni na razvoj cjelovitog čovjeka i postizanje njegovih najviših mogućnosti i na ovom i na budućem svijetu, klasični islamski modeli znanja i obrazovanja mogu pružiti vitalnu alternativu onome što Adorno i Horkheimer identificiraju kao neumornu regresiju prosvjetiteljstva u samu mitologiju koju ono pokušava izbjeći, time se "pretvarajući u otvorenu obmanu masa" (Adorno i Horkheimer 1992:34). Kako pogubni učinci sekularnog liberalnog humanizma sve jasnije razotkrivaju svoje gorke plodove u genocidu, ekocidu, rastućim ekonomskim nejednakostima i mnoštvu humanitarnih kriza, krajnje je vrijeme da se otvori akademija za alternativne paradigme, a ne da se još dublje kopa po zečijoj rupi koja je dovela do nasilja, terora i dehumanizacije. Centralno mjesto u toj promjeni zauzima kritika pretpostavljene samodovoljnosti ljudskog razuma⁶ i načina na koji takva kritika

je iluzija pretpostaviti da znanost može unijeti razum u iracionalni svijet, kada je sve što ona može učiniti tek dati još jedan oblik uobičajenom ludilu" (John Gray, *Straw Dogs*. Prim. prev.).

⁶ "Znanost se ne može upotrijebiti za preoblikovanje čovječanstva u racionalnijem kalupu. Svako novomodelirano čovječanstvo samo će reproducirati dobro poznate deformacije svojih autora. Čudna

proširuje diskusiju unutar akademije, posebno nudeći kritiku kritike euro-američkog centrizma (Allen 2016).

Moderni sistem znanja utemeljen je na lateralnom, odnosno horizontalnom konceptu znanja u kojem ne postoji transcendentna istina niti inherentna hijerarhija. Negacija objektivne, inherentne hijerarhije nije slučajna. Ona postavlja temelj za nametanje proizvoljne hijerarhije. Kako primjećuje Linda Alcoff (1996:206), mi danas djelujemo u okviru "epistemologije imperijalizma", u kojoj je "sve znanje perspektivno, ali sve perspektive nisu jednake" (Alcoff 1996, 206). Pod vladavinom pozitivizma, koji predlaže da ne postoje inherentne ontološke hijerarhije, imamo hijerarhiju funkcionalnosti. Područja znanja za koja se smatra da imaju najneposredniju primjenu u životu na ovom svijetu stavljena su u prvi plan, dok se ostale oblasti znanja sve više oblikuju u skladu s metodologijama ovih prvih (Schmitt 2012:7–9). Nakon toga, imamo područja znanja koja su suštinska za očuvanje samog kognitivnog carstva. Ovaj je pristup u suprotnosti s klasičnom islamskom epistemologijom, i štaviše s većinom pretprosvjetiteljskih epistemologija, od kojih mnoge teže utemeljenju u hijerarhiji inteligibilnih stvarnosti. Kako Lahham (2021:1) zapaža, iz islamske filozofijske perspektive "poredak znanja odražava poredak bića, i to putem intelektualne i ontološke nužnosti, a ne uslijed bilo kakvog nametnutog sistema spolja" (Lahham, 2021:1).

Kognitivna hijerarhija islamskih intelektualnih tradicija teži utemeljenju epistemologije u ontologiji, čime se intelektualni naponi usmjeravaju prema bestjelesnim transcendentnim stvarnostima koje pružaju principe na kojima se sve drugo uređuje i razumijeva. Ovo je u oštroj suprotnosti s postkantovskim shvatanjem razuma i inteligibilnosti u kojem je jedino univerzalno inteligibilno upravo nemogućnost univerzalnih inteligibilnosti. Kako Spiker primjećuje:

"...jedna od najvažnijih revolucija koje su preoblikovale Evropu u razdoblju od 16. do 18. stoljeća

bilo je je usvajanje i razvoj oblika mišljenja po kojima se više nije vjerovalo da ljudsko znanje može, putem vlastitih prvih principa, henoloških i ontoloških intuicija, vlastitih univerzalizirajućih, apstraktnih aparatura i vlastitih figura logike, uspostaviti dodir s inteligibilnom, a ne isključivo fizičkom strukturom koja leži u osnovi svijeta, ili s bestjelesnim stvarnostima" (Spiker 2022:4).

Nasuprot tome, unutar kognitivne kartografije islama, sve nauke koje se odnose na vjeru i svijet shvaćaju se u odnosu na hijerarhiju i njihovu međusobnu povezanost. Muslimanske intelektualne tradicije fokusiraju se prvenstveno na razvoj cjelovitog čovjeka koji služi Bogu i svojoj zajednici. Etika je otuda utemeljena u ontologiji i epistemologiji i ostaje centralna za stjecanje znanja. Kao takve, činjenice ne mogu biti odvojene od vrijednosti. Takav pristup znanju i obrazovanju prijeko je potreban u dobu u kojem akademija, kako primjećuje Fisher (2022), sve više postaje oblikovana po mjeri i za potrebe dehumanizirajuće tehnokratije. Preusmjeravanje obrazovanja ka sistemu u kojem činjenice više nisu odvojene od vrijednosti igra presudnu ulogu u ovom procesu. Budući da islamske epistemologije nastoje održati tu vitalnu vezu gledajući istovremeno na predmete spoznaje kao na dijelove veće ontološke cjeline, one mogu igrati vitalnu ulogu u ovom procesu.

Ovakav pristup obrazovanju može nam pomoći da nadidemo pedagoške modele i nastavne prakse koji i dalje počivaju na lažnim pretpostavkama euro-američke superiornosti i univerzalnosti. To, međutim, ne znači ponovno uspostavljanje nekog specifičnog nastavnog plana i programa iz kasnog klasičnog perioda. Takav bi potez bio tek banalni tradicionalizam, koji je više u skladu s određenom ideologijom nego principima na kojima je sam nastavni plan i program izvorno bio uspostavljen. Umjesto toga, baš kao što su muslimanski učenjaci upoznali naslijeđe grčke tradicije, kritički ga promišljali na osnovu klasičnih islamskih principa i uključili aspekte

za koje su smatrali da su u skladu s tim principima u teologiju, filozofiju, pravo i širi nastavni plan i program, tako se i danas može uspostaviti dijalog s euro-američkom tradicijom. Kako Ahmad (2017) predlaže, takav nastavni plan i program doveo bi "zapadnu prosvjetiteljsku tradiciju kritike u razgovor s islamskom tradicijom kako bi se analizirale razlike, ali i sličnosti između njih". Postprosvjetiteljski koncept kritike proizlazi iz specifične historijske diskurzivne formacije koja je jedinstvena za zapadnu civilizaciju (Ahmad 2017). U svom protivljenju religiji, ali i svim velikim narativima, zagovornici sekularne kritike zaslijepili su mnoge za perspektive koje nude drugi oblici kritike, kako oni utemeljeni u vjerskim tradicijama, tako i oni utemeljeni u drugim metafizičkim sistemima poput platonizma i neoplatonizma. Centralno mjesto u svim takvim oblicima kritike zauzima proces samokritike, u kojem se učenik ili sljedbenik podučava sredstvima treniranja sopstva (terbija) kako bi se osiguralo da njegovo razmišljanje ne bude zavedeno strastima i pristrasnostima. Jer, ono što je dolje – osjetilne stvarnosti – ne može se razumjeti prema onome što je gore i biti usklađeno s onim što je gore – inteligibilnim stvarnostima – ako onaj koji razumijeva nije i sam usklađen s onim što je gore.⁷

Zaključak

Kako smo više nego ikad svjesni pogubnih učinaka kolonijalizma i neoliberalnog kapitalističkog realizma, konstruktivno bavljenje islamskim tradicijama intelektualnog i duhovnog obrazovanja može koristiti i muslimanskim i nemuslimanskim učenicima i odgajateljima u vraćanju holističke vizije svijeta i mjesta čovjeka unutar njega. Kolonizacija je iskrivila historiju i identitet i koloniziranih i kolonizatora, kako to primjećuje

⁷ من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم / Ko radi po onome što zna, Bog će mu dati znanje o onome što ne zna (Muhammed, a.s. Prim. prev.)

Fanon i saradnici (2021). Epistemička dekolonizacija otuda je ključna i za kolonizirane i za kolonizatore, koji su navikli na mit o univerzalizmu i inherentnoj superiornosti euro-američkih intelektualnih i kulturalnih tradicija. Islamske tradicije, često pozicionirane kao rasijalizirani “drugi” naspram kojih su konstruirani euro-američkim akademskim standardima, nude vitalne i smislene alternative. Njihove perspektive pružaju snažan temelj za

osporavanje i kritiku kontinuirane dominacije kolonijalnih načina saznavanja. Proučavanje muslimanskih intelektualnih tradicija treba biti predmet ozbiljnog interesa učenjaka i odgajatelja u različitim oblastima, ne samo kao predmet proučavanja, već i kao izvor alternativnih rješenja za hitne potrebe savremenosti. Ove tradicije nude ključne uvide zajednicama koje nastoje živjeti svoju svakodnevnicu u svjetlu vječnih principa. To uključuje preoblikovanje

svijesti, institucija i praksi kroz svijest o dubokoj vezi između epistemičkog suvereniteta, “osvješćivanja” i oslobođenja ljudi. Islamske intelektualne tradicije nude radikalno različita shvaćanja čovječanstva, otvarajući mogućnosti koje nadilaze konvencionalnu teoriju i praksu, te sugeriraju svrhu pedagogije koja ide daleko iznad instruiranja i proizvodnje znanja.

Prevela: Ilma Delić

Literatura

- Adorno, T.W., and M. Horkheimer (1992). *Dialectic of enlightenment*. London: Verso.
- Ahmad, I. (2017). *Religion as critique: Islamic critical thinking from Mecca to the marketplace*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Al-Attas, S.N. (1993). *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Al-Attas, S.N. (1999). *The concept of education in Islam: A framework for an Islamic philosophy of education*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Al-Ghazālī, A. H. (2013). *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Jedda: Dar al-Minhaj.
- Alcoff, Linda (1996). *Real knowing: New versions of the coherence theory*. Cornell University Press.
- Allen, A. (2016). *The end of progress: Decolonizing the normative foundations of critical theory*. New York: Columbia University Press.
- Asif, M.A. (2020). *The loss of Hindustan: The invention of India*. Cambridge: Harvard University Press.
- Castro-Gómez, S. (2008). “(Post)coloniality for dummies: Latin American perspectives on modernity, coloniality, and the geopolitics of knowledge”. In: *Coloniality at large: Latin America and the postcolonial debate*. Ed. Mabel Morana, Enrique Dussel, and Carlos A. Jauregui, 259–85. Durham, NC: Duke University Press.
- Comte, A. (2009). *The positive philosophy of Auguste Comte*. 2 vols. Trans. Harriet Martineau. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fanon, F., J. – P. Sartre, H. K. Bhabha, and C. West (2021). *The wretched of the Earth*. Trans. Richard Philcox. 60th anniversary ed. New York: Grove Press.
- Faruque, M.U. (2024). “Decolonizing the Muslim mind: A philosophical critique”, *The Philosophical Forum* 2024, 1–23.
- Fisher, M. (2022). *Capitalist realism: Is there no alternative?*. 2nd ed. Winchester: Zero Books.
- Freire, P., M. Bergman Ramos, D. P. Macedo, and I. Shor (2018). *Pedagogy of the oppressed*. 50th anniversary ed. New York, NY: Bloomsbury Academic.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- Garfield, J. (2002). *Empty words: Buddhist philosophy and cross-cultural interpretation*. New York: Oxford University Press.
- Gutas, D. (2018). “Avicenna and after: The development of paraphilosophy. A history of science approach”. In: *Islamic philosophy from the 12th to the 14th century*. Ed. A. Al Ghouz, Gottingen: Bonn University Press, 13–65.
- Hallaq, W.B. (2009). *Sharia between past and present: Theory and modern transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, W.B. (2018). *Restating orientalism: A critique of modern knowledge*. New York: Columbia University Press.
- Israel, J. I. (2006). *Enlightenment contested: Philosophy, modernity, and the emancipation of man 1670–1752*. Oxford: Oxford University Press.
- Lahham, K. (2021). *The anatomy of knowledge & the ontological necessity of first principles*. Abu Dhabi: Tabah Foundation.
- Lewis, B. (2003). *What went wrong?*. 1st perennial ed. New York: Perennial.
- Lumbard, J. E. B. (2022). “Decolonizing Qur’anic studies”, *Religions*, 13, 2, 176.
- Lumbard, J. E. B. (2024). “Islam and the challenge of epistemic sovereignty”, *Religions*, 15, 4, 406.
- Macedo, D. (2018). ‘Introduction’ to *Pedagogy of the oppressed*. 50th anniversary ed. Ed. M. Bergman Ramos D. P. Macedo and I. Shor., New York, NY: Bloomsbury Academic, 1–33.
- Memon, N.A., M. Abdalla, and D. Chown (2024). “Laying foundations for Islamic teacher education”, *Education Sciences*, 14.
- Nasr, S. H. (2001). *Islam and the plight of modern man*. Rev. and enl. ed. Chicago: ABC International Group.
- Nasr, S. H. (2010). *Islam in the modern world: Challenged by the West, threatened by fundamentalism, keeping faith with tradition*. 1st ed. New York, NY: HarperOne.
- Quijano, A. (2007). “Coloniality and modernity/rationality”. *Cultural Studies*, 21, 2–3, 168–78.
- Reilly, R. R. (2011). *The closing of the Muslim mind: How intellectual suicide created the modern Islamist crisis*. Wilmington, DE: ISI Books.
- Reynolds, G.S. (2010). *The Qur’ān and its biblical subtext*. London: Routledge.
- Rizvi, S. (2020). “Reversing the gaze? Or decolonizing the study of the Qur’an”. *Method & Theory in the Study of Religion*, 33, 122–138.
- Sabri, M. (1981). *Marwāqif al-‘aql wa l-‘ilm wa l-‘ālam min Rabb al-‘ālamīn wa ‘ibādihī al-mursalin*. Beirut: Dār al-Īhyā’.

- Salaymeh, L. (2021). "Decolonial translation: Destabilizing coloniality in secular translations of Islamic law", *Journal of Islamic Ethics*, 5, 1–2, 250–77.
- Salaymeh, L. (2022). "The 'good orientals'". In *Westernness: Critical reflections on the spatio-temporal construction of the West*. Ed. Christopher GoGwilt, Holt Meyer, and Sergey Sistiaga, Berlin: De Gruyter Oldenbourg, 105–136.
- Schmitt, A. (2012). *Modernity and Plato: Two paradigms of rationality*. Rochester: N.Y. Camden House.
- Segal, R. (2006). "All generalizations are bad: Postmodernism on theories", *Journal of the American Academy of Religion*, 74, 1, 151–171.
- Şentürk, R. (2020). "The decline of the decline narrative: Revisiting the periodisation of Islamic history". In: *Niedergangsthesen auf dem Prüfstand / Narratives of decline revisited*. Ed. Merdan Guneş Bacem Dziri, Berlin: Peter Lang, 213–47.
- Shoemaker, S. J. (2022). *Creating the Qur'an: A historical-critical study*. Oakland: University of California Press.
- Smith, L. T. (2021). *Decolonizing methodologies: Research and Indigenous peoples*. 3rd ed. London: Bloomsbury Academic.
- Spiker, H. (2022). *The metacritique of Kant and the possibility of metaphysics*. Abu Dhabi: Tabah Foundation.
- Sprenger, A. (1857). *A catalogue of the Bibliotheca Orientalis Sprengeriana*. Giessen: Wilhelm Keller.
- Walbridge, J. (2011). *God and logic in Islam: The caliphate of reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, R. (2020). *Postcolonialism: A very short introduction*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.

الموجز

الإسلام، والاستعمار، ومنهجية تربية التحرر المعرفي في التعليم العالي

جوزيف لامبارد

إن الهيمنة الفكرية الأوروبية المركزية في دراسة الإسلام الأكاديمية تُهمّش نظريات المعرفة الإسلامية، مما يُكرّس هرمية فكرية تُقوّض التراثات الإسلامية وأنظمتها. إن هذا الخلل، سواء كان في الغرب أو في المجتمعات المسلمة، يُثبّط البحث النقدي الاستدلالي للتراث الفكري الإسلامي الثري. وهذا يُضَيّع فرصة مهمة، إذ يُمكن استخدام التراثات الفكرية الإسلامية، وخاصة في مجالات الميتافيزيقيا واللاهوت، لتقديم رؤى حيوية في دروس التعليم العالي. فبدلاً من نقد الإسلام من منظور أوروبي-أمريكي، يُمكن استخدام أدوات الاستشراق المنهجية لاستكشاف إمكانات التراثات الإسلامية في تقديم إجابات بديلة للتحديات المعاصرة. إن الاشتغال بهذه التقاليد يوفر أساساً لرؤية شاملة للتعليم العالي والتدريس والتفكير النقدي بطرق جامعة لنظرية المعرفة والوجود والأخلاق. وإن نهجاً كهذا يمكن أن يُقدّم آفاقاً مهمة للتغلب على الاتجاهات النازعة للإنسانية في التعليم العالي المعاصر، وتوجيه الجهود الفكرية نحو المشاركة الأخلاقية الشاملة.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، الاستعمار، التعليم، نظرية المعرفة، الميتافيزيقيا.

Abstract

ISLAM, COLONIALITY, AND THE PEDAGOGY OF COGNITIVE LIBERATION IN HIGHER EDUCATION

Joseph. E. B. Lumbard

Eurocentric intellectual dominance within the academic study of Islam marginalizes Islamic epistemologies, perpetuating an intellectual hierarchy that undermines Islamic traditions and their attendant educational systems. Such imbalance, both in the West and in Muslim communities, discourages critical heuristic engagement with the rich intellectual heritage of Islam. This is a missed opportunity, as Islamic intellectual traditions, particularly in metaphysics and theology, can be employed to offer vital perspectives for teaching in higher education. Rather than critiquing Islam from a Euro-American perspective, the methodological expertise of Orientalism can be employed to explore the potential of Islamic traditions to provide alternative perspectives regarding contemporary exigencies. Engaging with these traditions provides the foundation for a holistic vision for higher education, teaching and criticality in ways that integrate epistemology, ontology, and ethics. This approach can provide important perspectives for remedying dehumanizing trends in modern higher education, reorienting intellectual efforts toward ethical, holistic engagement.

Keywords: Islam, colonialism, education, epistemology, metaphysic

EL-MUNĀFIKŪN: SURA O MUNAFICIMA

Almir FATIĆ

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

SAŽETAK: Autor u radu donosi tumačenje (tefsir) 63. sure – El-Munāfikūn (Munafici/Licemjeri/Dvoličnjaci), koja ima jedanaest ajeta. Ime je dobila po riječi *el-munāfikūn*, koja se spominje na početku sure. Sam naziv sugerira i njezinu centralnu temu: opis munafika, tj. licemjera ili dvoiličnjaka, i upozorenje na njih i(li) njihovo djelovanje.

Ključne riječi: *El-Munāfikūn*, 63. sura, tefsir, munafici, licemjeri, licemjerstvo

Uvod

El-Munāfikūn je 63. kur'anska sura i ima jedanaest ajeta. Ime je dobila po riječi *el-munāfikūn* (الْمُنَافِقُونَ), koja se spominje na početku sure. Sam naziv sure sugerira i njenu centralnu temu: opis munafika, tj. licemjera ili dvoiličnjaka, i upozorenje na njih i(li) njihovo djelovanje. Ova tema se izlaže kroz sljedeće tri tematske cjeline: 1. objašnjenje svojstava munafika: laž, škrtost, grešne zakletve, mržnja prema vjernicima i Poslaniku, a.s., oholost (1–8); 2. upozorenje na iskušenje bogatstvom i djecom (9); 3. podsticanje vjernika na davanje sadake budući da ona ima veliku vrijednost na dunjaluku i ahiretu (10–11) (Aš-Šābūnī, 1981:3/383; Ḥalīl, 2017:238).

Ukratko, sura El-Munāfikūn na jedan sažet način razotkriva licemjere i njihove karakteristike, pojašnjava njihov položaj i upozorava na njih, tj. da se ne slijede i ne oponašaju. Sura, također, razotkriva njihove planove i njihovu zavjeru protiv poslanika Muhammeda, a.s., i njegovih sljedbenika. Inače, u Kur'anu se na munafike i njihove karakteristike ukazuje na preko 300 ajeta u 17 sura, a ova sura, dakle, nazvana je po njima. Ibn Kajjim je rekao: "Skoro cio Kur'an govori o njima" (Ḥalīl, 2017:238).

Historijski kontekst

Sura El-Munāfikūn objavljena je u Medini, prema konsenzusu učenjaka (Ibn 'Atīyya, 2001: 5/311; Ibn al-Ğawzī, 2009:8/17; Al-Bayḍāwī,

2000:3/407), i to tokom ili odmah nakon Poslanikovog, a.s., povratka s vojnog pohoda na Benū Mustalik, ogranak plemena Huzā'a, koji se odigrao mjeseca ša'bana šeste godine po Hidžri.¹ U historijskim djelima, *sirama* i komentarima Kur'ana događaj nakon kojeg je objavljena ova sura glasi ovako: Allahov Poslanik, a.s., izašao je u bitku protiv Benū Mustalika i porazio ga kod vode El-Murejsi'. Onda su mnogi došli do te vode i počeli se gurati oko nje. Oni koji su to najviše činili bili su Džehdžāh b. Se'id, najamnik kod Omera b. Hattāba, i Sinān el-Džuhenī, štićenik Abdullāha b. Ubejja b. Selūla, vode licemjera.² Džehdžāh je tom prilikom ošamario Sināna, zbog čega se ovaj rasrdio i pozvao ensarije, a Džehdžāh je pozvao muhadžire. Abdullāh b. Ubejj b.

¹ Do Božijeg Poslanika, a.s., stigla je vijest da Benū Mustalik vrši pripreme za napad na njega, pod vođstvom Hārisa b. Ebū Dirāra, oca Džuvejrije bint el-Hārīs, kasnije, tj. nakon ovog pohoda, jedne od Poslanikovih, a.s., supruge. Čim je čuo za to i dobro provjerio, Božiji Poslanik, a.s., krenuo je prema njima i susreo ih

kod vode po imenu El-Murejsi' (zbog toga neki ovu bitku nazivaju i Bitkom na El-Murejsi'), koja se nalazila u pravcu Kudejda, prema morskoj obali. Tu se sjatilo čitavo mnoštvo ljudi i odmah je došlo do sukoba. Svevišnji je dao pobjedu muslimanima. Više o ovom manjem vojnom pohodu na Benū Mustalik ili

El-Murejsi' vidi: El-Mubarekfuri, s.a.: 361–369; El-Ismail, 2013:189–191; Ibn Hišām, 2022:211–215.

² Ovom događaju s Abdullāhom b. Ubejjom b. Selūlom prethodio je čitav niz događaja iz kojih se jasno iščitava njegova javna i tajna mržnja prema Poslaniku, a.s., islamu i muslimanima. Prije

Selūl je rekao: "Tako mi Allaha, primjer nas i ovih muhadžira je kao što je davno rečeno: 'Goji psa koji će te pojesti!'" Potom je dodao: "Ako se vratimo u Medinu, sigurno će jači istjerati iz nje slabijeg!" Pod jačima je mislio na sebe i svoje sljedbenike, a pod slabijima na Poslanika, a.s., i one koji su s njim. Na kraju je svojim drugovima rekao: "Ovi muhadžiri stanuju u Medini zato što ih vi pomažete i što im udjeljujete! Da to prestanete činiti, oni bi pobjegli iz Medine." Ove njegove riječi je čuo Zejd b. Erkam i o tome je izvjestio Allahovog Poslanika, a.s. Kad mu je to pričao, pored Poslanika je bio i Omer, koji je rekao: "Naredi 'Ubbādu b. Bišru da ga pogubi!" "Kako, Ome-re", odgovorio je Poslanik, "kada će ljudi poslije pričati da Muhammed ubija svoje ljude?!" Kada je to doprlo do Abdullāha b. Ubejja b. Selūla, zakleo se da ništa od toga nije rekao. Rekao je da je Zejd sve slagao. Potom je objavljena ova sura i Allahov Poslanik, a.s., poslao je po Zejda rekavši

mu: "Allah je potvrdio da si istinu govorio, o, Zejde!" Abdullāh b. Ubejj b. Selūl je postao ponižen i ashabi su ga prezreli. Neko mu je rekao: "Idi Allahovom Poslaniku, on će tražiti da ti bude oprosteno!", pa je tresao svojom glavom odbijajući taj prijedlog. Rekao je: "Naredili ste mi da primim islam, pa sam to učinio; naredili ste mi da dajem zekat, pa sam i to učinio. Ostalo je samo da mi naredite da Muhammedu sedždu učinim!" Kratko nakon toga je umro. Abdullāhove riječi su u ovim ajetima pridodate njegovim drugovima jer su se u tome njegovi sljedbenici licemjери s njim slagali (v. At-Ṭabari, 2007:10/8047–8052; Ibn al-Ğawzi, 2009:8/17–18; Ibn Kaṭir, 1996: 4/472–477; As-Suyūṭi, s.a.: 196–197; Ibn Džuzejj, 2014:6/146–147).

Kontekstualna povezanost sa surama prije i poslije

U suri El-Džumu'a spominju se vjernici, a u ovoj suri munafici. Zato Et-Taberāni u svome *El-Evsatu* prenosi

Hidžre muslimana u Mekku, medinska plemena Evs i Hazredž skoro da su se bila dogovorila oko toga da ga krunišu za svoga kralja. Dolaskom Poslanika, a.s., u Medinu, to se izjalovilo, tako da je on Poslanika, a.s., okrivljavao da mu je uzeo vlast i lišio ga kraljevske časti. Svoju mržnju prema Poslaniku, a.s., ispoljavao je i prije nego što se počeo pretvarati da je musliman. Npr. dok je Poslanik, a.s., na jednom sastanku učio Kur'an, on je dobio: "Sjedi kod svoje kuće i ne obmanuj nas na našim skupovima!" Islam je, navodno, primio poslije Bitke na Bedru, ali je sve vrijeme smišljao i planirao kako da razjedini muslimansku zajednicu. Prijateljivao je s neprijateljima islama, npr. 1. stao je na stranu jevrejskog plemena Benū Kurejza koje je bez ikakva razloga prekršilo sporazum s muslimanima; 2. u Bitki na Uhudu počinio je otvorenu izdaju time što je povukao 300 boraca nakon čega su svi muslimani shvatili da je on licemjer; naime, prije toga imao je običaj da svake džume, prije nego što bi Poslanik, a.s., htio da održi hutbu, naglas vikao: "Pred vama je Resulullāh, a.s., Allah vas je počastio i proslavio s njim, pomozite ga, veličajte ga, slušajte ga i pokoravajte mu se!" I to isto učinio je i poslije Uhuda, ali su ga muslimani

sada spriječili u tome, govoreći mu: "Sjedi, nisi dostojan da ti govoriš te riječi!" To je bilo prvi put da je taj čovjek javno osramoćen; 3. imao je kontakte s jevrejskim plemenom Benū Nedir, s kojim je kovao zavjeru protiv muslimana, a 4. godine po Hidžri ovo pleme je poraženo; on je bio taj koji je Jevrejima govorio: "Ako vi odete sa svoje zemlje, i mi (munafici) ćemo s vama, a ako se budete borili, mi ćemo vam pomoći." Tajnu ove intrige razotkrio je sam Svevišnji Allah. Vidi: El-Hašr, 11-17; 4. u Bitki Ahzāb unosio je razdor i nepovjerenje među muslimane. Vidi: El-Ahzāb, 12-20. No, uprkos svemu ovome i tome što je bio razotkriven, razlog zašto se Poslanik, a.s., i dalje ponašao ljubazno prema njemu bio je taj što je iza sebe imao veliku grupu licemjera. Mnoge poglavice Evs i Hazredža bile su njegove pristalice, zapravo, najmanje trećinu stanovništva Medine činile su njegove pristalice, što se pokazalo prilikom Bitke na Uhudu. U takvim uvjetima nije bilo mudro voditi rat s ovim unutrašnjim neprijateljima u kombinaciji sa spoljnim neprijateljima. Upravo zbog toga, i uprkos tome što je bio potpuno svjestan njihovog licemjerja, Poslanik, a.s., nastavio je, još dugo vremena, postupati s njima u skladu s

od Ebū Hurejre da je Allahov Poslanik, a.s., na džuma-namazu imao običaj učiti suru El-Džumu'a, bodreći tako vjernike, i suru El-Munāfikūn, kojom je plašio munafike. U suri poslije nje, tj. suri Et-Tegābun, spominju se mnogobošci (mušrici) (usp. As-Suyūṭi, s.a.: 141–142; Ibn 'Ağiba, 2005:8/47).

1. Izā džā'ek l-munāfikūne kālū nešbedu inneke le Resulullāh. Vallāhu ja'lemu inneke le Resuluhu vallāhu ješbedu innel-munāfikine le kāzibūn

(إِذَا جَاءَكَ الْمُتَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)

Kada ti dolaze licemjери, oni govore: "Svjedočimo da si ti, zaista, Allahov poslanik!" i Allah zna da si ti, zaista, Njegov poslanik. A Allah svjedoči i da su, zaista, licemjери pravi lašci – Arapska/kur'anska riječ munāfik (منافق li-cemjer, dvoiličnjak – množina مُتَافِقُونَ munāfikūn) izvedena je iz riječi nifāk (نفاق), koja, prema jezikoslovcu Rāgibu Isfahāniju (1997:557), znači: ulaženje

njihovim očitim ispovijedanjem vjere. S druge strane, ni ovi ljudi nisu imali ni moć ni hrabrost da se otvoreno bore protiv vjernika, ili da se suoče s njima na bojnopolju. Očigledno su bili jaki, ali iznutra su imali slabost koju je Svevišnji opisao u suri El-Hašr, 12–14. Oni su dolazili u džamiju, klanjali namaz, davali zekat; nudili bi hiljadu opravdanja za svaki svoj licemjerni čin kojim bi pokušali prevariti svoje sunarodnike, ensarije, da povjeruju da su oni s njima. Sve su ovo bili uzroci koji su omogućili Abdullāhu b. Ubejju i njegovim istomišljenicima licemjerima da dobiju priliku da prate Poslanika, a.s., u njegovoj vojni protiv Benī Mustalika, a istovremeno su izazvali dva velika incidenta koja su mogla slomiti muslimansko jedinstvo. Međutim, zahvaljujući zadivljujućoj disciplini koju su muslimani zadobili kroz učenje Kur'ana i Sunneta, oba su incidenta zaustavljena na vrijeme, a sami licemjери su osramoćeni. Jedan je bio incident spomenut u suri En-Nūr, 11–21 (događaj zvani *el-ijf* – potvora na hazreti Aišu), a drugi je spomenut u ovoj suri (više vidi: El-Mubarekfuri, s.a.: 363–372; Maududi, *Tafhim al-Qur'an*, <http://www.englishsafsir.com/Quran/63/index.html> (pristupljeno: 25.8.2024).

u djelokrug vjerazakona (šerijata) na jedna vrata, a izlazak iz njega na druga. Na ovo značenje, prema Isfahāniju, napućuje ajet *إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ* (Et-Tevbe, 67), tj. oni koji su izašli iz djelokruga šerijata. Prema Muḏḏemul-vesītu (982), riječ *munāfik* označava osobu koja skriva nevjerovanje, a pokazuje vjerovanje, osobu koja gaji neprijateljstvo, a ispoljava prijateljstvo i osobu koja se očituje suprotno od onoga što u svojoj duši skrovitim drži. Zanimljivo je da se riječ *munāfik* u ovom obliku, odnosno u jednini, ne navodi u tekstualnoj evidenciji kur'anskog teksta. Ovo bi moglo aludirati na zaključak da je ova kategorija ljudi u većem broju prisutna u svakoj ljudskoj zajednici! Dakle, u Kur'anu je riječ *munāfik* uvijek upotrijebljena u formi množine (*munāfikūn*), i to množine muškog roda na 27 mjesta, a množine ženskog roda na pet mjesta. Dok je riječ *nifāk*/licemjerstvo upotrijebljena na tri mjesta u suri Et-Tevbe ('Abd al-Bāqī, 1996:809). Interesantno je da riječ *nifāk* dijeli zajednički korijen s riječi *infāk* (انفاق), također kur'anskim terminom, koja znači: *dijeljenje, trošenje*. Dovodeći u vezu ove dvije riječi, možemo zaključiti da je *munāfik* – *podijeljena ličnost*.

Ajet započinje vremenskom česticom *iza* (إِذَا), čime se ukazuje da će licemjeri, prije ili kasnije, sigurno doći Poslaniku, a.s. A kad su mu došli u Medini da mu kažu da je on Allahov Poslanik, to je bilo licemjerno, jer, zapravo, nisu vjerovali u njegovo poslanstvo. Ovdje ih Svevišnji odmah proglašava *pravim lašcima* (le *kāzibūn*), jer su to samo jezicima svojim izgovarali, ali ne i s uvjerenjem u srcima. Licemjeri, dakle, jasno pokazuju vjeru, ali u srcima skrivaju nevjeru,³ i to čine radi različitih interesa, npr. da zadrže svoj status, sačuvaju svoje bogatstvo, budu na strani onih koji su veći ili jači i sl. Mašu vjerom svako malo i svakom je pokazuju. Istinski vjernici

ne hvale se svojom vjerom drugima, ne mašu njome. Dovoljno im je to da su iskreni i da znaju da Svevišnji Allah sve vidi, čuje i zna.

2. *Ittebahū ejmānbum džunneten fe saddū 'an sebilillāhi innehum sâ'e mā kānū ja'melūn*

(اتَّبَعُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)

Oni se iza zakletvi svojih zaklanja-ju pa [se] odvrću od Puta Allahova. Zaista je ružno ono što rade – Ejmān (أَيْمَان) je možina od *jemin* (يَمِين) – *zakletva; džunne* (جُنَّة) – *štit*; glagol *sadde* (صَدَّ) znači *odbiti, odbaciti, spriječiti*, a s prijedlogom *'an* – *odvratiti od, spriječiti u*, tj. ovaj glagol je i prelazan i neprelazan, pa zato *saddū 'an sebilillāhi* (صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) može značiti: *Oni se odvrću i Odvrću druge od Puta Allahova* (Muftić, 2017:911; Maududi). Licemjeri su davali lažne zakletve o svom vjerovanju u poslanstvo Muhammeda, a.s., kako bi se zaštitili od loših posljedica i kako bi, tako kamuflirani, što više podrivali muslimansku zajednicu putem sumnji, širenja potvora, lažnih glasina i dr. Neki od znakova licemjera su: laganje, kršenje obećanja, pronevjeravanje, nesposobnost da se podnese kritika, ljenost u ibadetima, škrtost. No, i vjernici mogu imati neku od ovih osobina, u manjoj ili višoj mjeri, i zato, ako ih kod sebe nađu, trebaju raditi na tome da ih eliminiraju. Drugačije kazano, ne treba se fokusirati na druge i u njima tražiti znakove licemjerstva, već na sebe i svoje srce. Samo Allah zna stanja srca drugih ljudi, mi ih ne znamo! Neki od učenjaka su kazali da se niko ne osjeća sigurnim od licemjerja osim licemjer (At-Tabarī, 2007:10/042; Al-Qurtubī 1996:18/119; Ibn Kaṭīr, 1996: 4/471).

3. *Zālike bi ennehum amenū summe keferū fe tubi'a 'alā kulūbihim fe hum lā jefkabhūn*

(ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ)

To zato što su oni vjerovali, pa uzne-vjerovali, i onda su im zapečaćena srca

njihova, pa ne shvataju – Ima ljudi koji samo vjeruju spolja, izvana, kad su pred drugima – pokazuju vjeru, ali nisu uvjereni u svojim srcima, odnosno oni nisu vjernici. Zbog njihova poricanja i nevjerništva Svevišnji je *zapečatio njihova srca* (*fe tubi'a 'alā kulūbihim*), pa oni ne razumiju ono što je korisno za njih. Kad srce ne vidi, kada se ono zapečati, tada ni razum ne sudi ispravno. Ovi ljudi nisu postali licemjeri zato što je Allah stavio pečat na njihova srca, pa vjera nije mogla ući u njihova srca, tj. ljudi ne postaju licemjeri pod prisilom. Allah je *zapečatio njihova srca* onda kada su oni sami odlučili ili odabrali da ustraju u poricanju, nevjerništvo i licemjerstvu i, samim time, poprime tu prirodu ili narav (Az-Zamahšarī, 2005: 1109; Aṣ-Šābūnī, 1981:3/385).

4. *Ve izā re'ejtehum tuḏḏibuke edžsāmuhum. Ve in jekūli tesma' li kaolihim ke'ennehum hušubun musennedeh. Jahsebūne kulle sajbati 'alejhim. Humul'-aduvvu fabzerhum. Kātelehummullāhu ennā ju'fekūn*

(وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مِّنْ سِنْدٍ يَّحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُوّ فَاحْذَرُهُمْ فَإِنَّهُمْ اللَّهُ أَنْتَ يُؤَفِّكُونَ)

Kad ih pogledaš, zadivljuju te njihova tijela, a kad progovore, ti slušaš riječi njihove. Oni su kao šuplji balvani naslonjeni. Misle da je svaki povik protiv njih. Oni su pravi neprijatelji, pa ih se pričuvaj! Allah ih ubio, kuda se odmeću?! – Izgled licemjera (*edžsāmuhum* – *أجسامهم*; jednina *džism* / جسم *tijelo, oblik, masa*) bio je impresivan zbog luksuza u kojem su bili, a govorili su veoma elokventno. I sam Abdullah b. Ubejj bio je snažna i izgledna ličnost, kao i većina njegovih sljedbenika, jer su bili plemići Medine. Sjedili bi zavaljeni na jastuke, i razgovarali ugodno i uvjerljivo. Po njihovom vanjskom izgledu i načinu govora niko nije mogao zamisliti da su tako niski u svom karakteru (usp. Ibn al-Ġawzī, 2009:8/18; Al-Qurtubī, 1996:18/121; Al-Bayḏāwī, 2000:3/408).

³ El-Kurtubī (Al-Qurtubī, 1996:18/119) kaže da ovaj ajet "ukazuje na to da vjerovanje (*imān*) predstavlja srčanu uvjerenost (*tasdiq al-qalb*)".

Međutim, njihova srca bila su prazna, nedostajalo im je razumijevanje i korisno znanje. I zato se oni porede s komadima drveta “naslonjenim balvanima” (خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ), koji nemaju život u sebi, tj. nemaju vjere ni dobra pri sebi. Zamahšeri (1109) kaže: “Porede se s balvanima koji su naslonjeni na zid jer su balvani u tom stanju beskorisni za razliku od onih balvana koji se nalaze u krovu kao grede ili onih koji su postavljeni u zidovima radi njihovog ojačanja.” Još se veli da bi se licemjeri u društvu Vjerovjesnika, a.s., naslanjali pa se porede sa šupljim balvanima naslonjenim na zidove (Ibn Džuzejji, 2014:6/146). Nadalje, mislili su da je svaki glas (sajba – صَيْحَة) usmjeren protiv njih i na njihovu štetu, jer su znali svoju pravu situaciju, svoju prijetvornost, kukavičluk i strah od obznanjivanja. Taj njihov strah bio je toliko pretjeran da bi se na svaki glasni poziv uspamili i zamišljali da su otkriveni, i da će ih, potom, vjernici kazniti. Rekli bismo da su se plašili sopstvenih sjenki. I ovo pokazuje stanje njihove grižnje savjesti (Al-Māwardī, 2012:6/15; Al-Qurtubī, 1996:18/122; Aš-Šābūnī, 1981:3/385).

Svevišnji kaže da su ovi licemjeri pravi neprijatelji (el-’aduvu), tj. vidljivi, jer je s takvom vrstom neprijatelja lakše nego s neprijateljem koji je skriven, lukav i tvrdi da je prijatelj. Zatim se kaže Poslaniku, a.s., da ih se čuva (fabzzerhum), jer im se ne može vjerovati, posebno kada su u pitanju osjetljive informacije koje trebaju biti skrivene neprijateljima muslimana. Skloni su prevari, i u svakom trenutku je mogu učiniti. Na kraju ajeta je retoričko pitanje: أَنَّى يُؤْفَكُونَ? Kuda se odmeću?! – tj. kako se mogu okretati od Upute koja im je jasna i čiji su dokazi doneseni ka nečemu što donosi samo propast i gubitak?! Efeke (أَفَكَ) – derivirano iz ifk – odvraćanje) s prijedlogom ‘an (عَنْ) – odvratiti, odgovoriti od (Muftić, 2017:40). Kātehumullāh (كَاتَهُمُ اللَّهُ) znači: Allah ih ubio/uništi, i vid je dove (kao idiom) koju su Arablani učili protiv nekoga. Ovim se jasno obznanjuje Božija presuda da su zaslužili Njegovu kaznu (Al-Baydawī, 2000:3/408; Aš-Šābūnī, 1981: 3/385).

5. Ve izā kile lebum te’ālev jestagfir lekum Resulullāhi levvev ru’usehum ve re’ejtehum jesuddine ve hum mustekbirūn

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ)

A kad im se rekne: “Dođite, Allahov Poslanik će tražiti da vam se oprost”, oni tresu glavama svojim i vidi ih kako odbijaju oholi se. U uvodu smo naveli historijski kontekst objavljivanja ovog ajeta. Istagfere (اسْتَغْفِرُ – ovdje jestagfir = iz غَفَرَ gafr u značenju setr zastor, gufrān غُفْرَانٌ prekrivanje grijeha oprostom); otuda istigfār – traženje oprosta (Fatić, 2014:152). Riječ le’ālev (te’ālev) – dođite podrazumijeva da dođu Poslaniku, a.s., i izvinu se za ono što su radili, tj. spletkarili. Međutim, oni su previše ponosni da dođu Poslaniku, a.s., prihvate Istinu i da joj se pokore. Glagol levvā (ovdje u formi levvev – لَوَّا) znači jako saviti, iskriviti, iskrenuti; levvev ru’usehum (لَوَّا رُءُوسَهُمْ) – tresli glavama s podsmijehom i arogancijom. Imenički oblik mustekbirūn (mustekbirūn) – oni koji se oholo ukazuje na njihovu stalnu aroganciju, i da će takvi i ostati, tj. oni, licemjeri se ne mijenjaju. Ovaj opis je jasan znak da takvi nisu vjernici (Ibn al-Ġawzī, 2009:8/19; Aš-Šāwkanī, 2007:1494; Muftić, 2017:1589). I zato se u nastavku kaže:

6. Sevā’un ‘alejhim estagferte lebum em lem testagfir lebum len jagfirellāhu lebum. Innellāhe lā jehdil-kavmel-fāsikin

(سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفِرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)

Isto im je, tražio ti oprosta za njih ili ne tražio oprosta za njih, Allah im nikada neće oprostiti. Zaista Allah ne upućuje narod grešni. Ovo, dakle, znači

da Allah neće oprostiti ovim licemjerima bez obzira na to da li Poslanik, a.s., tražio oprost za njih ili ne tražio, jer su nepokorni Svevišnjem Allahu, i odabrali su nevjerovanje umjesto vjerovanja. Ovo isto je ponovljeno u suri Et-Tevbe (80), koja je objavljena tri godine poslije sure El-Munāfikūn: Molio ti oprosta za njih ili ne molio, molio čak i sedamdeset puta, pa – Allah im neće oprostiti zato što ne vjeruju u Allaha i Poslanika Njegovoga. A Allah ne upućuje narod grešnički. U suri Et-Tevbe još se kaže: I nemoj dženazu klanjati nijednom od njih kad umre nikada i nemoj stajati kraj njegovoga kabura! Oni nisu vjerovali u Allaha i Poslanika Njegovoga i umrli su kao teški grešnici (84).⁴ Svevišnji ne upućuje na Pravi put one koji su ustrajni u neposlušnosti, tj. one koji ne žele i ne traže da budu upućeni. U sljedeća dva ajeta otkrivaju se neka zlodjela licemjera.

7. Humullezine jekūlūne lā tunfikū ‘alā men ‘inde Resulillāhi battā jenfeddū. Ve lillāhi bazā’inus-semāvātī vel-erdi ve lākinnel-munāfikīne lā jefkabūn

(هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِكُوا عَلَيَّ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا ۚ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ)

Oni su ti koji govore: “Ne udjeljujte ništa onima koji su uz Allahova Poslanika sve dok se ne razidu!” A Allahu pripadaju riznice nebesa i Zemlje, ali licemjeri ne shvataju – Infedda (انْفَضَّ) – razici se, rasuti se, raspršiti se (Muftić, 2017:1298). Pod bazā’inus-semāvātī (خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ) riznice nebesa) klasični mufesiri podrazumijevali su kišu (metar), a pod bazā’inul-erd (خَزَائِنُ الْأَرْضِ) – bilje, rastinje (Al-Māwardī, 2012:6/18; Ibn al-Ġawzī, 2009:8/19; Al-Qurtubī, 1996:18/124). Muhadžirima iz Mekke, na početku, u Medini bila je potrebna velika pomoć; napustili su svoje domove i imanja kako bi izbjegli torturu i progon Kurejšija. En-sarije su ih bratski podržali, a licemjeri

⁴ Ajet Et-Tevbe (84) objavljen je o ‘Abdullāhu b. Ubejju b. Selūlu, kada mu je Allahov Poslanik, a.s., klanjao dženazu. Također se prenosi da, kada je htio pristupiti klanjanju dženaze, došao

je Džibril i povukao ga za odjeću učeći mu: “Nemoj dženazu klanjati nijednom od njih kad umre nikada...” i tada se Allahov Poslanik, a.s., okrenuo i nije klanjao dženazu (Ibn Džuzejji, 2014:3/55)

su jedni druge ohrabrivali da prestanu trošiti novac na njih, muhadžire, računajući da će zbog neimaštine napustiti Poslanika, a.s. Svevišnji, potom, kaže da Njemu pripadaju riznice nebesa i Zemlje, tj. i ono što imaju ti licemjери Njemu pripada, jer im je On to dao, i On daje opskrbu kome hoće, nekom više, nekom manje. Kao da im je poručeno: Siromašnim muhadžirim a On može dati što hoće i uprkos vama licemjerima i vaše odluke da im ništa ne dajete, jer vi se ne pitate u pogledu podjele nafake na Zemlji, ali licemjери ne shvataju.

8. *Jekūlūne le in redža'nā
ilel-medineti le jubridžennel-e'azzu
minbel-ezell. Ve lillābil-izzetu ve li
Resūlibi ve lil-mu'minīne
ve lākinnele-munāfikīne lā ja'lemūn*

(يَقُولُونَ لَكِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا
الْأَعْرَضُ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ)

Oni govore: "Ako se vratimo u Medinu, sigurno će istjerati jači iz nje slabijeg." A snaga je u Allaha i Poslanika Njegov a i u vjernika, ali licemjери ne znaju. U uvodu smo istakli da se u ovom i prethodnom ajetu koristi množina oni, iako je ove riječi izgovorio vođa licemjера Abdullāh b. Ubejj jednoj grupi ljudi, zato što su se njegovi sljedbenici licemjери s njim slagali u tome. Pod jačim (الأعز) mislili su na sebe i svoj narod, a pod slabijim (الأذل) na Muhammeda, a.s., i njegove sljedbenike. Zapravo, istina je suprotna, ali oni to ne znaju (lā ja'lemūn) zbog svoje zablude, jer misle da je moć samo u imetku i broju sljedbenika (Al-Qurtubī, 1996:18/125; Aš-Šawkānī, 2007:1494; Aš-Šābūnī, 1981:3/387).

9. *Jā ejjubellezīne āmenū lā tulhikū
emvālūkum ve lā evlādūkum 'an
zikrillāh. Ve men jef'al zālīke fe
ulā'ike humul-hāsirūn*

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ
وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ
ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)

O, vi koji vjerujete, neka vas ne zabave imanja vaša i djeca vaša od spominjanja Allaha! A oni koji to učine,

bit će izgubljeni. Riječi *ellezīne āmenū* (الَّذِينَ آمَنُوا) oni koji vjeruju nekada oslovljavaju istinske vjernike, nekada licemjере, a nekada sve muslimane općenito. Kontekst ukazuje koga one oslovljavaju (Maududi). Glagol *tulhikū* (تُلْهِكُمْ) deriviran je iz riječ *lehv* (لهو) – zabava, razonoda. Kaže se *lehv* (لهو) – zabava, razonoda. Kaže se *keza* (كذا أهله) u značenju "to i to ga je zaokupilo/odvratilo od onoga što mu je važnije" (Al-Isfahānī, 1997:510). Znači, *lehv* je sve ono što čovjeka toliko okupira u mjeri da on postane potpuno neosjetljiv za važnije stvari u životu. Kontrativnim čitanjem ovog ajeta sugerira se da imanja i djeca ljude trebaju podsticati na spominjanje Allaha, a ne ometati ih u tome. Ljubav prema novcu i djeci je, nažalost, ono čemu većina ljudi daje prednost na ovome svijetu u odnosu na Božiju ljubav i sjećanje na Njega. Upravo to nesjećanje ili ta nemarnost u pogledu sjećanja na Boga, dž.š., osnovni je uzrok svakoga zla. Sjećanje (zikr) na Njega ovdje znači pokoravnje Njemu kroz namaz, post, zekat, hadž, džihad i sva djela pokornosti i dobročinstvenosti koja nas Njemu približavaju (Al-Māwardī, 2012:6/18-19; Ibn al-Ğawzī, 2009:8/19; Aš-Šawkānī, 2007:1495). Ovim se vjernici upozoravaju da ne budu poput licemjера koji škrtare kako bi druge odvratili od Božijega puta. Ovim se, također, sugerira ravnoteža između obožavanja Svevišnjeg i svakodnevnih aktivnosti vezanih za ovaj svijet.

10. *Ve enfikū min mā rezaknākum
min kabli en je'tije ehadekumul-
mevtu fe jekūle Rabbi lev lā ehharteni
ilā edželin karibin fe essaddeka ve
ekun mine s-sālibin*

(وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا
أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ
مِنَ الصَّالِحِينَ)

I udjeljujte od onoga čime vas Mi opskrbljujemo prije nego nekom od vas dođe smrt, pa da onda rekne: "Gospodaru moj, da me zadržiš još samo kratko vrijeme pa da sadaku udjeljujem i da

budem od dobrih!" Rečeno je da se udjeljuje od onoga čime smo opskrbljeni (مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ – *min mā rezaknākum*), čime se sugerira da se udjeljuje dio onoga što se posjeduje, odnosno od onoga što je čovjeku dato, a ne sve, jer Svevišnji nikoga ne opterećuje preko njegovih mogućnosti, niti želi izazvati poteškoće. El-Kurtubī (1996:18/125–126) smatra da ovaj ajet ukazuje na obaveznost davanja zekata, te da ga uopće nije dozvoljeno odlagati, što se odnosi i na ostale ibadete čije je vrijeme precizno određeno.

Ibn Abbās je rekao: "Ko bude imao imetka kojim bi mogao otići na hadž ili bude obavezan zekatom pa to ne učini, na svojoj samrti će tražiti da bude još jedno vrijeme zadržan na dunjaluku." Na te riječi jedan čovjek reče: "O, Ibn Abbāsu, boj se Allaha! Samo će nevjernici tražiti da budu još neko vrijeme zadržani na dunjaluku!" Ibn Abbās reče: "O tome ću vam citirati Kur'an", pa je citirao ovaj ajet (Ibn al-Ğawzī, 2009:8/20; Al-Qurtubī, 1996:18/126; Aš-Šābūnī, 1981:3/389).

11. *Ve len ju'ehbirellāhu nefsen
izā džā'e edželuhā vallāhu habirun
bimā ta'melūn*

(وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)

Allah neće nikome odgoditi smrtni čas kada mu dođe vrijeme. Allah je dobro obaviješten o onome što vi radite. Ehbare (يُؤَخِّرُ – ovdje u formi *ju'ehbire*) znači odgoditi; edžel (أجل) je čas, čas smrti koji je određen; naziva se i *edželullah* (أجل الله) – Allahov čas (vidi: Nuh, 4), jer ga On određuje. Ovim se ljudima poručuje da se "saberu" prije nego što bude prekasno, jer kad stigne melek smrti, nema odgađanja nikome: vjerniku ili nevjerniku, pravedniku ili zulumčaru.

Zaključak

Tefsirske poente:

1. Istinski vjernici ne hvale se svojom vjerom drugima, dovoljno im je to da su iskreni i da znaju da Svevišnji Allah sve vidi, čuje i zna.

2. Ne treba se fokusirati na druge i u njima tražiti znakove licemjerstva, već na sebe i svoje srce. Samo Allah zna stanja srca drugih ljudi, mi ih ne znamo.

3. Neki od učenjaka su kazali da se niko ne osjeća sigurnim od licemjerja osim licemjer.

4. Ljudi ne postaju licemjeri pod prisilom. "Allah pečati njihova srca" onda kada oni sami odluče

ili odaberu da ustraju u poricanju, nevjerništvu i licemjerstvu.

5. Po vanjskom izgledu nekih ljudi i načinu njihova govora nikada ne biste zaključili da su tako *niski* po svom karakteru.

Literatura

- ‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād (1996). *Al-Muḡam al-mufahras li alfāz al-Qur’ān a l-karīm*, Kairo: Dār al-hadīṭ.
- Al-Baydāwī, Nāṣir ad-Dīn (2000). *Anwār at-Tanzīl wa asrār at-ta’wīl*. Beirut: Dār ar-ruṣd.
- Grupa autora (s.a.). *Al-Muḡam al-waṣīṭ*. S.l.
- Fatić, Almir (2014). *Kur’anski semantički kontekst*. Sarajevo: El-Kalem & FIN.
- Ḥalīl, ‘Adil Muḥammad (2017). *Awwal marratan atadabbār al-Qur’ān*. Kuwait: IAS.
- Ibn ‘Aḡība, al-Ḥasanī (2005). *Al-Baḥr al-madīd*. Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya.
- Ibn ‘Aṭīyya, 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 N. Čeman. Sarajevo: Libris.
- Ibn Hišam (2022). *Poslanikov životopis*. Preveo M. Prljača. Sarajevo: Kupola.
- Ibn Kaṭīr (1996). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm*. Kuwait: Ġam’iyya ihyā’ at-turāt al-islāmī.
- Al-Iṣfahānī, ar-Rāḡib (1997). *Muḡam mufradāt alfāz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya.
- El-Ismail, Tahia (2013). *Životopis poslanika Muhammeda, s.a.v.s., na osnovu najranijih izvora*. Preveo: A. Ananda. Sarajevo: Libris.
- Al-Qurtubī, Abū ‘Abdullāh (1996). *Al-Ġāmi’ li aḥkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-hadīṭ.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan (2012). *An-Nukat wa al-‘uyūn*. Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya.
- Maududi, Sayyid Abul Ala *Tafhīm al-Qur’an – The Meaning of the Qur’an*, <http://www.englishtafsir.com/Quran/66/index.html>.
- El-Mubarekfuri, Safijjuraḥman (s.a.). *Zapečaćeni džennetski napitak*. Prevela S. Hadžimejlić-Skenderović, Travnik.
- Muftić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.
- Aṣ-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī (1981). *Ṣafwa 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.
- Az-Zamahṣarī, Abū al-Qāsim (2005). *Tafsīr al-Kaššāf*. Beirut: Dār al-ma’rifa.

الموجز

سورة المنافقون

ألمير فاتيتش

يقدم الكاتب تفسيراً لسورة المنافقين، السورة القرآنية الثالثة والستين، وعدد آياتها أحد عشر آية. وقد سُميت السورة بهذا الاسم نسبة إلى كلمة "المنافقين" المذكورة في بدايتها. ويوحى اسم السورة بموضوعها المحوري: وصف المنافقين والتحذير منهم ومن أفعالهم.

الكلمات المفتاحية: سورة المنافقون، السورة 63، التفسير، المنافقون، النفاق.

Abstract

EL-MUNĀFIKŪN: THE SURAH ABOUT THE HYPOCRITES

Almir Fatić

In this paper, the author provides an interpretation (*tafsir*) of Surah Al-Munāfiqūn (The Hypocrites), the 63rd chapter of the Qur’an, which consists of eleven verses (*ayah*). The Surah is named after the word *al-munāfiqūn*, which appears at the beginning of the chapter. The very name of the Surah suggests its central theme: a description of the hypocrites (*munāfiqūn*) and a warning about them and/or their actions.

Keywords: Al-Munāfiqūn, 63rd Surah, tafsir, *munāfiqūn*, hypocrites, hypocrisy

PRIMJENA NAČELA NUŽNOSTI (*DARURA*) U ŠERIJATSKOPRAVNIM RJEŠENJIMA SEJFULAHA PROHE, ALIJA RIZE PROHIĆA I DŽEMALUDINA ČAUŠEVIĆA

Senad ĆEMAN

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
senad.ceman@fin.unsa.ba

SAŽETAK: Rad obrađuje doprinos značajnih bošnjačkih alima Sejfulaha Prohe, Alija Rize Prohića i Mehmeda Džemaludina Čauševića u razumijevanju i primjeni načela nužnosti (*darūra*) u šerijatskopравnim pitanjima krajem 19. i početkom 20. stoljeća. Djelujući u složenim okolnostima austrougarske i jugoslavenske vlasti, ovi učenjaci su nastojali uskladiti klasične pravne izvore s društvenim promjenama. Proho je naglašavao očuvanje imovine i vjere kroz praktična rješenja, dok je Prohić ukazivao na granice prilagodljivosti šerijatskih propisa, razlikujući trajne i promjenjive norme. Reis Čaušević je isticao obrazovanje, prosvjetu i reforme kao nužne za opstanak zajednice. Analiza pokazuje da su njihovi stavovi, iako različiti, oblikovali jedinstven domaći pristup šerijatskom pravu, zasnovan na čuvanju vjere i života, ali i otvoren prema potrebama vremena i prostora.

Ključne riječi: načelo nužnosti, *darūra*, šerijatsko pravo, Sejfulah Proho, Ali Riza Prohić, Mehmed Džemaludin Čaušević

Uvod

Ovaj tekst nastajao je kroz duži period istraživanja i promišljanja o tome kako su različiti generacijski slojevi naših alima pristupali jednom od najvažnijih, ali i najosjetljivijih pravnih načela u islamu – načelu nužnosti.

U radu ćemo analizirati način i stepen primjene načela nužnosti kod nekih najistaknutijih bošnjačkih alima s kraja 19. i početkom 20. stoljeća. Analizirani radovi pisani su i objavljeni na bosanskom jeziku, osim

nekih djela Sejfulaha Prohe, pisanih na arapskom i turskom jeziku.

U okolnostima nastanka i promjene državno-pravnih sistema na prostoru Bosne i Hercegovine krajem 19. i početkom 20. stoljeća trebalo je mnogo znanja, mudrosti, strpljivosti i Božije pomoći da se očuvaju nužni interesi: vjere, života, razuma, časti i imovine. Analizom delegiranih pitanja u društvu općenito ili pojedinačnih nedoumica, može se zaključiti da se neka pitanja ciklično ponavljaju (reforma obrazovnog

sistema, prilagođavanje novom državnom sistemu, uloga uleme i svjetovne inteligencije).

Poredeći sadržaj pitanja na koja su odgovarali bošnjački alimi, nalazimo da su ona veoma slična pitanjima iz ostatka muslimanskog svijeta. To nam jasno ukazuje na činjenicu da su muslimani u Bosni i Hercegovini živjeli stalnu i neraskidivu vezu s ostatkom umeta, bez obzira na intenzitet komunikacije zvaničnih vjerskih ili političkih predstavnika Bošnjaka s drugim muslimanskim

narodima. Šerijatski jezik dopuštenog i zabranjenog univerzalan je za sve muslimane. Zato ne čudi da su i dileme slične ili iste.

U odgovorima bošnjačke uleme vidi se jasna moć poznavanja i raspoznavanja svih pravnih finesa Šerijata. Za to se može zahvaliti visokom stepenu vjerskog obrazovanja u domaćim i najprestižnijim medresama i univerzitetima u islamskom svijetu na kojima su znanje stjecali alimi naših krajeva. Za to se, također, može zahvaliti istoj literaturi kojom su se služili kao i njihove kolege šerijatski pravници i ulema širom islamskog svijeta, kao i beskrajnoj odanosti islamu, Kur'anu, Sunnetu, hanefijskom mezhebu i ehlišunetskom učenju. Za to se može zahvaliti i ogromnoj hrabrosti naše uleme da se upusti u samostalno promišljanje o mnogim pitanjima koja su se činila većim od njih samih i vremena u kojem su živjeli i uvjeta u kojima su djelovali, čak i onda kad su se čuli povici, čitali vrlo žustri i nimalo ugodni tekstovi i osude takvih mišljenja. Znali su oni da će imati, prema hadisu, nagradu kod Allaha i ako pogriješe.

Malo je malih muslimanskih naroda koji se mogu time pohvaliti. Za to se najviše može zahvaliti iskrenom nijetu Bošnjaka muslimana i Božijoj pomoći da istraju na putu Šerijata.

Radi boljeg uvida u život i rad tretiranih alima, u podnožnim napomenama naveli smo njihove kraće biografije iz kojih se vidi da je riječ o društveno angažiranim i odgovornim osobama.

Primjena načela nužnosti kod navedenih alima nije iste prirode. Jedni su više teorijski obrađivali pitanje načela nužnosti u šerijatskom pravu, drugi su, s pozicije koju su

obavljali, vodili računa prvenstveno o duhu više nego o slovu navedenog načela, nekima je korištenje slovom načela nužnosti teže dokazivo, dok su se drugi služili i slovom i duhom načela nužnosti.

Zajedničko za sve alime jeste da su vodili računa o nepromjenjivim principima Šerijata uz nastojanje da se muslimanima olakša primjena učenja islama. Valjalo je to prepoznavati, a oni su uspijevali u tome zahvaljujući razložnosti šerijatskog prava s jedne i njihovoj lucidnosti i razumijevanju prilika u kojima su živjeli, s druge strane. Zajedničko je i to da ne postoji definirana metodologija primjene ovog načela, napisana od samih autora niti od njihovih učenika niti od istraživača koji su se bavili proučavanjem njihova naučnog rada i djelovanja. Istraživanje koje smo ponudili u ovom radu može poslužiti kao osnova kasnijim istraživačima u oblasti metodologije i primjene načela nužnosti kod nas.

Ovaj rad posvećen je djelovanju i šerijatskopравnim razmišljanjima znamenitih alima s kraja 19. i početka 20. stoljeća: Sejfulaha Prohe (1858–1933), Alija Rize Prohića (1867–1942) i Mehmeda Džemaludina Čauševića (1870–1938). Djelujući u specifičnom historijskom okviru austrougarske vlasti i ranog jugoslavenskog poretka, ovi učenjaci su kroz fetve i tekstove ponudili temeljna razmatranja o načelu nužnosti i njegovoj primjeni u lokalnom kontekstu. Njihovi odgovori na konkretna pitanja muslimanske svakodnevnice pokazuju pažljiv balans između pravne izvornosti i društvene stvarnosti. Analiza njihovih stavova otkriva rani oblik domaćeg pristupa koji, iako utemeljen u klasičnim izvorima, pokazuje osjećaj za

vrijeme, prostor i potrebe zajednice u uvjetima izazovnog društvenog preobražaja. Navedeni primjeri u ovom radu samo su dio i ilustracija načina i mjere primjene načela nužnosti kod bošnjačkih alima.

Primjena načela nužnosti u djelu Sejfulaha Prohe (1858–1932)

Uvidom u dostupna pisana djela Sejfulah-ef. Prohe¹ može se zaključiti da se radi o vrsnom poznavocu islamskog prava koji je nastojao pisati jednostavnim i razumljivim jezikom. Analizom štampane hrestomatije *Sejfullah Proho – hercegovački biser* (2009) posebno njegovih autorskih tekstova “Jedno pitanje” (*Sejfullah Proho...*, 2009:113–114) i “Jedno potrebno upozorenje” (*Sejfullah Proho...*, 2009:115–117) može se pratiti metodološki pristup ovog znamenitog alima u rješavanju određenog šerijatskopравnog pitanja.

Sejfulah Proho bio je tradicionalist u poimanju zaštite nužnih vrijednosti vjere. Odgovarajući na “Jedno pitanje” o zastari plaćanja duga i promjeni vrste i vrijednosti novčanica, Sejfulah-ef. vodi računa o promijenjenim okolnostima i nužnosti zaštite imovine ljudi, te putem primjera pojašnjava:

“Ko nešto kupi za 1000 dinara, on pod tim ne misli, da je to kupljeno za 1000 komada novca od jednog dinara, nego za 1000 dinara kakva bilo našega novca; za to kupac može da plati dotičnu svotu kakvim bilo našim novcem, a i prodavač je dužan primiti svaku vrstu pokućenog (ponuđenog) novca. On ne može zahtijevati da mu se da hiljadu komada novca od jednog dinara; a ako je tako pogođeno, onda je dužan platiti

¹ Sejfula-ef. Proho rođen je u Konjicu 1858. godine. Sin je hadži Saliha, koji je umro u Mekki, a unuk hadži Mustafe. Početno obrazovanje stjecao je u Konjicu, a srednje u Sarajevu. U Gazi Husrev-begovoj medresi boravio je 1881. godine. Poslije toga otišao je na studij u Istanbul, gdje je ostao 11 godina. Po povratku u domovinu

1894. postavljen je za vjeroučitelja u Konjicu, a 1898. prelazi za profesora medrese u Cazinu, gdje ostaje 11 godina. Tamo se i upisao u utemeljitelje “Gajreta”. Od 1909. do 1926. predaje šerijatsko pravo na Šerijatskoj sudackoj školi u Sarajevu. Slovio je kao najbolji poznavalac šerijatskog prava u našim krajevima. Cijeli radni vijek

bavio se naučnim radom, a iz područja šerijatskog prava napisao je zapažena djela, njih 35, na arapskom, turskom i 17 djela na našem jeziku. Umro je u 74. godini, 27. decembra 1932. godine, na prvi dan ramazana. O Sejfulah-ef. Prohi vidi: Ahmić, 1978:363–366; Omerdić, 1986:16–17; Mehmedović, 2018; *Sejfullah Proho...*, 2009.

dug pogođenom vrstom novca bez obzira da li je kasnije ta vrsta poskupila ili pojeftinila.”

U svom odgovoru Sejfulah-ef. ne poziva se direktno na načelo nužnosti, ali ga indirektno primjenjuje uvažavajući nužnost promijenjenih okolnosti u procjeni vrijednosti valuta.

“Ne bude li pogođeno, kojom vrstom novca valja platiti rečeni dug, kako to obično u životu i biva, to je onda po Šerijatu dužan platiti i vrijednost hiljade krana onog vremena, kada se je zadužio, za to što su tada bile zlatne, srebrene i papirne krune iste vrijednosti pa je kasnije pojeftinila vrijednost zadnjih dviju. Dužnik je dužan danas platiti hiljadu zlatnih ili vrijednost toga u papiru, što bi po današnjoj valuti iznosilo po prilici 12.500 dinara” (*Sejfullah Proho...*, 2009:113).

U tekstu “Jedno potrebno upozorenje”, od 27. aprila 1931. godine, umirovljeni profesor Šerijatske sudačke škole Sejfulah Proho osvrće se na brošuru dr. Mehmeda Begovića (1931), koja je izazvala žustru polemiku u tadašnjim tradicionalnim ulemanskim krugovima.

“Veoma mi je žao što sam izgubio vid”, piše Sejfulah-ef., “te ne mogu napisati detaljne kritike o ovoj brošuri i iznijeti sva piščeva pogrešna tumačenja i nepravilna shvaćanja šerijatskih propisa.”

Osvrnuo se na samo tri šerijatskoppravna propisa o braku tretirana u brošuri: puštanje žene po Sunnetu,² *tefvīdi talak*³ i odlazak žena u džamiju. Razmatrajući iznesene stavove, Sejfulah-ef. argumentirano ukazuje na ispravno razumijevanje propisa u duhu šerijatskih izvora, kritizira što se autor “nije pozvao ni na jedno djelo pisano arapskim jezikom”, poziva na prevođenje vjerskih knjiga na naš jezik, insistirajući “samo treba da prevodi budu tačni i da odgovaraju svojim originalima”.

Izrazio je radost time da se dr. Begović odlučio pisati o propisima vjere na maternjem jeziku, ali je pozvao na oprez i nužnost “da te prevode prije štampanja pošalje na Rijaset da ih on pregleda i odobri štampanje”.

Tačnost tumačenja šerijatskih propisa je, po njemu, nužna za očuvanje vjere (*din*). Smatrao je, također, nužnim da se pozvana ulema pozabavi novim tumačenjem propisa i da “spriječe netačno tumačenje šerijatskih propisa koje može zavesti krivim putem naš neupućeni svijet”.

Na način na koji je razumijevao nova tumačenja prilika u svjetlu šerijatskoppravnih normi, Sejfulah-ef. teško se mirio s promjenama sistema vrijednosti. Njegova primarna briga bila je očuvanje vjere muslimana insistirajući na strožijem mišljenju i načelu razlikovanja od nemuslimana.

Sejfulah-ef. u svojim djelima načelo nužnosti definira kao promjenu

okolnosti s kojom dolazi promjena norme. U pravnim rješenjima nudi postupanje po nužnom stanju, iako ga tako ne imenuje. Pravnici tog vremena su govorili o suštini stvari, ali s pogledom u prošlost. Društvena realnost (*fiqh al-wāqi'*) Sejfulah-ef. činila se toliko urušenom s pozicije šerijatskih normi da mu je bilo nepojmljivo predvidjeti promjene koje su prebrzo dolazile. S razvojem društvenih prilika, polahko će sazrijevati svijest, ne samo kod bošnjačkih alima nego i širom svijeta, o neminovnosti primjene načela nužnosti u normiranju forme ponašanja nastale silom prilika (*narwāzil*). Takav pristup postat će dominantan u rješavanju šerijatskoppravnih pitanja muslimanskih manjina u svijetu.

Primjena načela nužnosti u djelu Alija Rize Prohića (1867–1942)

Pozivu Sejfulaha Prohe da se javi neko od kadija “zato što se to njih najviše tiče” i da detaljno napiše odgovor na spomenutu brošuru dr. Mehmeda Begovića odazvao se umirovljeni šerijatski sudija Ali Riza Prohić⁴. On je 23. jula 1931. godine na “Sarajevskoj periferiji Koševo” napisao brošuru na 61 stranici pod nazivom *Šta hoće naša muslimanska inteligencija* (1931).

Analizom ovog djela pokušat ćemo ukazati na način primjene načela nužnosti kod ovog alima, koji se nakon

² Dr. Begović je ustvrdio da “muž se nije mogao da definitivno rastavi od svoje žene nego nakon tri uzastopna puštanja”.

³ Pravo žene da traži od svog muža ovlaštenje da ona razriješi brak sama i po svojoj volji.

⁴ Ali Riza-ef. Prohić, vrhovni šerijatski sudija, rođen je u Gračanici kod Doboja 1867. godine. Početne nauke učio je kod hadži Osman-ef., a potom je pohađao Osman-kapetanovu medresu u Gračanici. Kad je 1882. godine napunio 15 godina, otac ga poslao u Istanbul na dalje školovanje. Uobičajene predmete učio je kod više uvažanih alima, a nasljedno pravo pred uglednim Rašid-ef. Razgradlijom. Jednu godinu pohađao je poznati Mektebi-nuvab, zatim je bio mulazim (pripravnik) u Kasum-Dairi pri bivšem

mešihatu. Nakon pet godina školovanja, u ljeto 1887. godine vratio se u Gračanicu. Po otvaranju Šerijatske sudačke škole u Sarajevu i on se upisuje i završava je s odličnim uspjehom kao apsolvant prve generacije 1892. godine. Ali Riza nalazi prvo namještenje kod kotarskog Šerijatskog suda u Mostaru, gdje 1893. godine biva imenovan za privremenog šerijatskog sudiju. Dvije godine kasnije prelazi u Tuzlu, također na Šerijatski sud. Kasnije prelazi u Bijeljину (1896–1901), a onda 1903. u Gradačac da bi bio što bliže rodnoj Gračanici. I u Bijeljini i u Gradačcu bio je predsjednik Kotarske vakufske komisije. Već 1909. godine Ali Riza-efendija postavljen je za sarajevskog kadiju. Tu je brzo stekao glas učenog čovjeka i sposobnog islamskog

pravnik. Dao je veliki doprinos pri izradi akata kod preuređenja Vrhovnog šerijatskog suda kad je sudjelovao u anketi kod tadašnje Zemaljske vlade 1913. godine. Te je godine imenovan za vrhovnog šerijatskog sudiju. Odgovornu dužnost vrhovnog šerijatskog sudije obavljao je sve do penzioniranja 1929. godine. U službi je proveo punih 36 godina. Slovio je kao uzoran kadija i dobar poznavalac šerijatskog prava. Jedan je od osnivača Udruženja šerijatskih sudaca i višegodišnji predsjednik i potpredsjednik tog društva. Kao kadija radio je i u vakufsko-mearifskim povjerenstvima. Na ahiret je preselio u ponedjeljak, 28. septembra 1942. godine u Sarajevu. O Aliju Rizi Prohiću vidi: Halilbegović, 2000; Mehmedović, 2018.

37 godina teorijskog i praktičnog bavljenja šerijatskom pravnom znaošću odlučio

“opširnije osvrnuti na tu brošuru, jer je ona zauzela najvažnija i najosjetljivija pitanja u islamskom životu, o kojima se lome koplja između naših mladih i starih, i koja treba već jedan put, da se raščiste” (Prohić, 1931:3).

U ovom djelu Prohić će pokušati ukazati na stajališta vjerske (ilmija) i svjetovne inteligencije te pojasniti vlastite poglede na ta važna pitanja, dajući o nekima “kompletni sud, a o drugima svoje lično mišljenje”. O samom autoru brošure, dakle dr. Begoviću, izjašnjava se čas pohvalno i bodri ga (“spreman mladi intelektualac, darovit, umjerena temperamenta, skroman islamski odgojen”), a čas vrlo kritički (“da se Vi više uputite u arapski jezik, kako bi mogli ispravno razumjeti čitajući djela o šerijatskim naukama”).

U osvrtu na drugo poglavlje Begovićevog rada naslovljeno s “Položaj žene u čistoj islamskoj nauci”, Prohić prvo kritizira svjetovnu inteligenciju, pogotovo mladu, koja je našla “da je prvi uvjet napretka otkriti ženu i emancipirati ju”. Zatim se slaže s dr. Begovićem da je islamska nauka “prilagodiva prilikama svakog vremena i svakog kraja svijeta”. Potom iskazuje svoje neslaganje s autorom “da se šerijatske ustanove mogu u svakim prilikama prilagođavati duhu vremena”. Svoj stav argumentira usulskim pravilom “promjenom vremena mijenjaju se ustanove” (*tağayyur al-ahkām bi tağayyur al-zamān*), pojašnjavajući kako “to pravilo ne vrijedi za sve šerijatske ustanove, nego za one koje su osnovane na urfu (shvaćanju) i adetu jednog vremena i kraja svijeta”. To se, prema Prohiću, odnosi na dunjalučke poslove, “ali moral, porodični i individualni život Muslimana i Muslimanke podvrgnuti su pod nepromjenjive vjerske ustanove. Dogme i obredi, halal i haram, kako je određeno za života Muhameda (a.s.) ostaje do kijametskog dana nepromijenjeno” (Prohić, 1931:6–7).

Iz ovog primjera jasno se vidi da je Ali Riza Prohić koristio načelo nužnosti tokom normiranja pojava. Istina, on to načelo naziva drugačije, što je razumljivo za početak pisanja djela iz islamskog prava na bosanskom jeziku. Terminološka jednoobraznost islamskog prava još nije ostvarena, a i sam termin nužnog stanja (*darūra*) etabliran će se u fikskim djelima tek početkom sedamdesetih godina 20. stoljeća, kad se masovnije progovori o društvenoj realnosti (*wāqī'a*) i pravima muslimanskih manjina. Prohić načelo nužnosti definira kao “načelo da u islamskoj vjeri nema neodoljive teškoće”. To objašnjava činjenicom da je “u jednom ajetu nabrojano šta je Muslimanu strogo zabranjeno jesti i piti, kao vino, svinjetina, mrcina, tekuća krv životinje itd., ali u nuždi u opasnosti smrti od gladi i žeđi dozvoljeno je ukoliko je potrebno za spas života” (Prohić, 1931:8).

Nakon ovog primjera Prohić kao ilustraciju nužde navodi odlaganje ramazanskog posta zbog bolesti i putovanja te navodi načela primarne norme (*azimet*), iznimne olakšice (*ruḥṣat*), teže strane (*tašdīd*) i lakše strane (*tahfīf*). Na primjeru posta pokazao je nepreciznost vidljivu i kod nekih savremenih islamskih pravnika, poput dr. Wahba al-Zuhaylija (umro 2015), koji ne prave razliku između nužde i potrebe, odnosno odlaganja posta zbog bolesti opasne po život i radi eventualne neprijatnosti na putovanju. Ta nepreciznost vidjet će se u razradi Prohićevih stavova o pitanjima za koja će vrijeme pokazati da Prohić nije napravio ispravnu procjenu nužnog stanja i zajedno s istomišljenicima mogao je na neko vrijeme odgoditi ono što će nastupiti kao neminovnost prilika (*naḥwāzīl*). Zato je važno teorijski poznavati ovo načelo i blagovremeno ga primijeniti, da se ne bi gubilo vrijeme i energija.

Ovo možemo vidjeti u dijelu odgovora na tvrdnju dr. Begovića da je moguća rastava braka “ako muž svojim postupkom vrijeđa dužnosti, koje mu zakon nameće, ili ako muž zlostavlja ili vrijeđa svoju ženu”.

“Da žena iz gore nabrojanih razloga”, smatra Prohić, “imade pravo tražiti rastavu braka, do sada nijesu kadije uspjele da pronađu nigdje u djelima Hanefiskog meheba takovu ustanovu. Za muža koji zanemari ispunjavati bračne obaveze, ili koji tuče, zlostavlja, vrijeđa svoju ženu, propisana je kazna tazira (novčana globa, zatvor ili batine)” (Prohić, 1931:18).

Ali Riza Prohić nije mogao zamisliti ono što je dr. Begović vidio da postaje norma novog porodičnog zakona Alžira, u kojem je boravio na doktorskom studiju. Umjesto da kadije tog vremena postupe po načelu nužde, oni su u to vrijeme pribjegavali pravnim doskočicama (*hiyal*) i na taj način pokušavali zaštititi čast i dignitet muslimanke. Nije šerijatski kadija Prohić bio ravnodušan prema fizičkom zlostavljanju žena, ali nije donosio presudu o rastavi braka. Kako je postupao?

“Više puta sam”, piše Prohić, “praktikovao kad se žena tuži na muža radi pijanstva radi tučenja, da sklonim muža na zapisničku izjavu, da neće više to i to raditi i ako ponovi, da mu je žena puštena, uz dva svjedoka. Bilo je od toga i dobrih uspjeha. Žena bi se tako spasila ili muževa terora ili muževa braka” (Prohić, 1931:19).

Begović dalje tvrdi:

“Može se prigovoriti, kao što se to činilo do sada, da je islam porred svih dobrih odredaba za ženu, ipak uveo jednu ustanovu koja joj priječi slobodan rad i miješanje u društvo, a to je pokrivanje. Ne sme se držati, da je Kuran propisao onakav način pokrivanja kakav se danas praktikuje kod nas i u nekim drugim muslimanskim zemljama. Bože sačuvaj!”

Prohić ne osporava da “takav način priječi mnogo što šta”, ali smatra da se ne mora primiti baš sve evropsko. Zatim se pita kako to da su muslimani do unazad 100–150 godina bili napredni, a i tada su im žene bile pokrivene. Na tvrdnju da duh vremena iziskuje da se otkrije muslimansko

ženskinje pa da nesmetano rade i zalaze u društvo, odgovara pitanjima: "Šta li je to duh, a šta vrijeme? Ko stvara duh? Ako ima vrijeme svoj duh, ima i islam svoj", smatra Prohić. Gdje se sukobe ta dva duha, muslimanima je preče i sigurnije prilagoditi se islamskom duhu.

Iz ovog Prohićeva odgovora može se naslutiti pravničko držanje. Prohić se drži načela biranja trajnog – *pokrivanje* nad promjenjivim – *otkrivanje*. Na sumnju odgovara razumskim dokazima i kontrasumnjom. O pitanjima vjere, što za njega jeste norma pokrivanja, ne raspravlja naširoko, nego ostavlja "na volju svakome da odabere ili tezu blagostanja samo na ovom svijetu ili blagostanje na oba svijeta". Svjestan prilika vremena i nužnosti nastalih promjena, Prohić pravi razliku između obavezujuće odredbe o pokrivanju, s jedne strane, i načina pokrivanja, s druge strane. Uviđa da bi bilo bolje riješiti pitanje pokrivanja lica i slobodnog kretanja (haremluka) prije nego što ga drugi riješe na svoj način (Prohić, 1931:60). Ovakvo razmišljanje ukazuje na postojanje duboke svijesti kod Prohića o potrebi uvažavanja i primjene načela nužnosti kod normiranja svih pa i ibadetskih pitanja muslimana.

Osvrćući se na tadašnji diskurs svjetovne inteligencije, savjetuje ih da "vaše miješanje u vjerske poslove potcjenjuje vas i u onome, u čemu vas je škola osposobila". Shvatanje očuvanja nužnosti vjere i normi možda se najbolje može pratiti kod Alija Rize Prohića u citatu o šesiru, veoma omiljenoj temi tog doba:

"Okanite se kojekakvih sitnica, kao može li musliman nositi šešir ili oblačiti se ovako, onako. Iza zvali ste u tome nepotrebnu polemiku. Od strane hodža vam se odgovaralo i to izokola, a budući je u tome vrlo kratak odgovor. Pitaj sebe smiješ li nositi šešir ili ovo ili ono. Šta je na tvome srcu, pa da ustakneš šešir. Ako smatraš da ti je praktičniji od fesa, da će ti bolje zaklanjati glavu ili bolje pristajati uz tvoju glavu nema ti nikakva grijeha kao ni od tvojih

pantalona i kragne. Ako tražiš da prikriješ da si musliman i da se prikažeš nemuslimanima da si kao i oni, onda si ti sklon ćufuru i ti si bez sumnje kafir po pravilu šerijatskome: *Erriza bil kufri kufrun* (Zadovoljstvo nevjerovanjem je nevjerovanje)" (Prohić, 1931:55).

Evidentno je da Prohić pitanje nošenja šešira ovdje posmatra kroz prizmu očuvanja nužnosti vjere, ostavljajući mogućnost da svako sebi odgovori na pitanje šta misli pod tom dilemom. Na ovaj način, istina, indirektno koristi načelo nužnosti, tako da ako bi se time želio ugroziti vjerski identitet, šešir ne bi bio dozvoljen, ali ukoliko se time ne bi željelo dovesti u pitanje vjerska pripadnost, mogao bi biti dozvoljen. Ovdje je vidan pristup pravnika normiranju konkretne prakse. Radi se o praksi odijevanja, posmatrano u svjetlu načela dopuštenosti, po kojem treba imati dokaz (*dali*) samo kad se želi nešto kvalificirati zabranjenim.

Međutim, jednu drugu praksu odijevanja, onu o šerijatskom pokrivanju muslimanki, Prohić posmatra u svjetlu očuvanja nužnosti časti te u zaključku rasprave kaže:

"Pokrivanje žena iako u principu mora ostati, ali o načinu pokrivanja i praktičnosti, da se raspravljati, ali samo po pozvanim" (Prohić, 1931:56).

Prohić poziva intelektualce na nužnost zajedničkog, a ne pojedinačnog otklanjanja nečega što ometa napredak muslimana. Kao dobar poznavalac metodologije islamskog prava, Prohić je znao da je pitanje hidžaba Kur'anom naređeno te da je time to pitanje nepromjenjiva kategorija islamskog prava. Otuda ne čudi da se protivio onome što je svjetovna inteligencija tog vremena tražila kao reformu islama. "Islamska vjera ne trpi reformu", smatrao je Prohić. "Recimo da bi se u nečem dopustila reforma, ne bi se moglo na tome zaustaviti." Zatim navodi primjer kako bi se reformom došlo

"da se u džamijama halije zamijene sa klupama, namaz zamijeni

sa glazbom u kojoj su uglazbljena ajeta i dove, tekbiri, pa nek uz hor svira glazba, kao što rade i drugi napredni narodi i oni to čine vjerski. Kao što se je već počeo praviti pokus u tom pravcu molitve".

"To ništa ne može biti", zaključuje Prohić, uz napomenu da "izvoditi takve reforme u islamu isto je što i napustiti ga."

Islamsku inteligenciju Prohić podsjeća da im je "poznata stvar, ne treba Vas ponovo učiti". Poziva ih da se prouče potrebe Islamske zajednice te da se rad prema potrebama sistematizira po pravilima: *al-aqgrab fa al-aqgrab* (Prvo ono bliže pa onda ono što je dalje.); *taqdīm al-aham 'alā al-muhim* (Prvo ono što je važnije pa onda ono što je važno.).

Pred ulemu postavlja dilemu: "Ili nam je preče ovako i pod ovakvim uslovima postignuta prosvjeta naše ženske mladeži ili je sa vjerskog gledišta bolje da ostanu neškolovane. Teško je prihvatiti i jedno i drugo" (Prohić, 1931:58) Kao nužno rješenje Prohić vidi mogućnost da Islamska zajednica "preduzme pod svoju neposrednu upravu odgajanje i školovanje ženske djece i djevojčica, kao kod naših katolika".

Kratak osvrt na neke stavove Alija Rize Prohića dovoljan je za uvid u način primjene načela nužnosti u rješavanju teških životnih dilema tog vremena. Što je Prohić bio bliže ispravnom razumijevanju pozicije načela nužnosti u određenom pitanju, sve se više doimao kao uspješan prognozer preovladavajuće prakse vremena koje će neminovno nastupiti. Neki se procesi ne mogu zaustaviti, ali se mogu prepoznati i dijelom usmjeravati. Načelo nužnosti u islamskom pravu daje mogućnost za tako potrebnu fleksibilnost u višeslojnim dilemama vremena i prostora. A svako vrijeme ima svoje dileme. Ostati tradicionalan u promjenjivim okolnostima zasigurno se može postići i primjenom načela nužnosti, u granicama dopuštenog i u mjeri nužnog mijenjanja stanja nabolje.

Primjena načela nužnosti u djelu Mehmeda Džemaludina Čauševića (1870–1938)

Jedan od najznačajnijih bošnjačkih alima prve polovine 20. stoljeća svakako je Mehmed Džemaludin Čaušević,⁵ reisul-ulema, reformator i modernist. Bio je vrhovni vjerski autoritet muslimana u državno-pravnom sistemu i vremenu opće muke za muslimane. Obavljajući dužnost reisul-uleme, primarno se bavio rješavanjem konkretnih pitanja. U svojim nastupima odavao je dojam obrazovanog i progresivnog intelektualca. Borio se za osnovna vjerska prava muslimana, za njihovu prosvijećenost i uključenost u društvene tokove. Analizom njegova govora održanog na Kongresu muslimana intelektualaca⁶ iz 1928. godine može se steći uvid u Čauševićovo poimanje nužnih interesa muslimana tog vremena. Smatrao je da se ti interesi moraju braniti kroz institucije, a kao uspješan primjer navodio je aktivnosti društva "Gajret". Vjerovao je da se nužni interesi muslimana mogu najbolje ostvariti putem prosvjete i znanosti, naglašavajući da "u Kur'anu ima 750 ajeta koji upućuju ljude na prosvjetu i znanost". Smatrao je da "treba učiti svaku znanost i umjetnost". "U prvim stoljećima", smatra reis Čaušević, "muslimani su dobro shvaćali ove Božanske upute, pa su i napredovali u svakoj znanosti. Nastojali su da postignu ono, što je do tada ljudski um pronašao. Trudili su se da pronađu nešto novoga i da tako budu kao učitelji drugima" (Čaušević, 1928:290). Držao je pogrešnim odnos muslimana prema obrazovanju nakon austrougarske okupacije:

"Neki su govorili: 'Švabo će ići do tri ili sedam godina, a mi ćemo opet nastaviti svoje.' Drugi su opet, mrzeći svaku novost, govorili da treba seliti i selili su. U švabine škole je išao vrlo mali broj naših đaka. Mektebi i medrese ostali su u istom stanju. O čitanju i pisanju nije se vodilo računa."

Iz navedenih i sličnih citata vidi se trud reisa Čauševića da putem svijesti utječe na ulaganje dodatnog napa za očuvanje interesa biološkog opstanka i islamskog identiteta. Na taj način, kao vrhovni vjerski autoritet muslimana jednog prostora, pokušava zaštititi nužni interes života (*nafs*) i vjere (*din*).

Razloge slabe vjerske prosvijećenosti kod muslimana vidi u njihovom odbijanju da se školuju, u udžbenicima sastavljenim u duhu pravoslavne vjere koji vrijeđaju vjersko čuvstvo muslimana i u nedovoljnoj stručnoj osposobljenosti samih vjerskih službenika. Kao rješenje iz izlaska iz toga je njegovo pozivanje za otvaranje novih visokih vjerskih i pravnih škola za mladež.

Ispravno razumijevanje i prakticiranje srednjeg puta islama u Bosni i Hercegovini reis Čaušević smatrao je nužnim za opstanak i prosperitet. Pisao je svim muslimanima: "Kao glavni uzrok ovoj velikoj sramoti kod nekih muslimana jeste neznanje i nepoštovanje propisa uzvišene i sveopće vjere Islama. Zato molim i tražim od svih vjerskih službenika, a preko njih od svih prosvijećenih muslimana, da u svakoj prilici među našom bijedom i zaostalom braćom propovjeduju vječno svježe i vječno napredne propise islama, o općoj čistoći kako tijela tako i duše" ("Okružnica...", 1928:225–227).

Tom je prilikom reis Čaušević još jednom naglasio važnost fizičke čistoće za zdravlje i obrede, skrenuo je pažnju na to da islam zabranjuje konzumiranje opojnih pića i naglasio značaj islamskog odgoja djece te "da su roditelji dužni brinuti se za odgoj svog podmlatka. Neka svako muslimansko selo ima jednog muallima, pa ako nije moguće stalno, a to bar povremeno, da upućuje muslimanski podmladak u vjerske dužnosti, o čistoći duše i tijela. Muslimani su dužni po vjeri imati a bogme i plaćati ovakove uzgajatelje" ("Okružnica...", 1928:227).

Uvidom u pisana djela reisa Čauševića, može se zaključiti da je bio potpuno svjestan potrebe očuvanja nužnih šerijatskih interesa u vremenima neslobode i teških okolnosti po Zajednicu i Bošnjake. U vremenu tranzicije primjene Šerijata s pozitivnog prava na moralna načela, reis Čaušević se jednima doimao kao odlučan borac za hvatanje priključka Bošnjaka ostalim evropskim narodima, a drugima kao popustljiva osoba i novotar u vjeri. Vrijeme je i u ovom slučaju najbolji pokazatelj ispravnosti poteza koje je kao vrhovni vjerski poglavar i autoritet muslimana povlačio u tim tegobnim vremenima. Reis Čaušević se zalagao za moralno i materijalno uzdizanje Bošnjaka u skladu s novim vremenom, potrebom naroda i savremenom naukom.

Istupao je sa stavovima koji su odudarali od načina mišljenja tradicionalne uleme: propisao je proglaš o osnivanju "Gajretove" banke, dao pozitivno mišljenje austrougarskoj vojnoj komandi i nadležnim jugoslavenskim vlastima o nošenju kapa

⁵ Mehmed Džemaludin-ef. Čaušević, reisul-ulema, rođen je u Arapuši kod Bosanske Krupe 28.12.1870. godine. Početne nauke Džemaludin je učio kod kuće, pred ocem Alija-ef. Kasnije odlazi u Bihać u medresu, gdje uči pred znamenitim muderisom i bihaćkim muftijom hadži Ahmetom Sabit-ef. Ribićem, znanim pod imenom "Širaziya". Poslije toga, 1887. kao sedamnaestogodišnjak odlazi u Istanbul, gdje studira islamske nauke punih 17 godina. Po okončanju

najviših pravnih nauka u Istanbulu 1903. godine, vraća se u Sarajevo. U septembru 1903. godine imenovan je učiteljem arapskog jezika na Velikoj gimnaziji u Sarajevu. Za člana Ulema-medžlisa postavljen je u februaru 1905. i to je zvanje obavljao do 1909. godine, do imenovanja profesorom Šerijatske sudačke škole. Krajem jula 1912. godine razriješen je službovanja na vlastitu molbu. Svečano je ustoličen za reisul-ulemu u Carevoj džamiji 26. marta

1914. i obavljao je časnu dužnost reisul-uleme do 11. aprila 1930. godine. Umro je 28. marta 1938. godine. O Džemaludinu Čauševiću vidi: Anonim, 1913:1–4; Anonim, 1938:145–147; Nametak, 1938:99–106; Ekremov, 1938:3–4; Traljić, 1970:92–97.

⁶ Kongres muslimana intelektualaca održan 6. i 7. septembra 1928. godine, prilikom proslave "Gajretove" dvadesetpetogodišnjice. Vidi: *Gajret*, XII, 1928, str. 289–293

s obodom za oficire islamske vjere, dao mišljenje da se islamsko pravo ne protivi otkrivanju lica žena i da ne krši vjerske propise musliman koji nosi šešir umjesto uobičajenog fesa, založio se za reformu vakufa i odstupanje od volje vakifa, dozvolio mogućnost iskorištavanja mezarja “budući da postojeće šerijatsko-pravne knjige ne daju dovoljno direktive i razjašnjenja za moderno doba”, zamjerio muslimanskoj inteligenciji što se udaljila od naroda, podržao reforme Mustafe Kemala u Turskoj i iznio stav da bi takve mjere, bar u pogledu načina života muslimana, trebalo provesti i u Jugoslaviji itd. (Karčić, 1990:216–219).

Reis Čaušević je svoje stavove obrazlagao potrebom da se Kur'an koristi neposredno, a ne da se do njegovih naloga i poruka dolazi posredstvom komentara, pravnika i dr., te da se od starog slijeđenja šerijatskih propisa (*‘azīma*) pređe na olakšice (*ruḥṣa*). Smatrao je velikom greškom svođenje islama samo na fikhska (vjerskoppravna) pitanja. Na pitanja koja su mu postavljana davao je svoje odgovore vodeći računa “o onome što postoji, što će doći i što mora doći” (Čaušević, 1928:257–259).

Ni reis Čaušević nije se u svojim odgovorima pozivao na načelo

nužnosti, ali ga je primjenjivao i time dodatno trasirao put mogućeg islama u Bosni i Hercegovini, samim tim i u drugačijim društveno-pravnim okolnostima ostalih muslimanskih naroda. Zahvaljujući, između ostaloga, i primjeni bošnjačkih alima načela nužnosti kroz vrijeme, posebno u periodu od vladavine Austro-Ugarske pa do prvih demokratskih izbora u Bosni i Hercegovini 1990. godine, možemo ustvrditi da u vjerskoj tradiciji Bošnjaka nije izmijenjeno ništa od temeljnog islamskog učenja. Manja odstupanja u običajnom pravu Bošnjaka dogodila su se kao posljedica promjene okolnosti i stanja u društvu, ali zaštita nužnih interesa Šerijata postignuta je zahvaljujući fleksibilnoj upotrebi načela nužnosti od odgovorne uleme, kakav je nesumnjivo bio i reis Čaušević. “Ako pak u čovjeku nadvlada snaga koja ga vodi na dobro”, smatrao je reis Čaušević, “onda postaje umjeren i u nadi i u strahu” (Čaušević, 1934:237)

Zaključak

Analiza djelovanja i stavova Sejfulaha Prohe, Alija Rize Prohića i Mehmeda Džemaludina Čauševića pokazuje da se načelo nužnosti u islamskoj bošnjačkoj pravnoj misli s kraja 19. i početka 20. stoljeća razvijalo

kao praktično sredstvo očuvanja vjere i identiteta u nestabilnim društveno-političkim okolnostima. Njihovi pristupi, iako različiti, svjedoče o istoj težnji da se klasični šerijatski izvori spoje s potrebama zajednice i izazovima vremena.

Kod Sejfulaha Prohe jasno se vidi da i tradicionalističko insistiranje na kontinuitetu i razgraničenju od nemuslimanskog okruženja ipak sadrži implicitno prepoznavanje promijenjenih okolnosti i nužnost zaštite imovine i vjere. Alija Riza Prohić svojim razmatranjima pokazuje koliko je važno razlikovati trajne i promjenjive norme, te da odgađanje primjene načela nužnosti može značiti gubitak vremena u suočavanju s društvenim procesima koji se ne mogu zaustaviti.

Mehmed Džemaludin Čaušević otišao je korak dalje, pretvorivši načelo nužnosti u širi program reforme i prosvjetiteljstva, smatrajući obrazovanje i uključenost muslimana u društvene tokove ključnim uvjetima opstanka zajednice.

U konačnici, ovi autori pokazuju da je načelo nužnosti u našoj tradiciji prošlo put od implicitnog prepoznavanja do svjesnog teorijskog oblikovanja, te da upravo u toj raznolikosti leži vrijednost i trajna relevantnost njihovog naslijeđa.

Literatura

- Ahmić, Alija (1978). “Profesor Sejfullah Prohić, uz 120. godišnjicu rođenja”, *Takvim za 1979*, 363–366.
- Anonim (1913). “H. Mehmed Džemaludin ef. Čaušević – reisu-l-ulema”, *Muallim*, 11–12, 1–4.
- Anonim, (1938). “Merhum hadži Mehmed Džemaludin ef. Čaušević”, *Glasnik IVZ-a*, VI, 4, 145–147.
- Begović, Mehmed (1931). *O položaju i dužnostima muslimanke prema islamskoj nauci i duhu današnjeg vremena*, Beograd: Grafički umetnički zavod Planeta, Beograd. U Gazi Husrev-Begovoj biblioteci može se naći pod signaturom I 406b.
- Begović, Mehmed (1939). “Može li prelaz na islam poslužiti kao uzrok za razvod braka”, *Arhiv za pravne i društvene nauke*. U Gazi Husrev-begovoj biblioteci može se naći pod signaturom III 1437.
- Čaušević, Džemaludin (1934). “Strah i nada”, *Novi behar*, 17–18, 237.
- Čaušević, Džemaludin (1928). “Naša kulturna pitanja”, *Novi behar*, 17, 257–259.
- Čaušević, Džemaludin (1928). “Govor na Kongresu muslimana intelektualaca”, *Gajret*, XII, 290.
- Ekremov, M. Š. (1938). “Izgubili smo jednog velikog čovjeka”, *Muslimanska svijest*, III, 44, 3–4.
- Halilbegović, Nihad (2000). *Ali Riza ef. Prohić, život i djelo*, Sarajevo.
- Karčić, Fikret (1990). *Društveno-pravni aspekt islamskog reformizma, pokret za reformu šerijatskog prava i njegov odjek u Jugoslaviji u prvoj polovini XX vijeka*. Sarajevo: Islamski teološki fakultet.
- Mehmedović, Ahmed (2018). *Leksikon bošnjačke uleme*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.
- Nametak, Alija (1938). “Merhum hadži Mehmed Džemaludin Čaušević”, *Narodna uzdanica*, Kalendar za 1938, 99–106.
- (1928) “Okružnica našeg presv. gosp. reis ul-uleme svim vjerskim službenicima a preko njih svim muslimanima u Bosni i Hercegovini”, *Novi behar*, 15, 225–227.
- Omerdić, Muharem (1986). “Autobiografija Sejfullaha ef. Prohe”, *Islamska misao*, VIII, 86, 16–17.
- Prohić, Ali Riza (1931). *Šta hoće naša muslimanska inteligencija*, Sarajevo: Štamparija Omera Šehića. U Gazi

Husrev-begovoj biblioteci može se naći pod signaturom III 1732. (2009). *Sejfullah Proho – hercegovački*

biser, priredili: Fatima Tinjak i Muharem Omerdić, Sarajevo: Dobra knjiga. Traljić, Mahmud (1970). "Dvije značajne

stogodišnjice", *Takvim za 1971*, 92–97. Čaušević, Džemaludin (1934). "Strah i nada", *Novi behar*, 17–18, 237.

الموجز

تطبيق مبدأ الضرورة في الأحكام الشرعية عند سيف الله بروهو، وعلي رضا بروهيتش، وجمال الدين تشاوشيفيتش

سناد تشيمان

يُنَاقِشُ هذا المقال إسهامات العلماء البشائقة البارزين، سيف الله بروهو، وعلي رضا بروهيتش، ومحمد جمال الدين تشاوشيفيتش، في فهم وتطبيق مبدأ الضرورة في قضايا الشريعة الإسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وفي ظل الظروف المعقدة خلال فترتي الحكم النمساوية المجرية واليوغوسلافية، كان هؤلاء العلماء يسعون إلى مواءمة المصادر القانونية التقليدية مع التغيرات الاجتماعية. وكان بروهو يؤكد على أهمية الحفاظ على المال والدين من خلال تقديم الحلول العملية، بينما كان بروهيتش يشير إلى محدودية إمكانية مواءمة أحكام الشريعة الإسلامية، مع التفريق بين القواعد الدائمة والمتغيرة. وكان رئيس العلماء تشاوشيفيتش يؤكد على ضرورة التعليم والتنوير والإصلاحات من أجل بقاء المجتمع. ويظهر التحليل أن مواقفهم، مع تباينها، قد شكلت مقاربة وطنية فريدة للشريعة الإسلامية، أساسها الحفاظ على الدين والحياة، ومنفتحة أيضا على متطلبات الزمان والمكان. الكلمات المفتاحية: مبدأ الضرورة، الضرورة، الشريعة الإسلامية، سيف الله بروهو، علي رضا بروهيتش، محمد جمال الدين تشاوشيفيتش.

Abstract

APPLICATION OF PRINCIPLE OF NECESSITY (DARŪRA) IN SHARĪ'AH LEGAL THOUGHTS OF SEJFULAH PROHO, ALI RIZA PROHIĆ, AND DŽEMALUDIN ČAUŠEVIĆ

Senad Ćeman

This study examines the contributions of prominent Bosnian scholars – Sejfulah Proho, Alija Riza Prohić, and Mehmed Džemaludin Čaušević – in understanding and applying the principle of necessity (*darūra*) in Shari'ah legal matters at the turn of the 20th century. Operating in the complex socio-political context of Austro-Hungarian and Yugoslav rule, these scholars sought to reconcile classical legal sources with emerging social changes. Proho emphasized safeguarding property and faith through practical solutions; Prohić highlighted the limits of Shari'ah law flexibility, distinguishing between permanent and variable norms; and Ra'is Čaušević stressed the necessity of education, enlightenment, and reform for survival of the Muslim community. The analysis shows that despite differing perspectives, their views shaped a distinctive local approach to Islamic jurisprudence – based on the preservation of faith and life, yet open to contextual adaptation.

Keywords: principle of necessity, *darūra*, *Shari'ah* (Islamic law), Sejfulah Proho, Ali Riza Prohić, Mehmed Džemaludin Čaušević

AD – DREVNI NAROD UNIŠTEN ZBOG AROGANCIJE I MATERIJALIZMA

Elmir MAŠIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
elmirmasic@yahoo.com

SAŽETAK: Kur'ansko kazivanje o poslaniku Hudu, a.s., i njegovom narodu Ad nalazi se u brojnim surama u Kur'anu. Nakon biografskih podataka o Hudu, a.s., i opisu Ada, autor u radu skreće pažnju na aroganciju i materijalizam koji su bili izraženi kod Hudovog, a.s., naroda, a zbog kojih nisu željeli prihvatiti vjeru u jednog Boga i njega kao Božijeg poslanika, a.s., pa ih je Allah u konačnici i uništio. U zaključku autor ukazuje na pouke koje se mogu izvući iz kur'anske pripovijesti o Hudu, a.s.

Ključne riječi: Kur'an, kur'ansko kazivanje, Hud, a.s., Ad, Arapi, Božija kazna

Uvod

Poslanstvo je jedna od glavnih tema Kur'ana, a osnovni razlog slanja poslanika su Božija milost i čovjekova etička nezrelost. Poslanici su posebni ljudi koji su, kroz svoje osjećajne i nepokolebljive ličnosti, svoju recepciju i ustrajnost, razbudili svijest ljudi iz stanja spokojstva i licemjerne moralne napetosti u stanje budnosti, gdje bi mogli jasno vidjeti Boga kao Boga a šejtana kao šejtana (Fazlur Rahman, 2017:161). Kur'ansko učenje o poslanicima uglavnom se ilustrira putem kazivanja (kasas), jer se pažnja i mašta recipijenta najlakše fokusiraju na likove, događaje, dijaloge i monologe u kazivanjima. Jedan u plejadi Božijih poslanika o kojima Kur'an često govori jeste Hud, a.s., poslanik narodu Ad.

Kur'ansko kazivanje o poslaniku Hudu, a.s., i njegovom narodu Ad

nalazi se u sljedećim surama: El-A'raf (65–72), Hūd (50–60), Eš-Šu'arā' (123–140), Fussilet (13–16), El-Ahkāf (21–26), El-Kamer (18–22) i El-Hakka (4–8). Ove sure nešto detaljnije opisuju narod Ad, odnosno dijalog koji se vodio između naroda i poslanika te kaznu koja ih je na kraju snašla. Postoje i sure u kojima se Hud, a.s., ili narod Ad samo usput spominju, uglavnom zajedno s narodom Semud, Nuhovim, Lutovim ili Faraonovim narodom. U ovim kratkim uvidima u povijest fokus je na poricanju poslanstva Huda, a.s., i kazni koja je zbog toga zadesila narod Ad. Kur'anske sure u kojima se poslanik Hud, a.s., i njegov narod Ad spominju u jednom ili dva ajeta su: Et-Tevbe (70), Ibrāhīm (9), El-Hadždž (42), El-Furkān (38), El-'Ankebūt (38), Sād (12), El-Mu'min (31), Kāf

(13), Ez-Zārijāt (41), En-Nedžm (50) i El-Fedžr (6–8). Također, sura El-Mu'minūn (31–42) govori o jednom narodu i kazni koja ga je zadesila, ali se ne spominje narod Ad niti poslanik Hud. Međutim, Ibn Kesir navodi mišljenje da je upravo riječ o narodu Ad i poslaniku Hudu, a.s. (Ibn Kaṭīr, 2002, 3:245). Jedanaesta sura u Kur'anu dobila je ime po Hudu, a.s.

Sve spomenuto je dovoljan razlog da se ovom kur'anskom kazivanju posveti jedan poseban rad, kako bismo otkrili i pokazali način na koji Kur'an nudi čovječanstvu iskonske moralne vrijednosti. Naime, srca i umovi Hudovog naroda bili su ispunjeni arogancijom i ohološću, što se prenosilo na njihov svakodnevni život u vidu nasilja prema ljudima i izgradnji visokih nastambi. Cilj ovog rada jeste da se, na osnovu svih sura u

kojima se spominje Hud, a.s., i njegov narod Ad dobije zaokružena slika o predmetnom kur'anskom kazivanju. Kada je riječ o metodologiji, poslužit ćemo se tekstualnom analizom, historijskom, komparativnom, hermeneutičkom, induktivnom i deskriptivnom metodom.

Poslanik Hud, a.s., i narod Ad u Kur'anu

Poslaničko ime Hud u Kur'anu se spominje sedam puta ('Abd al-Bāqī, 2001:830). Kad je riječ o etimologiji imena Hud, on se derivira iz korijena h-v-d, pa riječ *el-hevd* označava *lagani povratak*, dok riječ *et-tehvīd* znači *hodanje, puzanje i gmizanje*, na osnovu čega je riječ *el-hevd* dobila značenje *pokajanja*. U tom kontekstu je sljedeći ajet: *إِنَّا هَدَيْنَا إِلَيْكَ* *Mi se vraćamo Tebi!* (Kur'an, 7:156), tj. *ka-jemo se*. Dakle, ime Božijeg poslanika Huda, a.s., znači *pokajnik* (Al-Isfahānī, 2010:524). Jedanaesta sura u Kur'anu dobila je ime po Hudu, a.s. To je sura koja govori o Nuhu, Hudu, Salihu, Ibrahimu, Lutu, Šuajbu i Musau, a.s. U ovoj suri ime Huda, a.s., spominje se pet puta. Kad se uzmu u obzir sva kur'anska kazivanja o njemu, stječe se dojam da sura Hūd donosi suštinu njegovog poslanstva i nije čudo što kazivanje o njemu u ovoj suri završava Božijim riječima: *Eto, to je bio Ad* (Kur'an, 11:59). Moguće je da su to neki od razloga zašto je ova sura dobila naziv Hud. Uz to, Hud, a.s., prvi je poslanik Arap, shodno predanju u kojem je Poslanik, a.s., rekao Ebu Zerru: "Četverica poslanika su Arapi: Hud, Salih, Šuajb i tvoj Poslanik." Prema jednom mišljenju, Hud, a.s., prvi je čovjek koji je govorio arapski jezik. Naime, za Arape koji su živjeli prije Ismaila, a.s., kaže se da su čistokrvni Arapi. Među njih spadaju plemena: Ad, Semud, Džurhum itd. Kad je riječ o arabiziranim Arapima, to su potomci Ismaila, a.s., koji je prvi govorio čisti, književni arapski jezik (Ibn Kesir, 2017:90). U Bibliji se ovaj poslanik naziva Eber (Hadžić, 2020:52). Eber se spominje

u Knjizi postanka, 10:24–25 i 11:14 i dalje. Drevno arapsko ime Hud odražava se u imenu Jakobovog sina Jude (Yahūdah u hebrejskom). Ime Eber, kako u hebrejskom, tako i u arapskom obliku *Ābir*, označava onog koji je prešao s jednog područja na drugo, i može biti biblijski odjek činjenice da je ovo pleme prešlo iz Arabije u Mezopotamiju prije Ibrahimovog, a.s., vremena (Asad, 2004:206).

Narod Ad spominje se u Kur'anu dvadeset četiri puta ('Abd al-Bāqī, 2001:606). Arapi upotrebljavaju pojam *el-ādī* za nešto što je staro, što se pripisuje Adu (Ibn Manzūr, 2003, 6:509). Na osnovu Kur'ana, možemo zaključiti da je narod Ad hronološki prvi narod koji se pojavio nakon Nuha, a.s., odnosno nakon potopa koji je zadesio Nuhov, a.s., narod. Rekao je Svevišnji: *Sjetite se da vas je On nasljednicima Nuhova naroda učinio* (Kur'an, 7:69). Narod Ad živio je u Jemenu i riječ je o trećoj ili četvrtoj generaciji nakon Nuha, a.s. Kur'an kaže: *Zar ne znaš šta je Gospodar tvoj sa Adom uradio, sa stanovnicima Irema...* (Kur'an, 89:6–7). Neki smatraju da je Irem prva, rana generacija Ada ili drevno pleme Ad, koji se u historiji naziva *Ad ūlā*, a tako ga i Kur'an oslovljava: *I da je On drevni narod Ad uništio* (Kur'an, 53:50). Narod Ad koji je uništen poznat je kao *prvi narod Ad*; *drugi narod Ad* su stanovnici Jemena iz reda Kahtana, Sabe i njihovih potomaka. Međutim, postoji mišljenje da je *drugi narod Ad* zapravo narod Semud (Fatić, 2023:235–236). Kad je riječ o pojmu Irem, imam Et-Taberi navodi mišljenje da je riječ o mjestu: prema jednome to je Aleksandrija, a prema drugima posrijedi je Damask. Osim toga, postoji stav da je Irem naziv naroda Ad, jer Ad preko Irema vodi porijeklo od Sama, Nuhovog, a.s., sina (At-Tabarī, 2000, 24:403–404). Narod Ad je nastanjivao pješčana područja na jugu Jemena, u blizini Hadramevta (El-Gazali, 2003:551). Četrdeset i šesta sura, koja između ostalog govori o ovom kazivanju, dobila je naziv El-Ahkāf – *Pješčani brežuljci*, u

kojoj se kaže: *I spomeni brata Adovog, kada je narod svoj u Ahkafu opominjao* (Kur'an, 46:21).

Oholost i arogancija naroda Ad

Važna odlika naroda Ad bila je to što su bili fizički krupni, jaki i snažni, što se uočava iz sljedećeg ajeta: *Sjetite se da vas je On nasljednicima Nuhova naroda učinio; to što ste krupna rasta – Njegovo je djelo* (Kur'an, 7:69). Osim u kontekstu naroda Ad, ovaj izraz još se spominje samo u vezi Taluta: *I velikim znanjem i snagom tjelesnom ga obdario* (Kur'an, 2:247). Narod Ad bio je najbrojniji i najmoćnije pleme koje je poteklo od Nuha, a.s. (Asad 2004:206). Umjesto da budu zahvalni Stvoritelju na tome što im je dao ogromnu fizičku snagu, oni su tu snagu, čvrstinu, žestinu i strogoš prenijeli na svoja srca, duše i ponašanje prema drugima. Fizička snaga i moć ih je ponijela te su se uzoholili: *Ad se bez ikakva osnova bio na Zemlji uzoholio. "Ko je od nas jači?" – govorili su* (Kur'an, 41:15). Oholost je prvi grijeh zabilježen u Kur'anu. Naravno, riječ je o Iblisu i njegovoj oholosti. Iblis i Ad su se uzoholili (*istekbere*), što je glagol koji konotira sljedeća značenja: *smatrati velikim (važnim), htjeti (izabrati) najveće*; uz prijedlog *'alā* znači: *smatrati se većim od, uzoholiti se, uznositi se, praviti se važan pred, oholo se ponašati prema* (Muftić, 2017:1459). Ova osobina se javlja kod samodopadljivih osoba koje same sebe smatraju i vide većim od drugih (Al-Isfahānī, 2010:423–424). Surā El-Ahkāf dobila je naziv po mjestu u kojem su živjeli narod Ad i Hud, a.s., i ona govori o njima od 21. do 26. ajeta. S obzirom na to da je oholost bila bitna karakteristika naroda Ad, zanimljivo je što se u ovoj suri, prije samog kazivanja o narodu Ad, spominje oholost u jednom općem smislu: *A na Dan kad oni koji nisu vjerovali pred vatrom budu zastavljeni: "Vi ste u svome životu na Zemlji sve svoje naslade iskoristili i u njima uživali, a danas sramnom patnjom bit ćete kažnjeni zato što ste se na*

Zemlji, bez ikakva osnova, oholo ponasali i što ste raskalašeni bili" (Kur'an, 46:20). Ovdje se može opaziti kako postoji sklad i harmonija među susjednim temama u okviru jedne sure.

Uzdizanje i arogancija koju su osjećali u dubinama svojih duša navela ih je da grade visoke zgrade kako bi ispoljili, vidljivom učinili i u materijalnom svijetu pokazali svoju samodopadljivost i oholost. Kur'an o tome kaže: *Zašto na svakoj uzvišici palate zidate, druge ismijavajući, i podižete utvrde kao da ćete vječno živjeti?* (Kur'an, 26:128–129). Opažamo da je prijekor i prigovor izrečen upitnom formom jer je ona stilski izražajna i uvjerljivija. Naime, pitanjem se sagovornik dovodi pred svršen čin i primorava se da sam odgovori na pitanje, što bi značilo da prizna ono što radi. Pojam *ri'* spomenut u ajetu označava uzvišeno mjesto koje se vidi iz daljine (Al-Isfahānī, 2010:214), dok riječ *ajet* primarno znači *znak* ili *obilježje*, ali se ovdje odnosi na drevni semitski običaj obožavanja plemenskih bogova na vrhovima brežuljaka, koji su za tu svrhu bili ukrašeni žrtvenim oltarima ili spomenicima od kojih je svaki bio posvećen posebnom božanstvu (Asad, 2004:563). Zašto oni grade ove palate, znakove i građevine na uzvišicama? Oni to ne čine iz potrebe, već zbog igre, zabave i "pokazivanja mišića" (Ibn Kaṭīr, 2002, 3:341). Njihov cilj prilikom podizanja utvrda jeste da na taj način postignu besmrtnost, pa ukoliko ne uspiju biti besmrtni u doslovnom smislu, onda očekuju da njihove moćne građevine vječno traju i svjedoče njihovo postojanje. Kao da se ovdje još jednom potvrđuje iskonska čovjekova želja da bude besmrtna, želja na koju Iblis aludira: *Ali šejtan mu počeo bajati i govoriti: "O Ademe, hoćeš li da ti pokažem drvo besmrtnosti i carstvo koje neće nestati?"* (Kur'an, 20:120). Međutim, Kur'an na drugom mjestu upozorava čovjeka da on, koliko god bio snažan, moćan i ohol, nikada neće moći brda, kao Božiju kreaciju, u visinu dostići: *Ne hodi po zemlji nadmeno, jer zemlju ne možeš probiti ni brda u visinu dostići*

(Kur'an, 17:37). Kad je riječ o materijalnoj moći i civilizacijskim dostignućima naroda Ad, Kur'an eksplicitno kaže da su po tom pitanju bili unikatni: *Zar ne znaš šta je Gospodar tvoj sa Adom uradio, sa stanovnicima Irema, punog palata na stupovima, kojima ravna ni u jednoj zemlji nije bilo?* (Kur'an, 89:6–8). Imam Razi zaključuje da gradnja palata na uzvišicama ukazuje na oholost, podizanje utvrda upućuje na želju za vječnošću, dok je uobraženost znak da visina pripada samo njima (Ar-Rāzī, 1420, 24:523).

Muhammed el-Gazali primjećuje da je kazivanje o Adu najbliže prirodni savremene zapadnjačke civilizacije, jer, iako postoji vremenska i prostorna udaljenost između njih, ipak postoji snažna bliskost. Ad je bio objestan zbog visokog stasa, snažnih tijela, silnog zdravlja i izuzetne oštroumnosti te mnogih drugih osobina kojima se uzdigao nad drugim ljudima u materijalnom i kulturnom pogledu. Nadmetali su se u građenju visokih zgrada, udaljavali se jedni od drugih, a prema slabijim su bili nemilosrdni. El-Gazali kaže: "Mi danas vidimo da Evropljani i Amerikanci isto tako podižu visoke nebodere, da se nadmeću u gradnji jedni s drugima, da se brinu samo o zadovoljavanju svojih strasti, a da zaboravljaju ono što im je oporučio njihov Stvoritelj" (El-Gazali, 2003:404–405). Možemo se složiti s autorom ovog citata, ali ćemo Evropi i Americi dodati, uglavnom muslimanski, Bliski istok koji je paradigma savremenog takmičenja u izgradnji visokih građevina. S obzirom na to da je El-Gazali umro 1996. godine, jasno je zašto nije spomenuo Bliski istok u ovom kontekstu. Narod Ad nije se zadovoljio da svoju oholost i aroganciju pokaže isključivo gradnjom visokih građevina, već je otišao korak dalje i svoju snagu i moć pokazivao i dokazivao nad slabijim od sebe. Svevišnji kaže: *A kad kažnjavate, kažnjavate kao silnici...* (Kur'an, 26:130). Ovdje se može osjetiti žestina njihovih postupaka kroz ponavljanje pojma *baṣ* (kažnjavanje). Hilmo Čerimović na sljedeći način

predstavlja Asadov prijevod: *Hoćete li (uvijek), kad dižete svoju ruku (na druge), dići ruku (na njih) okrutno, bez ikakve suzdržljivosti?* Asad dodaje da imenica *džebbar*, kad se primijeni na čovjeka, u pravilu označava nekog ko je ohol, drzak, razuzdan i okretan, i ne potčinjava se nikakvim moralnim ograničenjima u svome ophođenju s onima koji su slabiji od njega. Ponekad se ova riječ koristi za opisivanje nečijeg negativnog etičkog stava, i u tom slučaju, ona se može prevesti kao *neprijatelj istine*, kao u ajetu: *I poslanici su pomoć tražili, pa je svaki oholi (džebbar) i inadžija nastradao* (Kur'an, 14:15). Ovdje je naglasak na tiranskom ponašanju naroda Ad, očigledno u vezi s ratnim sukobima s drugim narodima. U tom smislu, ta riječ izražava kur'ansku zabranu, valjanu za sva vremena, bilo kakve nepotrebne okrutnosti u ratu, povezanu s pozitivnom, jasno impliciranom zapovijedi da se svaki ratni čin, kao i odluka o pokretanju rata kao takvog, podredi moralnim obzirima i ograničenjima (Asad, 2004:563–564).

Kada Kur'an opisuje Isāa, a.s., on ističe negativnost i manjkavost ovog pojma: *I da majci svojoj budem dobar, a neće mi dopustiti da budem drzak i nepristojan* (Kur'an, 19:32). Dakle, u kur'anskom kontekstu pojam *džebbar* ne konotira pozitivno značenje, barem ne kad je riječ o čovjeku. S druge strane, jedno od Allahovih, dž.š., lijepih imena jeste upravo El-Džebbar. *On je Allah – nema drugog boga osim Njega, Vladar, Sveti, Onaj koji je bez nedostataka, Onaj koji svakoga osigurava, Onaj koji nad svim bdi, Silni, Uzvišeni (Džebbar), Gordi. Hvaljen neka je Allah, On je vrlo visoko iznad onih koje smatraju Njemu ravnim* (Kur'an, 59:23). U kontekstu Allaha, dž.š., Asad ovo lijepo ime prevodi kao *Jedini koji obuzdava ono što je krivo, a uspostavlja ono što je pravo*. Naime, glagol *džebere* kombinira pojmove *dovođenja u red* ili *uspostavljanja* (npr. iz stanja slomljenosti) i *prisiljavanja* ili *potčinjavanja* (nekoga ili nečega) *nečijoj volji* (Asad, 2004:864). Naravno, očito je da Svevišnjem ovo ime

pristaje i priliči s obzirom na Njegovu moć, veličinu i znanje, dok ljudi, među kojima i narod Ad, nemaju pravo na njega.

Nakon što je Kur'an opisao narod Ad u tri ajeta koja smo analizirali, slijedi pouka i zaključak poslanika Huda, a.s.: *Bojte se Allaha i meni budite poslušni* (Kur'an, 26:131). Tj., način da se oslobodite oholosti, visine i arogancije jeste takvaluk. Pojam takvaluka ili bogobojažnosti podrazumijeva poduzimanje mjere opreza i zaštite od kazne na budućem svijetu i to stanje rezultira djelovanjem (Fatić, 2023:25). Osnovni kriterij po kojem se čovjek vrednuje primarno nije njegovo tijelo, kuća ili stan, već upravo takvaluk ili bogobojažnost: *Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji* (Kur'an, 49:13). U tom smislu je i hadis: "Allah ne gleda u vaše izgleda niti u vaše imetke. On, zapravo, gleda u vaša srca i djela" (Ibn Kaṭīr, 2002, 4:208).

Dijalog Huda, a.s., s njegovim narodom

Dijalog Huda, a.s., s njegovim narodom nalazi se u sljedećim surama: El-A'raf, Hūd i Eš-Šu'arā'. Posrijedi su sure u kojima se nižu kazivanja o više Božijih poslanika. Cilj kazivanja o poslanicima u ovim surama jeste da ohrabre, razvesele, obraduju i inspiriraju Muhammeda, a.s., koji je svakodnevno prolazio kroz razna iskušenja i nedaće. Tako, na kraju sure Hūd nakon kazivanja o odabranim Božijim poslanicima dolazi zaključak: *I sve ove vijesti koje ti o pojedinim događajima o poslanicima kazujemo zato su da njima srce tvoje učvrstimo. I u ovima došla ti je prava istina, i pouka, i vjernicima opomena* (Kur'an, 11:120).

Ovdje treba istaći da se u sve tri spomenute sure prilikom kazivanja o Hudu, a.s., i Adu potcrtava da je on bio *njihov brat*, jedan od njih, i veže ih opća srodnička veza koja bi trebala rezultirati povjerenjem, saosjećanjem i međusobnim savjetovanjem. To dalje znači da Hud, a.s., poznaje

svoj narod, njihova stremljenja, običaje, praksu itd., što je neophodno ukoliko se želi postići dobar misijski rezultat. Zapravo, svi Božiji poslanici su poznavali kontekst i okruženje u kojem su djelovali. Hudov, a.s., dijalog s njegovim narodom pokazuje da je riječ o razumnom, stabilnom i smirenom čovjeku. Nakon što ih je pozvao da obožavaju isključivo Allaha, dž.š., Koji je stvorio i njih i njihova božanstva, oni ga, u nedostatku bilo kakvog logičkog argumenta, vrijeđaju i kažu mu da je neznalica i lažac: *Glavešine naroda njegova, koje nisu vjerovale, odgovarale su: "Mi smatramo da si ti doista neznalica i mi mislimo da si ti zaista lažac"* (Kur'an, 7:66). Pojam neznalica označava nedostatak razuma u dunjalučkim i ahiretskim stvarima (Al-Iṣfahānī, 2010:240). To je isti izraz kojim licemjeri nazivaju vjernike: *Kad im se kaže: "Vjerujte kao što pravi ljudi vjeruju!" – oni odgovaraju: "Zar da vjerujemo u ono u što bezumni vjeruju?" – A, uistinu, oni su bezumni, ali ne znaju* (Kur'an, 2:13). Iako je ovo ozbiljna uvreda i napad na čast svakog čovjeka, posebno Božijeg poslanika, Hud, a.s., odgovara mirno i staloženo i ne dopušta da ga ponesu emocije. Jednostavno i hladne glave im kaže da on nije neznalica nego neko ko im želi pomoći i pružiti iskren savjet: *"O narode moj" – govorio je on – "nisam ja neznalica, nego sam Gospodara svjetova poslanik; dostavljam vam poslanice Gospodara svoga, i ja sam vam iskren savjetnik"* (Kur'an, 7:67–68). Čovjek koji zna koliko vrijedi i koji zna šta hoće uvijek je razborit i svjestan te uvrede drugih ljudi ne prima k srcu i na to ne obraća preveliku pažnju. On je samo iskreni savjetnik (*nasiḥ*), što je pojam koji se koristi za pravi, čisti med (Al-Iṣfahānī, 2010:496).

Narod je želio Huda, a.s., dodatno poniziti i izrugivati se s njim tvrdnjom da ga je jedno od njihovih božanstava pogodilo zlom i ludilom: *"Mi kažemo samo to da te je neko božanstvo naše zlom pogodilo"* (Kur'an, 11:54). Hud, a.s., i na ovu uvredu i sarkazam odgovara mirno i trezveno:

"Ja pozivam Allaha za svjedoka" – reče on – "a i vi posvjedočite da ja nemam ništa s tim što vi druge Njemu ravnim smatrate" (Kur'an, 11:54). Dokaz njegove iskrenosti jeste činjenica da on ne traži nikakvu nagradu od naroda niti protuuslugu, već očekuje nagradu od Onog koji ga je poslao: *"O narode moj, ja ne tražim od vas nagrade za ovo; mene će nagraditi Onaj koji me je stvorio! Zašto se ne opametite?"* (Kur'an, 11:51). Možemo pretpostaviti da mu je narod prigovarao da ima skrivene namjere i da ovom pričom želi ostvariti neke pogodnosti u društvu, pa im je Hud, a.s., odgovorio na ovaj način. Hud, a.s., je ovdje rekao da će ga nagraditi Onaj koji ga je stvorio, a nije rekao Allah, kako bi ih usput upoznao s činjenicom da imaju Stvoritelja, na osnovu čega možemo zaključiti da Kur'an pažljivo bira svaki izraz. Poslanik ih je podsjetio da njihova božanstva nemaju nikakvu moć niti utjecaj nego su posrijedi ljudski proizvodi koje su ljudi potom imenovali božanstvima: *"Zar sa mnom da se prepirete o imenima nekakvim kojima ste ih vi i preci vaši nazvali, a o kojima Allah nikakav dokaz nije objavio?"* (Kur'an, 7:71).

Hud, a.s., koristio je u svom pozivanju metodu podsticanja (*tergīb*) i zastrašivanja (*terhīb*), gdje se u prvi plan stavlja milost, oprost, blagodati i optimizam, ali se potom ne zaboravlja opomena na kaznu, prijetnju i propast. Kur'an kaže: *"Bojte se Allaha i meni budite poslušni! Bojte se Onoga koji vam daruje ono što znate: daruje vam stoku i sinove, i bašče i izvore. Ja se, doista, bojim za vas na Velikom danu patnje"* (Kur'an, 26:131–135). Ovdje ih je podsjetio na najveće i najvrednije blagodati, imetak i djecu, ali i na žestoku kaznu na Sudnjem danu. Dakle, uvijek se treba držati sredine i balansirati između optimizma i pesimizma, nade i straha, tj. biti realan. Kur'anska kazivanja o Nuhu, a.s., i Hudu, a.s., otkrivaju da su ova dva Božija poslanika povezali traženje oprosta i ono što je najvrednije na ovom svijetu, imetak i(li) djecu. Kad je posrijedi Nuh, a.s.,

Allah kaže: *I govorio je: "Tražite od Gospodara svoga oprost jer On, doista, mnogo prašta; On će vam kišu obilnu slati i pomoći će vas imanjima i sinovima, i dat će vam bašče, i rijeke će vam dati"* (Kur'an, 71:10–12). Što se tiče Huda, a.s., Kur'an kaže: *"O narode moj, molite Gospodara svoga da vam oprosti, i pokajte Mu se, a On će vam slati kišu obilnu i dat će vam još veću snagu, uz onu koju imate, i ne odlazite kao mnogobošci"* (Kur'an, 11:52). U oba slučaja riječ je o uvjetnoj rečenici, što znači da će sigurno dobiti ono što im se obećava ako ispune uvjet, tj. ako budu tražili oprost od Allaha, dž.š. Sejid Kutb na sljedeći način razumijeva vezu između traženja oprosta i obilne kiše i uvećanja snage:

"Čistoća srca i dobro djelo na Zemlji povećavaju pokajnicima koji rade dobra djela snagu. Povećavaju im zdravlje tijela umjerenim načinom života, ograničavanjem samo na lijepe stvari i hranu, mirnom savješću, psihičkom smirenošću i pouzdanjem u Allaha i Njegovu milost u svakoj prilici i momentu; povećavaju im snagu društva kroz vladavinu Allahovog šerijata koji ljude čini slobodnim i dostojanstvenim ličnostima koji ne ispovijedaju vjeru drugom mimo Allaha, jednakim pred Jednim, Moćnim kome se čela klanjaju. Oslobođaju, također, energiju i potencijale ljudi da rade, proizvode i izvršavaju obaveze namjesništva na Zemlji, ne mareći i ne potčinjavajući se ceremonijama obožavanja zemaljskih gospodara." (Quṭb, 1998, 12:102–103)

Kao da Kutb hoće kazati da je traženje oprosta ovdje aluzija na poznati kur'anski princip *vjerovati i činiti dobro*.

Kazna narodu Ad

Nakon što je Hud, a.s., iscrpio sve mogućnosti kroz razgovor i dijalog, njegov arogantni i tvrdoglavi narod traži da ih snađe ono čime im prijeti: *"Učini da nas snađe to čime nam prijetiš, ako je istina to što govoriš"* (Kur'an, 7:70). Međutim, Svevišnji

ne žuri s kaznom, već, iz Svoje milosti, upozorava ljude više puta i daje im priliku da se pokaju i poprave: *Da Allah kažnjava ljude prema onome što zasluži, ništa živo na površini Zemlji ne bi ostavio; ali, On ih ostavlja do roka određenog* (Kur'an, 35:45). U kontekstu kazni koje su snašle Nuhov, Hudov, Salihov i Lutov narod, Kur'an spominje kaznu i opomenu, s tim da je kazna u jednini, a opomena u množini: *I kakve su bile kazna Moja i opomene Moje* (Kur'an, 54:16, 21, 30, 39). Naime, hoće se apostrofirati da je kazna posljednja solucija prije koje treba iscrpiti sve druge mogućnosti. Kad je riječ o kazni koja je zadesila narod Ad, Kur'an spominje strašan glas, munju i vjetar. Svevišnji kaže: *I zaslužio bi ih pogodio strašan glas* (Kur'an, 23:41). Asad ovako prevodi citirani ajet: *A onda bi ih udar (Naše kazne) iznenadio, pravedno i neumitno* (Asad, 2004:864). Međutim, ovaj ajet je dio kazivanja iz sure El-Mu'minūn, a mi smo istakli da se narod Ad ovdje ne spominje direktno, već mufesiri samo pretpostavljaju da je riječ o Adu. O munji Kur'an kaže: *A ako glave okrenu, ti reci: "Opominjem vas munjom onakvom kakva je pogodila Ada i Semuda"* (Kur'an, 41:13). Asad tvrdi da pojam munja podrazumijeva žestinu i iznenadnost (Asad, 2004:12). Isfahani kaže da ovaj pojam ima tri značenja: 1. smrt: *I u Rog će se puhnuti, i umrijet će oni na nebesima i oni na Zemlji* (Kur'an, 39:68); 2. kazna: *"Opominjem vas munjom onakvom kakva je pogodila Ada i Semuda"* (Kur'an, 41:13); 3. vatra: *On šalje gromove i udara njima koga hoće* (Kur'an, 13:13). Dakle, ovo su posljedice munje, strašnog glasa u zraku, iz čega se može pojaviti samo vatra, kazna ili smrt. U suštini, riječ je o jednoj pojavi, ali su moguće posljedice višestruke (Al-Isfahānī, 2010:284–285).

Vjetar koji je pogodio narod Ad bio je leden i silovit i u njemu nije bilo nikakva dobra. Naime, rijetkost kiša je karakteristika kraja nazvanog El-Ahkaf (Pješčane dine), nekadašnjeg staništa naroda Ad. Činjenica da Hud, a.s., obećava narodu obilnu

kišu ukoliko zatraži oprost i pokaje se, aludira na razdoblje velike suše (Asad, 2004:313). Jednog dana, dok su se nadali kiši, vidjeli su na obzorju oblak i pomislili da je riječ o blagom povjetarcu kao prethodnici kiše. Kur'an kaže: *I kad ugledaše na obzorju oblak, koji se prema dolinama njihovim kretao, povikaše: "Ovaj nam oblak kišu donosi!"* – *"Ne, to je ono što ste požurivali: vjetar koji vam bolnu patnju nosi"* (Kur'an, 46:24). U pitanju su veliki obrat i ironija. Mislili su da je riječ o kiši i životu, a zapravo su došle kazna i smrt. Vjetar koji je bio kazna narodu Ad bio je leden, silovit, kome je On vlast nad njima sedam noći i osam dana uzastopnih bio prepustio, pa si u njima ljude povaljane kao šuplja datulina debela vidio, i vidiš li da je iko od njih ostao? (Kur'an, 69:6–8); vjetar koji vam bolnu patnju nosi, koji, voljom Gospodara svoga, sve ruši (Kur'an, 46:24–25); u kome nije bilo nikakva dobra (akim), pored čega god je prošao, ništa nije pošteđio, sve je u gnjilež pretvorio (Kur'an, 51:41–42); i koji je neprestano puhao i ljude dizao, kao da su palmina stabla iščupana (Kur'an, 54:19–20).

Akim je metaforički izraz koji označava vjetar u kome nema kišnih oblaka. Isfahani kaže da korijen ove riječi označava nešto što zbog svoje suhoće ili iscrpljenosti ne može primiti nikakav utjecaj; tako se naziva žena koje ne može zanijeti, nerotkinja: *I pojavi se žena njegova uzvikujući i po licu se udarajući, i reče: "Zar ja, stara, nerotkinja?!"* (Kur'an, 51:29). Rib akim, kao particip aktivni, označava vjetar koji ne oplođuje oblake ni biljno carstvo, ali je ispravnije posmatrati ga u participu pasivnom kada označava vjetar koji ne može primiti niti dati nikakvo dobro. Stoga se Džemaludin Latić odlučuje za pjesnički prijevod ovog ajeta: *...kada na njih poslasmo vjetar besplodni...*, i smatra da je to stilski mnogo efektivnije, jer od vjetra se očekivala kiša, plod, rast, radost, a umjesto toga on je Adu donio uništenje i propast (Latić, 2001:195). Ovaj strašni vjetar udarao je njihovim ogromnim tijelima po zemlji, odnosno

zemljom udarao po njihovim tijelima, koja su ostala razbacana na površini kao da su iščupana palmina stabla. Zašto iščupana palmina stabla? Zato što su takva stabla beskorisna, izgubila su vezu s korijenom, ne pripadaju nigdje i nikome te smetaju prolaznicima. Sve živo je uništeno. Ostale su samo njihove puste nastambe. Ad je bio mnogo jači od Kurejša. Da li je Kurejš izazivao i nastojao pobijediti sudbinu... (El-Gazali, 2003:551). Ibn Kesir kaže da bi vjetar zgrabio nekog od nevjernika, podigao bi ga u zrak tako visoko da se ne bi vidio, zatim ga naglavačke tresnuo o zemlju, a onda bi mu se glava odvojila od trupa, kao da je *iščupano palmino stablo* (Ibn Kaṭīr, 2002, 4:254). Hazreti Aiša pripovijeda da bi se lice Allahovog Poslanika, a.s., promijenilo kada bi primijetio oblake ili vjetar. Ona ga je upitala: "Allahov Poslanik, a.s., ljudi se obraduju kad vide oblake na nebu, jer očekuju da donesu kišu, a zapazila sam da se tvoje lice namršti kad god primijetiš vjetar. Zašto?" Allahov Poslanik, a.s., odgovorio je: "O Aiša, ko mi jamči da u oblaku nije kazna? Jedan cijeli narod je kažnjen vjetrom. Primijetili su kaznu kako im se približava, ali su rekli: 'Ovaj nam oblak donosi kišu.'" Aiša, r.a., također, prenosi da bi Allahov Poslanik, a.s., promijenio boju lica kada bi se naoblacilo, izlazio bi i ulazio, te odlazio i dolazio. A kada kiša padne, razveselio bi se. Na njezino pitanje zašto tako postupa, odgovorio je: "O Aiša, možda je to ono o čemu je govorio narod Ad" (Ibn Kaṭīr, 2002, 4:154).

Kazna naroda Ad je najpreciznije i najbolnije predstavljena u suri El-Kamer. Ova sura je od početka do kraja opominjuća. Ona je podijeljena na nekoliko uzastopnih krugova, a svaki

krug predstavlja po jedan od prizora kažnjavanja nevjernika. Kad je riječ o narodu Ad, bilo je to kao što stoji u tom zastrašujućem opisu: *Jednog kobnog dana poslali smo na njih leden vjetar (sarsar) koji je neprestano puhao i ljude dizao, kao da su palmina stabla iščupana* (Kur'an, 54:19–20). *Rib sarsar* je hladan i žestok vjetar. Zvuk riječi odslikava vrstu vjetra (Qutb, 1999, 27:103–114).

Spašavanje Huda, a.s., i njegova smrt

Hud, a.s., i skupina vjernika koja je bila s njim spašeni su od spomenute kazne zahvaljujući Allahovoj, dž.š., milosti: *I kad je došla kazna Naša, Mi smo, milošću Našom, Huda i vjernike s njim spasili i patnje surove ih poštedjeli* (Kur'an, 11:58). Prenosi se da je hazreti Alija rekao jednom čovjeku iz Hadramevta: "Jesi li vidio jednu crvenu dinu prošaranu crvenkastom ilovačom, na kojoj ima mnogo misvak-drveća, u tom i tom dijelu Hadramevta? Jesi li je vidio?" "Jesam, vladaru pravovjernih", odgovori čovjek i reče: "Allaha mi, opisao si je kao da si je vidio." Alija tada reče: "Nisam je vidio, ali mi je pričano o njoj." "A šta je s njom, vladaru pravovjernih?", upita čovjek iz Hadramevta. "U njoj je kabur Huda, a.s.", odgovori hazreti Alija (Ibn Kaṭīr, 2002, 2:227). Hud, a.s., živio je u Hadramevtu nakon stradanja naroda Ad. Živio je 464 godine, a kada je umro, pokopan je na istoku njihove pokrajine, u blizini doline Berhut, u Jemenu, na Crvenom pješčanom brežuljku (Hadžić, 2020:55).

Zaključak

Kur'an sadrži mnoga kazivanja o Božijim poslanicima i njihovim

narodima, jer nastoji svoju poruku prenijeti čovjeku na najlakši i najuvjerljiviji način, što kur'anska kazivanja zaista i jesu. Jedno od zastupljenijih kazivanja jeste kazivanje o poslaniku Hudu, a.s., i njegovom narodu Ad. Postoje sure u kojima se ovo kazivanje tretira detaljno, u drugim surama ga nalazimo u nešto konciznijoj formi, a postoje i ona mjesta u Kur'anu gdje se Hud, a.s., ili njegov narod Ad samo kratko spominju. Nekada je fokus na opisu mjesta gdje je narod Ad živio i građevinama koje su gradili, drugi put je težište na oholosti i aroganciji koju je ovaj narod nosio u sebi, potom postoje sure u kojima je akcenat na dijalogu Huda, a.s., s njegovim narodom, a nekada je naglasak na kazni koja ih je zadesila. Sva ova kazivanja se razlikuju po veličini, sadržaju i tonu prema kontekstu koji svako kazivanje ima u određenoj suri.

Funkcija ovih kazivanja jeste da osnaže poslanstvo Muhammeda, a.s., i učvrste njega i vjernike u njihovoj svakodnevnoj borbi u kojoj će oni na kraju pobijediti, kao što su pobijedili i uspjeli Hud, a.s., i njegovi sljedbenici. Narod Ad je živio na Arapskom poluotoku, dakle, relativno blizu Mekke i plemena Kurejš. Bili su snažni i bogati, ali arogantni i oholi, kao i Kurejšije. Ipak, uz svu snagu i bogatstvo na kraju su kažnjeni i izbrisani s lica Zemlje. Kazivanje o Hudu, a.s., poručuje Kurejšijama i svim drugim ljudima da nasilje i oholost nikada neće pobijediti. To kazivanje nije koncipirano tako da bude samo na jednom mjestu kao neka priča, jer je cilj Kur'ana uputa ljudima i stoga da bi uspio u svome cilju, stapa kazivanja, vjerovanje, propise, lijepo ponašanje itd.

Literatura

'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād (2001). *Al-Mu'ḡam al-mufabbras li alfāz al-Qur'an al-karīm*. Kairo: Dār al-ḥadīṭ. Asad, Muhammed (2004). *Poruka*

Kur'ana. Preveo s engleskog: Hilmo Ćerimović. Sarajevo: El-Kalem. El-Gazali, Muhammed (2003). *Tematski tefsir kur'anskih sura*. Preveli s arapskog:

Džemaludin Latić i Zahid Mujkanović. Sarajevo: Obzorja. Fatić, Almir (2023). *Tefsir kur'anskih sura: En-Nebe' – El-Bejjine*. Sarajevo: Libris.

- Fazlur Rahman (2017). *Glavne teme Kur'ana*. Preveo s engleskog: Enes Karić. Sarajevo: El-Kalem i CNS.
- Hadžić, Mehmedalija (2020). *Sa Božijim poslanicima i vjesnicima, mir s njima*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Hafiz Ibn Kesir (2015). *Kazivanje o vjerovjesnicima*. Preveo s arapskog: Ahmed Adilović. Bužim: Ilum.
- Ibn Kaṭir (2002). *Tafsir al-Qur'an al-a'zim*. Tomovi 2–4. Kairo: Dār al-manār.
- Ibn Manẓūr (2003). *Lisān al-'arab*. Tom 6. Kairo: Dār al-ḥadīṭ.
- Al-Iṣfahānī, ar-Rāḡib (2010). *Al-Mufradāt fī ḡarīb al-Qur'ān*. 6. izd. Bejrut: Dār al-ma'rifa.
- Kur'an s prevodom* (1987). Preveo s arapskog: Besim Korkut. 5. izd. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.
- Latić, Džemal (2001). *Stil kur'anskoga izraza*. Sarajevo: El-Kalem.
- Muftić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.
- Muṭāwī, Sa'īd Aṭīyya 'Aliyy (2006). *Al-Iḡāz al-qīṣaṣī fī al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-āfāq al-'arabiyya.
- Quṭb, Sayyid (1998–1999). *U okrilju Kur'ana*. Tom 12 i 27. Preveo s arapskog: Omer Nakičević i dr. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.
- Ar-Rāzī, al-Fahr (1420. H.). *Mafātīḥ al-ḡayb*. Tom 24. Bejrut: Dār ihyā' at-turāṭ al-'arabī.
- Aṭ-Ṭabarī, Ibn Ġarīr (2000). *Ġāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*. Tom 24. Bejrut: Mu'assasa ar-risāla.

الموجز

عاد، الشعب القديم الذي أهلك بسبب

التكبر وحب المادة

ألمير ماشيتش

يتحدث الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم عن النبي هود عليه السلام وقومه عاد في عدة سور، وبعد الحديث عن سيرة هود عليه السلام ووصف عاد، يلفت كاتب هذا المقال الانتباه إلى تكبر قوم هود وحبهم للمادة، والتي بسببها رفضوا الإيمان بالله الواحد وبأن هودا عليه السلام رسول الله، فعاقبهم الله بإهلاكهم. وفي الختام، يشير المؤلف إلى الدروس المستفادة من القصص القرآني عن هود عليه السلام. الكلمات المفتاحية: القرآن، القصص القرآني، هود عليه السلام، عاد، العرب، العقوبة الإلهية.

Abstract

AD – AN ANCIENT PEOPLE DESTROYED BY ARROGANCE AND MATERIALISM

Elmir Mašić

The Qur'anic narrative about the Prophet Hud (peace be upon him) and his people of Ad, is found in numerous *surahs* (chapters) of the Qur'an. Following the biographical details about Hud (p.b.u.h.) and a description of the people of Ad, the author draws attention to the arrogance and materialism that were prominent among Hud's people. Because of these traits, they refused to believe in the One God and to accept Hud (p.b.u.h.) as God's messenger, which ultimately led to their destruction by Allah. In the conclusion, the author highlights the lessons that can be learned from the Qur'anic story of Hud (p.b.u.h.).

Keywords: Qur'an, Qur'anic narrative, Hud (p.b.u.h.), Ad, Arabs, Divine punishment.

ŠERIJATSKOPRAVNI STATUS PUTOVANJA MUSLIMANKE BEZ MAHREMA S POSEBNIM OSVRATOM NA HADŽ

Hakija KANURIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Bihaću

hakija.kanuric@ipf.unbi.ba

SAŽETAK: Autentična predanja od Allahovog Poslanika, a.s., potvrđuju propis da muslimanku na putovanju treba pratiti *mahrem* – osoba s kojom joj je trajno zabranjeno stupiti u brak – ili njen muž. Ovaj rad ima za cilj da, primjenom komparativne i analitičke metode, prikaže i kritički obradi stavove klasičnih islamskih pravnika četiri priznata mezheba o putovanju muslimanke bez mahrema, s posebnim osvrtom na putovanje radi obavljanja hadža. U tekstu se jasno ukazuje na pitanja u vezi s kojima postoji jednoglasno mišljenje učenjaka, ali i na ona u vezi s kojima su zabilježena različita tumačenja i pristupi. Posebna pažnja posvećena je savremenim okolnostima u kojima se ovo pitanje javlja, s obzirom na to da su moderni oblici prijevoza značajno unaprijedili sigurnost, brzinu i komfor putovanja u odnosu na historijski kontekst u kojem su klasični propisi formulirani. U radu se stoga donosi pregled mišljenja savremenih islamskih učenjaka o ovom pitanju i analiziraju njihovi argumenti u svjetlu savremenih uvjeta. Na temelju provedene analize, u radu se daju zaključci i formuliraju preporuke koje mogu poslužiti kao smjernice za tumačenje i praktičnu primjenu ovog pitanja u kontekstu savremenog života muslimana.

Ključne riječi: islamsko pravo, putovanje muslimanke, mahrem, hadž, savremeni kontekst, fikih, šerijat

Uvod

Hadž, kao jedan od pet temeljnih stubova islama, predstavlja ibadet koji je obavezan svakom muslimanu i muslimanki kada ispune određene uvjete, prvenstveno fizičku i materijalnu sposobnost te sigurnost putovanja ka svetim mjestima. Obaveza hadža jednako se odnosi i na muškarce i na žene, s tim da je za žene, prema većini klasičnih fikhskih stavova, uvjetovana pratnja muža ili *mahrema* tokom putovanja.

Mahrem je osoba s kojom je ženi trajno zabranjeno stupiti u brak, bilo zbog krvnog srodstva, srodstva po mlijevu ili srodstva po tazbinstvu. Da bi neko mogao biti mahrem, prema većini učenjaka, mora biti punoljetan i razuman, iako postoji i stav koji dozvoljava da mahrem može biti dječak nadomak punoljetstva, ukoliko je sposoban obavljati ulogu zaštitnika. Muž se u pogledu pratnje žene na putovanju tretira ravnopravno s mahremom (*El-Mevsuatul-fikhijetul-kurvejtijja*, 2005).

Povod za propisivanje obavezne pratnje mahrema jest potreba da se ženi pruži zaštita tokom putovanja i da joj se omogući pomoć i sigurnost budući da putovanje podrazumijeva izlazak iz uobičajene zone komfora i izlaganje različitim rizicima.

Razvojem savremenih sredstava prijevoza, putovanja su znatno olakšana, a udaljene destinacije postale su dostupne u vrlo kratkom vremenu. Tako se zračnim saobraćajem danas prelaze razdaljine koje su u periodu

objave i života Allahovog Poslanika, a.s., zahtijevale višemjesečna putovanja. Uz to, putnici uživaju visok stepen sigurnosti, a osnovne životne potrebe poput: hrane, pića, vode i zdravstvene zaštite lahko su dostupne. U vremenu objave, međutim, putovanja su bila fizički zahtjevnija, spora i često izložena raznim opasnostima, što je zahtijevalo prisustvo muške pratnje.

U tom kontekstu zabilježeni su brojni hadisi u kojima se muslimanki zabranjuje putovanje bez mahrema, a koji su predmet različitih pravnih tumačenja. Ovaj rad ima za cilj, korištenjem komparativne metode, predstaviti stavove klasičnih islamskih učenjaka o putovanju muslimanke bez mahrema, s posebnim osvrtom na njen odlazak na hadž. Analizirat će se mišljenja islamskih pravnikâ, njihovi argumenti i metodološki pristupi, a zatim će uslijediti razmatranje tog pitanja u savremenim okolnostima i kontekstu današnjeg vremena.

Iako postoje brojna djela na bosanskom jeziku koja obrađuju propise hadža i umre,¹ uključujući i putovanje muslimanke bez mahrema, ne raspolazemo akademskim istraživanjem koje se sistematski bavi isključivo ovim pitanjem iz perspektive komparativnog islamskog prava.

U ovom istraživanju primijenjena je metoda tekstualne analize klasične i savremene pravne literature, njenog sistematičnog predstavljanja i povezivanja s ključnim aspektima istraživanja. U radu su interpretirani pravni argumenti i izvedeni zaključci utemeljeni na analiziranim izvorima.

Putovanje muslimanke bez mahrema na hadž

Šerijatskopравни status putovanja muslimanke bez mahrema varira u zavisnosti od okolnosti i konkretnog konteksta. U pojedinim situacijama islamski pravnici postigli su konsenzus, dok u drugim postoje različita pravna mišljenja. Saglasnost učenjaka prisutna je u sljedećim slučajevima:

Prvo: Islamski pravnici jednoglasno smatraju da je ženi dozvoljeno da putuje bez mahrema u slučaju nužde, poput bjekstva iz zarobljeništva ili sličnih prijetnji po život i slobodu.

Drugo: Jednoglasno je mišljenje učenjaka da ženi nije dozvoljeno putovanje bez mahrema ako postoji opravdana bojazan za njenu sigurnost, kad putovanje može predstavljati opasnost za njen život ili čast. U tom smislu, Ibn Tejmije (1988:175) navodi: "Muslimani su saglasni da ženi nije dozvoljeno da putuje, osim ako je pri tome sigurna i zaštićena od svakog zla. Učenjaci su precizirali šta smatraju sigurnošću i zaštitom žene, poput putovanja u društvu pouzdanih žena ili pouzdanih muškaraca..."

Treće: Ukoliko žena ispunjava sve uvjete za obavljanje hadža i ima muža ili mahrema koji je može pratiti, tada je, prema konsenzusu islamskih učenjaka, dužna izvršiti ovu obavezu.

Sporno pitanje: Kakav je propis u slučaju žene koja ispunjava sve uvjete za obavljanje hadža, ali nema muža niti mahrema koji bi je pratio, dok s druge strane postoji mogućnost sigurnog putovanja?

Nakon što su identificirane situacije u kojima postoji saglasnost islamskih pravnikâ, pažnja se usmjerava na sporno pitanje: Kakav je propis u slučaju žene koja ispunjava sve uvjete za obavljanje hadža, ali nema muža niti mahrema koji bi je pratio, dok s druge strane postoji mogućnost sigurnog putovanja?

Islamski učenjaci dali su različite odgovore na ovo pitanje, a u nastavku su predstavljena relevantna mišljenja i njima pripadajuća argumentacija.

Prvo mišljenje

Žena koja nema mahrema nije dužna obaviti hadž, a ženi je zabranjeno putovati bez muža ili mahrema, bilo to putovanje radi hadža ili nečeg drugog, bez obzira na to da li se radi o obaveznom hadžu ili nafile. Ovo mišljenje zastupaju

učenjaci hanefijskog i hanbelijskog mezheba, te imami En-Nehai, Hasan el-Basri, Et-Tavus, Eš-Ša'bi, Es-Sevri i drugi (Ibn Humam, 2003; Ibn Kudama, 1968; Eš-Šel'an, 2010).

Najistaknutiji dokaz ovog mišljenja jeste predanje Ibn Abasa, r.a., u kojem se navodi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Neka se muškarac nikako ne osamljuje sa ženom osim u prisustvu mahrema! Neka žena ne putuje osim u pratnji mahrema!" Čuvši te riječi, jedan od prisutnih upita: "Allahov Poslaniče, moja je supruga krenula na hadž, a ja sam se prijavio za učešće u toj i toj bici!" Na to Poslanik, a.s., reče: "Vrati se i obavi hadž zajedno sa svojom suprugom" (Buhari, 2000:3006 br.; Muslim, 1341 br.).

Ovim hadisom Allahov Poslanik, a.s., naređuje čovjeku da ostavi džihad, nakon što mu je postao obavezan, kako bi se pridružio svojoj supruzi na putovanju radi hadža, a ono što je obavezno ne ostavlja se osim zbog veće obaveze. Uz to, Allahov Poslanik, a.s., ne pita da li ona putuje u skupini pouzdanih pratilaca ili ne, što znači da je prisustvo mahrema ili muža tada bilo neophodno.

Ovakvom tumačenju hadisa oporirano je primjedbom da izrazita većina učenjaka (džumhur) smatra da mahremu ili mužu nije stroga obaveza (vadžib) krenuti na put kako bi žena obavila hadž u njegovoj pratnji, što znači da je ovdje Poslanik, a.s., ukazao na ono što je bolje, a ne na ono što je obavezno.

Drugi dokaz prvog mišljenja jesu brojna predanja u kojima se ženi zabranjuje da putuje bez mahrema u općem smislu, poput predanja Ebu Hurejre, r.a., u kojem se navodi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Ženi koja vjeruje u Allaha i Sudnji dan nije dozvoljeno da putuje na udaljenost od jednog dana i noći osim u pratnji svog mahrema" (Buhari, 2000:1088 br.). Hadis je eksplicitan dokaz da je ženi zabranjeno putovati bez mahrema.

Drugo mišljenje

Mahrem nije uvjet da bi muslimanki hadž bio obavezan. Ukoliko

¹ Naprimjer: Tuhmaz, 2002; Hasani, 2021.

muslimanka nema muža ili mahrema koji bi s njom putovao, a u mogućnosti je da putuje u društvu pouzdanih pratilaca, dužna je obaviti hadž. Ovo mišljenje zastupaju učenjaci malikijskog i šafijskog mezheba, a prenosi se od Aiše, Ibn Omera i Abdullaha ibn Zubejra, r.a., te od Ataa b. Ebu Rebaha, Ibn Sirina, Ez-Zuhrija i drugih (Ed-Derdir, 1934; En-Nevevi, 2005; Ibn Kudama, 1968; Eš-Šel'an, 2010).

Učenjaci koji zastupaju ovo mišljenje različito tumače pouzdanu pratnju koja je uvjet dozvole putovanja bez mahrema, a skupinu pouzdanih žena i muškaraca jednoglasno smatraju zadovoljavajućom (Ed-Derdir, 1934; Ibn Muflih, 2003).

Prvi dokaz ovog mišljenja jeste ajet: *Hodočastiti Hram dužan je, Allah radi, svaki onaj koji je u mogućnosti...* (Alu Imran, 97). Ajet svojim općim značenjem obuhvata muškarce i žene, te ako žena ispunjava uvjete hadža i u mogućnosti je putovati s pouzdanim društvom, to je i dužna, jer u takvom je društvu sigurna i zaštićena kao i u prisustvu mahrema.

Ovom dokazu oponira činjenica da je ajet uopćen, dok su hadisi u kojima se propisuje pratnja mahrema specifični u ovom pitanju i eksplicitnog su značenja.

Drugi dokaz jeste hadis Adija ibn Hatima, r.a., u kojem navodi da mu je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Ako poživiš dovoljno dugo, vidjet ćeš kako žena putuje sama iz Hire (u Iraku) sve dok ne obavi tavaf oko Kabe, ne bojeći se nikoga osim Allaha" (Buhari, 2000:3595 br.). U ovom hadisu putovanje žene spomenuto je u pozitivnom kontekstu, a da je njeno putovanje bez mahrema uz ispunjenje uvjeta sigurnosti puta zabranjeno, to bi Poslanik pojasnio, jer nije dozvoljeno šutjeti u trenutku kada je neophodno objasniti vjerski propis.

Na ovaj dokaz odgovoreno je time da je hadis izrečen u kontekstu nagovještaja stvarnosti koja će se desiti u budućnosti, a ne u kontekstu podučavanja vjerskim propisima, dok su hadisi koji uvjetuju mahrema izrečeni upravo u kontekstu govora o propisima.

Treći dokaz jeste predanje u kojem se navodi da je Omer, r.a., na posljednjem hadžu koji je obavio dozvolio ženama Poslanika, a.s., da putuju na hadž u pratnji Osmana i Abdurrahmana, r.a. (Buhari, 2000:1860 br.). Postupak Omera i saglasnost ostalih ashaba dokaz je da je ženama dozvoljeno putovati bez mahrema u društvu pouzdanih žena.

Treće mišljenje

Ženi je dozvoljeno putovanje radi obaveznog hadža ukoliko je sigurna na tom putu, a postojanje mahrema ili skupine pouzdanih žena nije uvjet. Ovo mišljenje zastupa zahirijski mezheb, a odabrao ga je i Ibn Tejmijje, podržavajući ovo mišljenje kada se radi o svakom putovanju radi obrednog čina i Allahu dragog djela (Ibn Hazm, 2016; Ibn Muflih, 2003; Džadullah, 2013).

Dokazi koji se navode u okviru ovog mišljenja identični su dokazima drugog mišljenja, s tim što su učenjaci koji zastupaju drugo mišljenje uvjetovali postojanje pouzdane pratnje kojom se ostvaruje potrebna sigurnost žene na putovanju, dok ovi koji zastupaju treće mišljenje propis vežu izravno za sigurnost putovanja bez obzira na način na koji se ono ostvaruje.

Rasprava

En-Nevevi (1972) i Ibn Hadžer (1960) prenose konsenzus učenjaka u pogledu toga da ženi nije dozvoljeno putovati bez mahrema osim u stanju prijeke potrebe, poput putovanja radi hidžre, odnosno iseljenja iz ratne teritorije u sigurnu zemlju, a razilaženje postoji samo kada se radi o putovanju radi hadža i umre.

Spomenuti konsenzus učenjaka odnosi se na stanje kada putovanje za ženu predstavlja opasnost za njen život ili čast, međutim, kada se radi o putovanju u kojem nema takve opasnosti, učenjaci imaju različite stavove (En-Nevevi, 1972; Ibn Tejmijje, 1988).

Poznati učenjak malikijskog mezheba El-Badži (1913:83), pojašnjavajući propis mahrema ili pouzdane skupine prilikom putovanja žene, kaže:

"Vjerovatno se ovo što su kazali neki naši učenjaci odnosi na pojedinačno putovanje ili putovanje u malom broju, dok su ogromne karavane i sigurni javni, prometni, putevi, po meni, poput naseljenog mjesta u kojem su tržnice i pijace, a u kojima je žena sigurna bez mahrema ili društva druge žene. Ovo je mišljenje preneseno od El-Evzajja."

Štaviše, u poznatom djelu malikijskog mezheba *Mevahib el-dželili* poriče se postojanje razilaženja u pogledu dozvoljenosti putovanja bez mahrema u sklopu ogromnih karavana ili ogromne nepobjedive vojske, svejedno da li se radilo o obaveznom, pohvalnom ili dozvoljenom putovanju, jer, prema ovom mišljenju, nema razlike između takvog putovanja i boravka u naseljenom mjestu (El-Hattab, 2002).

Putovanje muslimanke na hadž savremenim prijevoznim sredstvima

Da li su savremena prijevozna sredstva, koja prevoze veliki broj putnika, kao što su avioni, brodovi, vozovi i sl., poput ogromnih karavana u kojima je ženi dozvoljeno putovati bez mahrema, kao što su to istakli spomenuti učenjaci malikijskog mezheba? Savremeni učenjaci imaju dva različita mišljenja.

Prvo mišljenje

Muslimanki nije dozvoljeno da putuje avionom i drugim prijevoznim sredstvima radi obavljanja hadža, ili nekog drugog cilja, osim u pratnji muža ili mahrema. Ovo mišljenje zastupaju Ibn Baz (2001), Ibn Usejmin (2003), Salih el-Fevzan (2006), El-Munedžid i drugi.

Kao dokaz za ovo mišljenje navode se spomenuta predanja u kojima Poslanik, a.s., zabranjuje ženama putovanje bez mahrema. Promjena sredstva i načina putovanja ne utječe na promjenu ovog propisa, jer je zabrana vezana za samo putovanje. Ne može se reći da taj propis važi za stara vremena, a da ne važi za nova, jer su šerijski propisi od Allaha, Koji jednako poznaje prošlost, sadašnjost

i budućnost. Ma koliko sredstva putovanja napredovala, propis mahrema ostaje isti, sve što se običajno tretira putovanjem, poprima taj propis. Muslimanka koja nema mahrema nije dužna obaviti hadž, jer se ne smatra od onih koji su to u mogućnosti.

Zatim, putujući bez mahrema, žena je izložena težnjama pokvarenjaka i fasika koji ne drže do vjere, a to je prisutno u svim vremenima.

Drugo mišljenje

Putovanje žene savremenim prijevoznim sredstvima, poput aviona, broda, voza i sl., bez mahrema dozvoljeno je ukoliko je žena na tom putu sigurna. Ovo mišljenje odabrali su mnogi savremeni učenjaci, od kojih su: Abdullah b. Džibrin, Selman el-Auda, Jusuf el-Karadavi (Eš-Šel'an, 2010), Ferkus Ebu Abdulmuizz (2007), Mustafa ez-Zerka (2010) i drugi. Dokazi na kojima se temelji ovo mišljenje:

Prvo: Putovanje ne spada u kategoriju obredoslovlja, što znači da je osnovni princip u donošenju suda o tom pitanju razmatranje povoda zbog čega je propis prvobitno i donesen, te jesu li se okolnosti zbog kojih je utvrđen propis promijenile i da li je potrebno sam propis dokinuti ili ga izmijeniti. Pratnja mahrema određena je radi zaštite i sigurnosti žene, i ako se taj cilj postigne na drugi način, mahrem nije obavezan.

Drugo: Ono što je preventivno zabranjeno postaje dozvoljeno u stanju potrebe. Putovanje žene bez mahrema vrsta je preventivne zabrane, što znači da je u slučaju potrebe dozvoljeno.

Treće: Putovanje u modernom vremenu nije poput putovanja u ranijim vremenima kada je ženi bila potrebna pomoć pri jahanju i silasku s jahalice i

kada je putovanje bilo obavljeno brojnim opasnostima, zbog dugotrajnosti i teških uvjeta puta, prisustva razbojnika i sl. U ovom vremenu putovanje je uveliko olakšano, a odvija se u velikoj sigurnosti, pod nadzorom službenih lica, u pratnji velikog broja muškaraca i žena, što daje veliku sigurnost svim putnicima.

Zaključak

Na osnovu vjerodostojnih hadisa u kojima Allahov Poslanik, a.s., zabranjuje ženi da putuje bez mahrema, zaključuje se da je osnovno pravilo: žena ne treba putovati sama, već je dužna biti u pratnji mahrema ili muža. Kontekst i uvjeti putovanja u vrijeme kada su ovi hadisi izrečeni ukazuju na to da je svrha prisustva mahrema da ženino putovanje učini sigurnim i da je zaštititi od mogućih opasnosti i neugodnosti. U okolnostima kada je putovanje postalo sigurno i bez mahrema, može se smatrati da je osnovna svrha propisa – sigurnost žene – postignuta i bez fizičke prisutnosti mahrema. Ovakvo razumijevanje ide u prilog mišljenju da je ženi dozvoljeno putovati bez mahrema, pod uvjetom da je sigurnost zajamčena. Zagovornici ovog mišljenja polaze od premise da je uloga mahrema prvenstveno zaštitna. Međutim, ostaje otvorena mogućnost da je Zakonodavac propisao obavezu pratnje mahrema ne samo iz razloga sigurnosti, već i iz drugih, nama nepoznatih šerijatskih intencija. U tom slučaju, oslanjanje isključivo na sigurnost puta može rezultirati zanemaranjem pune svrhe šerijatskog propisa.

S druge strane, žena koja putuje u pratnji mahrema može biti sigurna da je ispunila propis onako kako je to Zakonodavac odredio – bez obzira na to je li svrha propisa zaštita na putu

ili nešto drugo. Važno je podsjetiti da putovanje samo po sebi ne pripada domeni ibadeta, nego se svrstava u kategoriju običajnih (muamelatskih) radnji. Za razliku od ibadeta, kod kojih je mudrost propisa često nedokučiva, kod običajnih radnji smisao propisa je uglavnom jasan i prepoznatljiv. Npr., ne možemo znati zbog čega farz sabah-namaza ima dva rekata, dok farz podne-namaza ima četiri, ali možemo dokučiti zašto je naprimjer kupoprodaja dozvoljena, a kamatno poslovanje zabranjeno.

Analizom hadisa i društvenih okolnosti iz vremena njihove objave jasno se vidi da je tadašnje putovanje bilo rizično, fizički iscrpljujuće i puno neugodnosti. Budući da su se uvjeti značajno promijenili, posebno u pogledu sigurnosti i organizacije, teško je tvrditi da je muslimanki, koja ne može osigurati mahrema, zabranjeno da putuje na hadž i slična putovanja, ako je putovanje organizirano i sigurno.

U kontekstu Bošnjaka i Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, u današnje vrijeme uvjete za putovanje na hadž propisuje Kraljevina Saudijska Arabija, dok njihovu primjenu provodi Ured za organizaciju hadža i umre pri Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Prema trenutno važećim uvjetima, nije propisana obaveza da muslimanka prilikom obavljanja hadža mora imati pratnju muža ili mahrema.

Iz navedenog se može zaključiti da organizacija hadža slijedi stav islamskih učenjaka koji ne smatraju obaveznom pratnju muža ili mahrema za muslimanku prilikom putovanja na hadž, imajući u vidu da se u savremenim okolnostima hadž realizira na organiziran i siguran način, uz visoko nivo logističke podrške i komfora.

Literatura

Buhari, M. I. (2000) *Sahibul-Buhari (El-Džamiul-musned el-muhtesar li 'umuri Resulillahi, a.s., ve sunenih ve ejjamih)*. Bejrut: Daru Tavkin-nedžat.

Džadullah, S. M. (2013) *El-Ibtijaratul-fikhijje li šejbil-islami Ibn Tejmijje leda telamizih* (I tom). Meka: Daru alemil-fevaid.

Ed-Derdir, S. A. (1934) *Eš-Šerbul-kebir me'a Hašijetid-Dusuki 'ala Eš-Šerbil-kebir* (II tom). Bejrut: Ihjaul-kutubil-arebija.

- El-Badži, S. H. (1913) *El-Munteka šer-hul-Muvetta* (III tom). Kairo: Darul-kitabil-islami.
- El-Ensari, Z. M. *Esnal-metalib fi šerhi Revdit-talib* (I tom). Kairo: Darul-kitabil-islami.
- El-Fevzan, S. F. (2006) *El-Munteka min fetava eš-šejh Salih el-Fevzan*. Kairo: Darul-imam Ahmed.
- El-Hattab, M. M. (2002) *Mevahibul-Dželil lišerhi muhtesari Halil* (III tom). Rijad: Daru alemil-kutub.
- El-Mevsuatul-fikhijjetul-kuvejtij-je* (2005) (XVII tom). Vizaretul-evkafi veš-šuunil-islamijja. Kuvajt: Darus-selasil.
- El-Munedždžid, M. S. *Islamun sualun ve dževab*. Dostupno na: <https://islamqa.info/ar>. (10.4.2025.)
- En-Nevevi, M. J. (1972) *El-Minbadž šerhu Sahib Muslim b. El-Hadždžadž* (IX tom). Bejrut: Daru ihjait-turasil-arabi.
- En-Nevevi, M. J. (2005) *El-Medžmu'u – šerbul-Muhezzeb* (VII tom). Rijadh: Bejtul-efkarid-devlijja.
- Eš-Šel'an, A. N. (2010) *En-Nevazilu fil-hadždž*. Rijad: Darut-tevhid.
- Ez-Zerka, M. (2010) *Fetava Mustafa ez-Zerka*. Damask: Darul-kalem.
- Ferkus, M. A. (2007) *Fetava Ebu Abdulmuizz Ferkus*, Dostupno na: <https://ebooks.univeyes.com/116071> (28.6.2025.)
- Ibn Baz, A. A. i drugi (2001) *Fetava El-Ledžnetid-daima* (2001). El-medžmuatul-ula ves-sanija. Rijad: Riasetu idaretil-buhusil-ilmijjeti vel-ifta.
- Ibn Džibrin, A. A. *Fetava Eš-šejh Ibn Džibrin*, El-Mektebetuš-šamila.
- Ibn Hadžer el-Askalani, A. A. (1960) *Fethul-Bari šerhu Sahibul-Buhari* (II tom). Bejrut: Darul-ma'rifa.
- Ibn Hazm, A. A. (2016) *El-Muhalla šerbul-Mudžella* (VII tom). Bejrut: Daru Ibn Hazm.
- Ibn Humam, K. M. (2003) *Fethul-Kadir* (II tom). Damask: Darul-fikril-ilmijja.
- Ibn Kudama, M. A. (1968) *El-Mugni* (III tom). Kairo: Mektebetul-Kahira.
- Ibn Muflih, M. M. (2003) *El-Furu'u* (V tom). Bejrut: Muesesetura-risala.
- Ibn Tejmijja, T. A. (1988) *Šerbul-'umdeti fi bejani menasikil-hadždž vel-'umra*. (I tom). Rijad: Mektebetul-haramejn.
- Ibn Usejmin, M. S. (2003) *Fetava Erkanil-islami*. Rijad: Darus-surejja.
- (1992) *Kur'an s prevodom*. Preveo: Besim Korkut. Medina: Kompleks Hadimul-haramejniš-šerifejni – Melik Fahd.
- (2021) *Kur'an – Prijevod značenja na bosanski jezik utemeljen na Ibn Kesirovom tumačenju*. Preveo Mehanović, M. Tuzla.
- Muslim, H. N. *Sahibu Muslim (El-Musnedus-sahibul-muhtesar bi naklil-adli onil-adli ila Resulillah)*. Bejrut: Daru Ihjait-turasil-'arabi.

الموجز

الحكم الشرعي لسفر المرأة

المسلمة بدون

محرم، مع التركيز على الحج

هاكيا كانوريتش

تؤكد الأحاديث النبوية الصحيحة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم مرافقة المحرم للمرأة المسلمة في السفر، والمحرم هو زوجها أو الشخص الذي يحرم عليه الزواج بها حرمة دائماً. يهدف هذا البحث باستخدام طرق المقارنة والتحليل إلى عرض وتحليل آراء فقهاء المذاهب الأربعة حول سفر المرأة المسلمة بدون محرم، مع التركيز على سفرها لأداء الحج. ويُشير المقال بوضوح إلى القضايا التي أجمع عليها العلماء، وكذلك القضايا التي تباينت حولها التفسيرات والمناهج. ويولي الكاتب اهتماماً خاصاً بالظروف المعاصرة التي تُطرح فيها هذه المسألة، نظراً لما أحدثته وسائل النقل الحديثة من تحسينات ملحوظة في السلامة والسرعة وراحة السفر، مقارنة بالسياق التاريخي الذي وُضعت فيه الأحكام التقليدية. لذا، يستعرض المقال آراء العلماء المسلمين المعاصرين حول هذه المسألة، ويُحلل حججهم في ضوء الظروف المعاصرة. وبناءً على هذا التحليل، خلص المقال إلى استنتاجات وتوصيات تُشكل دلائل إرشادية لشرح هذه المسألة وتطبيقها عملياً في سياق الحياة الإسلامية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: الشريعة الإسلامية، سفر المرأة المسلمة، المحرم، الحج، السياق المعاصر، الفقه، الشريعة.

Abstract

THE SHARĪ'AH LEGAL STATUS OF A MUSLIM WOMAN TRAVELING WITHOUT A MAHRAM, WITH SPECIAL REFERENCE TO HAJJ

Hakija Kanurić

Authentic narrations from the Messenger of Allah (peace be upon him) confirm the ruling that a Muslim woman should be accompanied on a journey by her *mahram* – a male relative with whom marriage is permanently forbidden – or by her husband. This paper aims, through the application of comparative and analytical methods, to present and critically examine the positions of classical Islamic jurists from the four recognized Sunni schools of law (*madhabs*) regarding a Muslim woman traveling without a *mahram*, with particular focus on travel for the purpose of performing *Hajj*. The study clearly identifies areas where there is scholarly consensus, as well as issues that have been subject to divergent interpretations and legal reasoning. Special attention is given to modern circumstances in which this question arises, considering that contemporary modes of transportation have significantly improved the safety, speed, and comfort of travel compared to the historical context in which classical rulings were developed. Accordingly, the paper presents an overview of the opinions of contemporary Islamic scholars on this matter and analyzes their arguments in light of current conditions. Based on this analysis, the paper offers conclusions and formulates recommendations intended to serve as guidelines for interpretation and practical application when it comes to this issue in the context of contemporary Muslim life.

Keywords: Islamic law, Muslim woman's travel, *mahram*, *Hajj* (pilgrimage made to the Kaaba, the "House of Allah"), contemporary context, *fiqh* (Islamic jurisprudence), *Sharī'ah* (God's law)

POSLEDNJI AJETI SURE EL-BEKARE

Rifet ŠAHINOVIĆ

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Bihaću
rifets@hotmail.com

SAŽETAK: Posljednji ajeti sure El-Bekare nose snažnu teološku poruku o Božijoj moći, jedinstvu i pravednosti. Prvi dijelovi ajeta naglašavaju da Allah vlada svime na nebesima i Zemlji te da oprašta onima koje On odabere. U dovama koje slijede vjernici mole Allaha da ih ne kazni zbog nenamjernih grešaka i zaborava te da ih ne optereti iznad njihovih mogućnosti. Također, navedenom dovom se traži oprost za prošle grijeha i moli za zaštitu od iskušenja koja su iznad ljudskih sposobnosti. Ovi ajeti podsjećaju na važnost pokajanja, vjerničke odgovornosti i poštivanja Božijih zakona, kako u odnosu prema sebi, tako i prema drugima. Posljednji ajeti sure El-Bekare nisu samo molitva za umrle, već i upute za žive, pozivajući ih na moralnu ispravnost, pokajanje i vjeru u Allahovu milost.

Ključne riječi: posljednji ajeti sure El-Bekare, Božija moć, opraštanje, dova, vjernička odgovornost, Allahova pomoć

Tumačenje posljednjih ajeta sure El-Bekare

U nauci o Kur'anu posebno mjesto zauzimaju završeci ajeta, ali i posljednji ajeti kur'anskih sura. Svi završeci kur'anskih sura predstavljaju svojevrsnu poentu i rezime svega što je kazano u tom poglavlju i izazivaju posebnu pažnju kod čitalaca Kur'ana. Zato će neki teoretičari islama kazati da završeci kur'anskih sura predstavljaju jednu vrstu himne. Otud se u našim medresama i na islamskim fakultetima uče napamet završni ajeti pojedinih kur'anskih sura poznati pod nazivom ašereta. Ona se uče na mnogim vjerskim svečanostima u džamijama ili na drugim prigodnim mjestima.

Završetak kur'anske sure El-Bekare je itekako interesantan za razmišljanje, a kur'anska dova u posljednjem ajetu ove sure posebno skuplja pažnju i izaziva divljenje svakog vjernika. U tradiciji muslimana prisutna je praksa da se posljednja

tri ajeta ove sure uče na kaburu nakon klanjanja dženaza-namaza (ovo je poznato kao ašere *Lillahi*).

Dva ajeta prije dove na samom kraju sure El-Bekare (284–285) također su vrlo zanimljivi i imaju značajnu povezanost s posljednjim ajetom iste sure:

لِّلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا
مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهٖ
اَللّٰهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ
عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

Allahu pripada sve što je na nebesima i što je na Zemlji. Pokazivali vi šta je u dušama vašim ili skrivali, Allah će vas za to pitati, pa će oprostiti kome hoće, a kazniti koga hoće. A Allah nad svime ima moć.

Ashabi, r.a., su bili ljudi duboke bogobožnosti i iskrene predanosti Allahu. Kada je objavljen dio iz navedenog ajeta – *Pokazivali vi šta je u dušama vašim ili skrivali, Allah će vas za to pitati...* – obuzeo ih je strah.

Uplašili su se da će biti odgovorni čak i za ono što samo pomisle, za prolazne misli, sumnje ili šejtanske došaptaje koje čovjek ne može uvijek kontrolirati. Otišli su Poslaniku, a.s., i rekli: "Allah nam je propisao namaz, post, džihad i druge obaveze – i prihvatili smo ih. Ali, sada nam je objavljen ajet koji ne možemo podnijeti!" Oni nisu, poput prethodnih naroda, tražili olakšice ili odbijali naredbe. Umjesto toga, pokazali su pokornost i rekli: "Čujemo i pokoravamo se." Njihova uzvišena svijest o odgovornosti i strah od Gospodara bila je razlog zbog čega ih je Allah pohvalio. Kao odgovor na iskrenost i pokornost ashaba, Uzvišeni Allah je objavio olakšanje u posljednjim ajetima sure El-Bekare. U njima se jasno kaže da Allah ne opterećuje nikoga više nego što može podnijeti. Poslanik, a.s., zatim je obradovao svoj umet riječima: *Allah je oprostio mom umetu ono što pomisli, sve dok to ne izgovori ili ne postupi po tome* (Et-Taberi, 1995).

Ova objava je bila smiraj srcima vjernika i još jedan dokaz Allahove milosti. U njoj se ogleda ravnoteža između odgovornosti i milosti: čovjek se poziva da čuva svoje srce i misli, a ostavlja se prostor da ne bude kažnjen za ono što nije mogao izbjeći.

ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ
وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ
وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ
رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا
وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

Poslanik vjeruje u ono što mu se objavljuje od Gospodara njegovog, a i vjernici – svaki od njih vjeruje u Allaha, i meleke Njegove, i Knjige Njegove, i poslanike Njegove: "Mi među poslanicima Njegovim ne pravimo razliku!" I govore: "Čujemo i pokoravamo se! Molimo Te za oprost, Gospodaru naš, a kod Tebe je konačno odredište!" (El-Bekare, 285)

Zadržimo se na nekoliko komentatorskih značajki u vezi s navedenim ajetima s kraja sure El-Bekare.

Prvo, na samom početku vidljiva je naglašenost Božije jednoće i jedinstva: *Allahu pripada sve što je na nebesima i što je na Zemlji*. To je temelj vjerovanja jednog muslimana. Bog je Jedan i Jedin; Stvoritelj svega, Njemu pripada sve i Njemu se sve vraća. Sva filozofija i kazivanja islama za muslimana počinju i završavaju tim akaidskim aksiomom. Ustvari, sva brojna kazivanja i tumačenja u povijesti muslimanskog mišljenja samo su pokušaji da se objasne te temeljne vjerske istine.

Drugo, naglašava se važnost transparentnosti ljudi u djelovanju, ponašanju i životu općenito. Ovdje se na posredan način od ljudi traži da ono što skrivaju i ono što pokazuju kroz djela mora biti identično: *Pokazivati vi šta je u dušama vašim [u mislima vašim] ili skrivali, Allah će vas za to pitati*. Ljudi se trebaju voditi transparentnošću kroz život.

Kako to da On oprašta kome hoće, a kažnjava koga hoće? Ovdje je važno stalno imati na umu da zbog vanjskih djelovanja i unutrašnjih dvojbi

čovjeka, Uzvišeni Bog oprašta ili kažnjava po Svojim mjerilima. A kakva su Božija mjerila, to je nedokučivo za čovjeka ograničenog razuma. Allahova kazna nije proizvoljna, ona dolazi iz Njegove pravednosti. U Kur'anu se više puta ponavlja da kazna dolazi onima koji ustraju u nepravdi i grijehu (Junus, 44). Također, onaj ko se ne pokaje zaslužuje posljedice svojih djela (En-Nisa', 123). Prema tome, Allahova kazna odgovor je na ljudska djela, a ne nešto što dolazi bez razloga. Jedino On istinski zna čija djela zaslužuju kaznu, a čija oprost.

Treće, poslije kazivanja o Božijoj jednoći odmah dolazi objava: "Poslanik vjeruje u ono što mu se objavljuje od Gospodara njegovog, a i vjernici." Temeljna karakteristika Objave od Gospodara svjetova je kontinuitet i trajanje: muslimani vjeruju u sve poslanike, a poslanici i vjernici vjeruju u ono što On objavljuje.

Četvrto, nakon naglašavanja Božijeg jedinstva, odnosa Stvoritelja i čovjeka, kontinuiteta i trajanja Božije objave te vjerovanja poslanika i vjernika u Objavu, slijedi poslanička i vjernička izjava: "Čujemo i pokoravamo se! Molimo Te za oprost, Gospodaru naš, a kod Tebe je konačno odredište!"

Navedena dva ajeta iz sure El-Bekare (284–285) zapravo su uvod u dovu koju sadrži posljednji ajet iste sure.

Dova živih među kaburovima: poruka posljednjeg ajeta sure El-Bekare

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا ۢ إِِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ ٱخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا ۖ إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ أَنْتَ مَوْلَانَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَافِرِينَ

Allah svaku osobu obavezuje samo onoliko kolike su njene mogućnosti; njoj u korist ide ono dobro koje zaradi, a na njenu štetu ide ono zlo

koje sebi privrijedi. Gospodaru naš, nemoj nas kazniti ako zaboravimo ili nehotice pogriješimo! Gospodaru naš, ne tovari na nas breme kao što si ga natovarao na one prije nas! Gospodaru naš, ne opterećuj nas onim za što nemamo snage! Preko grijeha naših prijed, oprosti nam i smiluj nam se! Ti si Gospodar naš, pa nas pomozí protiv naroda koji ne vjeruje! (El-Bekare, 286)

Prvo se kaže da je čovjek obavezan samo onoliko koliko mu mogućnosti dozvoljavaju – *Allah svaku osobu obavezuje samo onoliko kolike su njene mogućnosti*. Ovdje je upotrijebljen izraz *illa vus'aha*, koji doslovno znači "koliko okolnosti i prilike dopuštaju čovjeku". Allah ne obavezuje čovjeka osim toliko. Na drugom mjestu u Kur'anu stoji: *Ne zadužuje Bog nikoga više nego što mu je dao – la jukellifullahu nefsen illa ma ataha*, tj. više od njegovih mogućnosti (Et-Talak, 7). To je jedno od mogućih tumačenja uvodnog dijela posljednjeg ajeta sure El-Bekare. Pogledajmo ljude koji se opterećuju vjerskim obavezama i propisima mimo vlastitih mogućnosti, mimo prilika i okolnosti u kojima se nalaze, a Kur'an sugerira da se sve to treba uzeti u obzir?! Pa ne može se vjerski koncept izraziti izvan kulturnološkog formata. Vjera se mora artikulirati u odnosu na kulturu u kojoj se obitava. Ovaj diskurs može se razvijati i na sociološkom planu. Svaki čovjek može graditi odnos prema pojavnom svijetu na sljedeće načine: a) shodno mogućnostima i potencijalima koje stječe kroz život, školu, odrastanjem, oslanjanjem na roditelje i sl.; b) shodno okolnostima i prilikama (ponekad čovjek ima mogućnosti, ali prilike ne dozvoljavaju da ih realizira); c) shodno obavezama koje preuzima, kako se i kaže dalje u ajetu: (...) *njoj (osobi) u korist ide ono dobro koje zaradi, a na njenu štetu ide ono zlo koje sebi privrijedi*.

Tek poslije ovih uvodnih konstatacija i kur'anskih preporuka slijedi dova. Da kažemo i to da neki komentatori Kur'ana smatraju kako dove koje slijede ne bi bile moguće za čovjeka da nije one dove prije:

Čujemo i pokoravamo se! Molimo Te za oprost, Gospodaru naš, a kod Tebe je konačno odredište!

Dova počinje riječima:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا

Gospodaru naš, nemoj nas kazniti ako zaboravimo ili nehotice pogriješimo!

Ovom dovom molimo Gospodara da nam ne zamjeri, ne uzima za grijeh, ako nešto zaboravimo. Čovjek je doista biće zaborava: zaboravlja na preuzete obaveze, prijateljstva, podarene blagodati itd. Prema tome, čovjek može zaboraviti suštinske stvari u životu (npr. roditelje) – pa ako zaboravlja na svoga Stvoritelja, kako neće zaboraviti ljude i obaveze na Zemlji? Tu karakteristiku svakodnevno uočavamo kod ljudi.

Ova kur'anska dova opominje čovjeka da moli Stvoritelja da ga ne kažnjava u slučaju da pogriješiti, ako nešto nenamjerno učini. U kur'anskoj suri El-Ahzab, 5, stoji da se ne piše u grijeh ono što se omaškom učini – piše se ono što se namjerno učini. Uzmimo za primjer grijšenje prema drugom čovjeku. Postoje ljudi koji svjesno planiraju nekome učiniti zlo, katkad samostalno, a katkad s drugima. Sastanče i smišljaju kako drugog poniziti, uvrijediti i naštetiti mu. Prema propisima islama za to nema oprosta, osim pod određenim uvjetima. Ako se slučajno – tj. nehotice – neko povrijedi, potrebno je tražiti oprost i od tog insana i od Boga. Jasno je, dakle, da je namjerno učinjeno zlo drugome mnogo teži grijeh.

Ovim važnim životnim poukama uči nas upravo ova dova, a slijedi i njen drugi dio:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

Gospodaru naš, ne tovari na nas breme kao što si ga natovarao na one prije nas!

Ovdje se dovi da nas Stvoritelj sačuva nošenja tereta koji su nosili oni što su živjeli nekad ranije. Ljudi su različiti po razumijevanju iskušenja i izdržljivosti prilikom njihovog

podnošenja pa često mogu pokleknuti pod teretom za koji im se čini da ga ne mogu nositi. U klasičnim komentarima Kur'ana se navode raniji Božiji poslanici i narodi čiji su šerijati bili rigorozni – npr. za vrijeme Musaa, a.s., vjerovodstvo je nalagao recipročnu kaznu; za vrijeme Isaa, a.s., put do Dženneta bilo je moguće naći samo uz odricanje od ovoga svijeta itd. Značenje ove dove moguće je dovesti u korelaciju s navedenim bremenima ranijih Božijih poslanika.

Međutim, našem Poslaniku, a.s., i njegovom umetu, kroz ovu dovu se posredno poručuje da trebaju raditi tako da olakšavaju ljudima koji dolaze poslije njih, tj. budućim generacijama, a ne da im oteža(va)ju. Iz koncepta Božijeg olakšavanja ljudskom rodu slijedi ljudsko olakšavanje drugima. Ne smiju se buduće generacije opterećivati sopstvenim (ne)djelima. Tu može pomoći jedino Uzvišeni Allah jer On upravlja okolnostima i situacijama. Tome služi dova: *Gospodaru naš, ne tovari na nas breme kao što si ga natovarao na one prije nas!*

Nažalost, današnje generacije ostavljaju teško breme onima koji dolaze poslije: političar svojom nesposobnošću, profesor učmalošću, direktor neradom, a roditelj uskogrudnošću.

Slijedi i treći dio dove:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

Gospodaru naš, ne opterećuj nas onim za što nemamo snage!

Ovo je sama srž dove – nemoj nas, Gospodaru naš, opterećivati nečim što ne možemo podnijeti; zakloni nas, Stvoritelju, od tereta koje ne bismo mogli izdržati. Ovu dovu čovjek bi svakodnevno trebao učiti. Postoje takva iskušenja pri kojima čovjek gubi svijest, zdravo promišljanje, poštenje, karakter pa učini djela koja nikada ranije ne bi učinio. Jer, postoje trenuci u životu kada čovjek, suočen s težinom sudbine, izgubi orijentir. Tada prestaje promišljati zdravo, nestaje poštenje, izmiče karakter – i desi se da uradi nešto što nikada ranije ne bi ni pomislio.

Posebno je to vidljivo kada ljudi preuzmu pozicije moći i društvene uloge koje nadilaze njihove kapacitete. Ne samo da ih to slomi, već pod tim

teretom često izgube ono najvrednije – obraz, čast i povjerenje. To, nažalost, svakodnevno gledamo, u svim slojevima društva: od politike do obrazovanja, od porodice do pravosuđa.

Zato molimo Allaha da nam podari okolnosti u kojima ćemo moći ostati ljudi – moralni, dostojanstveni, čestiti, uspravni, ispravni i ustrajni. Da nam podari prilike koje nas neće vući u propast, već nas podržati u dobru.

Vrlo je zanimljiva kur'anska riječ *takātun*, spomenuta u ovom dijelu dove, a znači *energija, snaga*. Prema tome, molimo Boga da nas zaštiti od situacija i belaja pod kojima ćemo pokleknuti, izgubiti snagu i energiju, pamet i razboritost, pa se nećemo moći više uzdići.

Dalje se navodi u dovi: *preko grijeha naših prijeđi (va'fu anna)*, tj. pomiluj nas. Aboliraj nas od odgovornosti za mnoge ružne postupke, kako se navodi na više mjesta u Kur'anu, npr. (...) *mnogo toga Allah i oprosti (ve ja'fu an kesir)* (Eš-Šura, 34). Da Allah kažnjava za sve grijeha, ni crv ne bi hodao – kaže se u suri En-Nahl, 61.

Dalje slijedi u dovi:

Oprosti nam i smiluj nam se! Ti si Gospodar naš [ti si nam najbliži], pa nas pomozí protiv naroda koji ne vjeruje!

Ovo nisu samo riječi, već duboke, životne istine za svakog čovjeka koji razmišlja. Može li čovjek opstati na Zemlji, a da nije pod Božijom zaštitom i milošću?

Nema Bošnjaka koji vrlo često ne sluša ove kur'anske dove i poruke na kaburovima najmilijih (bošnjački imami uče ove ajete na kaburu prilikom dženaza-namaza). Zapita li se koliko se one odnose na one koji sjede povrh kaburova još koju zemaljsku godinu života? Zaključujemo, stoga, da ova dova nije samo oproštajna poruka umrlima. Ona je vapaj živih. Ona je šansa, podsjetnik i lijek onima koji još uvijek imaju vremena da se poprave i da se pokaju.

Poslanik, a.s., govorio je da su mu završeci sure El-Bekare predati iz riznice ispod Arša. Također, kazao je da se šejtan neće moći primaći nijednoj kući u kojoj se tri noći uzastopno prouče dva posljednja ajeta sure El-Bekare.

U tome je snaga Kur'ana – ne samo da tješi one koji ostaju, već ih i usmjerava, podsjeća i čuva. Nasr u svome komentaru ovih kur'anskih dova navodi zanimljiva razmišljanja. *Ne uzimaj nas na odgovornost ako zaboravimo ili pogriješimo* može se odnositi na grijeh propuštanja, kao što je zaboravljanje obavljanja propisanih namaza, ili na grijeh činjenja, kao što je preljuba.

Ne stavljaj na nas teret obično se shvata kao referenca na savez ili pakt sklopljen s različitim uvjetima s drugim vjerskim zajednicama, poput židova i kršćana. Obično se tumači kao ublažavanje i smanjenje ritualnih i pravnih obveza koje su bile nametnute prošlim zajednicama, iako može označavati i druge vrste tereta.

Ne nameći nam ono što nemamo snage nositi odnosi se na zapovijedi i zabrane koje bi bilo preteško ispuniti. Neki komentatori Kur'ana spominju u ovom kontekstu hadis: "Zaista je Allah oslobodio moju

zajednicu od grešaka, zaborava i onoga što su bili prisiljeni činiti."

Različiti hadisi opisuju kako, nakon svake fraze molitve koje je izgovorio Poslanik ili vjernik u ovom ajetu (ne uzimaj nas na odgovornost, ne stavljaj na nas, ne nameći nam, oprost nam, pomiluj nas), Allah odgovara s: "Učinio sam to" ili "Da", ili Poslanik dobija odgovor od Džibrila: "Učinio je to." Kaže se da je, nakon što bi završio ovu suru, istaknuti ashab Mu'az ibn Džebel govorio "āmīn" (Nasr, 2015:125).

Zaključak

Za razliku od ranijih naroda, koji su često bili kažnjavani zbog svojih propusta i grešaka, Uzvišeni Allah je iz milosti i posebne ljubavi prema Poslaniku, a.s., oprostio ovom umetu zaborav. To je, zaista, velika i neizmjerena blagodat, jer zaborav je ljudska slabost i neminovnost. Ono što vjernici nehotice učine, ili učine iz

zaborava, ili budu primorani da učine, Uzvišeni Allah u Kur'anu ostavlja mogućnost da im to oprost. Prema mišljenju brojnih učitelja vjere, svaki put kada Allah, dž.š., u Kur'anu kaže *oprostiće kome hoće* ili *da će oprostiti*, to označava prevagu Božije milosti – i da to znači da će doista oprostiti. Takvi izrazi oprosta predstavljaju dokaz posebne Božije milosti i Njegove izuzetne pažnje prema umetu Njegovog miljenika, Muhammeda, a.s.

Kur'an u posljednjem ajetu sure El-Bekare podučava vjernike da mole Stvoritelja da im ne uzima u grijeh zaborav, niti da na njih tovari breme koje su nosili prijašnji narodi, a koje je bilo preteško i opterećujuće. Ovo označava da je Allah pravedan i milostiv, jer ne očekuje od ljudi savršenstvo, već razumije ljudske slabosti i pruža im priliku za oprost. Također, podsjeća vjernike na važnost iskrenog obraćanja Allahu u dovi i uzdanja u Njegovu milost i oprost.

Literatura

Karić, Enes (2001). *Kako tumačiti Kur'an*. Sarajevo: El-Kalem.
Er-Razi (1981). *Et-Tefsir el-kebir (Me-fatih el-Gajb)*. Bejrut: Dar el-fikr.
Schimmel, Annemarie (2001). *Odgovornost Božijih znakova: Fenomenološki pristup islamu* (prev. Fikret

Pašanović). Sarajevo: El-Kalem.
Et-Taberi (1995). *Džami' el-bejan 'an te'vil el-Kur'an*, XXX. Bejrut: Dar el-fikr.
The Study Quran: A New Translation and Commentary (2015). Seyyed Hossein Nasr, et al. New York:

HarperOne.
Et-Tusteri (2016). *Tefsir* (prev. Nedžad Čeman). Sarajevo: D. D. Fojnica,
Ez-Zamahšeri (2005). *Tefsiru el-Kešaf*. Bejrut: Dar el-ma'rifeh.
Ez-Zerkeši (1988). *El-Burhan fi 'ulum el-Kur'an*. Bejrut: Dar el-fikr.

الموجز

أواخر سورة البقرة

رفعت شاهينوفيتش

تحمل أواخر سورة البقرة رسالة إيمانية قوية عن قدرة الله ووحدانيته وعدله. وتؤكد الأجزاء الأولى منها على أن الله يملك كل شيء في السماوات والأرض، ويغفر لمن يشاء. وفي الأدعية التي تليها، يسأل المؤمنون الله ألا يعاقبهم على الأخطاء غير المقصودة والنسيان، وألا يحملهم فوق طاقتهم. ثم يسألونه أن يغفر لهم ما مضى من الذنوب، وأن يحفظهم من الفتن التي تفوق قدرة الإنسان. وتذكر هذه الآيات بأهمية التوبة والمسؤولية الدينية والالتزام بشرع الله، سواء في التعامل مع النفس أو مع الآخرين. إن الآيات الأخيرة في سورة البقرة ليست مجرد دعاء للأموات، بل هي توجيهات للأحياء، تحثهم على الاستقامة والتوبة واليقين برحمة الله.

الكلمات المفتاحية: أواخر سورة البقرة، قدرة الله، المغفرة، الدعاء، المسؤولية الدينية، عون الله.

Abstract

FINAL VERSES OF SŪRAH AL-BAQARAH

Rifet Šahinović

The final verses of Sūrah al-Baqarah carry a powerful theological message about God's omnipotence, oneness, and justice. The initial parts of the verses (*ayah*) emphasize that Allah has dominion over all that is in the heavens and the earth, and that He forgives whom He wills. In the following supplications, believers plead with Allah not to punish them for unintentional errors or forgetfulness and not to burden them beyond their capacity. The prayer also seeks forgiveness for past sins and protection from trials beyond human endurance. These verses highlight the importance of repentance, personal responsibility, and adherence to divine law – both in relation to oneself and others. Far from being only a prayer for the deceased, these verses serve as guidance for the living, calling them to moral integrity, repentance, and faith in God's mercy.

Keywords: final verses of Sūrah al-Baqarah, divine power, forgiveness, supplication, believer's responsibility, God's mercy

VJERSKI ŽIVOT BOŠNJAKA GATAČKOG SREZA DO POLOVINE 20. STOLJEĆA

Ferid DAUTOVIĆ

Studentski centar Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

SAŽETAK: Rad tematizira pitanje vjerskog života Bošnjaka u Gatačkom srezu, probleme i poteškoće s kojima su se susretali tokom Prvog i Drugog svjetskog rata. Jedan od većih problema bilo je protjerivanje Bošnjaka muslimana s njihovih ognjišta, pljačka i paljevina džamija, mekteba i vakufskih dobara. Vjerski život je bio na rubu opstanka jer su svi vakufi bili uništeni, devastirani ili otuđeni, a Bošnjaci muslimani, njih oko sedam hiljada, osiromašeni. U radu smo predstavili džamije, imame, vjeroučitelje, kadiju, mutevelije vakufa, kao i pokušaj oživljavanja velikog vakufa Mehmedage Zvizdića kojim bi se stanje vjerskog života Bošnjaka unekoliko popravilo.

Ključne riječi: Gatački srez, vakufi, džamije, mektebi, imami, vjeroučitelji, mutevelije

Uvod

Krajem 2023. godine bili smo u Gacku¹ i sa Sadet-ef. Bilalićem, glavnim imamom, obišli gotovo sve njegove džemate i džamije. Bilo je to u sklopu projekta "Analiza kulturnog naslijeđa u vlasništvu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini", koji je vodio Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka. S ponosom mogu kazati da me je oduševio entuzijazam i misijski rad Sadet-ef. Bilalića, koji revnosno sa svojom suprugom vodi brigu o svakom živom Bošnjaku, kao i materijalnoj i nematerijalnoj kulturnoj baštini i zaostavštini Bošnjaka ovog kraja. Divio sam se njegovoj hrabrosti, kao i hrabrosti njegove supruge, volji za radom i spremnosti da budu svima na usluzi. Zgrada

Medžlisa i njegova kuća su mjesto susretanja Bošnjaka, mjesto brojnih aktivnosti. Zahvalan sam mu za taj lijepi sunčani dan koji je proveo s nama i koji nas je sa svojom suprugom ugostio u svom domu.² Bilo je to lijepo druženje i upoznavanje s historijom Gacka i stanjem Bošnjaka koji su nakon Prvog i Drugog svjetskog rata, a napose poslije Agresije na Bosnu i Hercegovinu, protjerani i raseljeni. Saznali smo da su neki džemati potpuno nestali. U nekima postoje samo obnovljene džamije i mezarja koja svjedoče da su tu nekada živjeli muslimani. Neki džemati postoje i egzistiraju s malim brojem Bošnjaka muslimana, a neki bez ijednog živog muslimana. Obnovljene džamije su prelijepe,

sa starim sjajem koji su imali prije rušenja. Popunjavaju se ljeti kada dolazi dijaspora ili prilikom džennaza kada se Bošnjaci u tabutima vraćaju u "svoju zemlju" i svoju domovinu. Nadamo se da će se stanje popravljati i da će se Bošnjaci sa svojim porodicama vraćati svojim domovima i džamijama.

Putovanje po Gacku bio je poticaj da se "zarovim" u Arhiv Gazi Husrev-begove biblioteke i djelimično Arhiv Bosne i Hercegovine te potražim arhivske dokumentima o Gacku, kako bi bar dio onog što se odnosi na Bošnjake i Islamsku zajednicu predstavio široj čitalačkoj populaciji, napose Gaćanima.

Pokušao sam ono što sam našao poredati po godinama kako bi

¹ Dr. Ferid Dautović i dr. hfz. Elvir Duranović u sklopu navedenog projekta Instituta obišli su: Stolac, Bileću, Trebinje i Gacko.

² Svim imamima na području RS koji predano rade i koji su posvećeni svojoj misiji Islamska zajednica treba dati priznanja za hrabrost i spremnost da

u jednom nenaklonjenom ambijentu svjedoče vjeru i vode brigu o Bošnjacima koji su se vratili na svoja ognjišta da žive.

tekst dobio svoj hronološki slijed i kako bi se mogao pratiti kontinuitet rada Islamske zajednice i njenih imama, kao i stanje Bošnjaka u Gatačkom srezu.

Vjerski život Bošnjaka Gatačkog sreza

Stanje Bošnjaka Gatačkog sreza krajem 19. i početkom 20. stoljeća na osnovu Arhiva Gazi Husrev-begove biblioteke možemo djelimično pratiti od 1899. godine. Dakle, najstariji dokument moderne historije Islamske zajednice do kojeg smo došli odnosi se na 1899. godinu, kada je Kotarska vakufska komisija Gacko uputila molbu Zemaljskom vakufskom ravnateljstvu (ZVR) u Sarajevu da pomognu djeci prvog razreda mektebi-ibtidaije, kojih je bilo 30. Od njih 30 koji pohađaju mektebi-ibtidaiju šesnaestero je bilo sasvim siromašno. U dopisu se navodi da oni ne mogu kupiti čak ni *Elifba sufaru*. Na upućenu molbu, Vakufsko ravnateljstvo je odgovorilo pozitivno, udovoljivši zahtjevu i tim povodom poslalo 30 sufara, od kojih je 16 besplatno.³

Jedno pismo upućeno Vakufsko-mearifskom saboru u Sarajevu od Kotarske vakufske komisije pokazatelj je teškog stanja u kome su se našli muslimani Gacka. Naime, oni obavještavaju da je Gatački srez s vakufskim dobrima jedan od najsiromašnijih srezova premda u njemu živi oko 7-000 muslimanskog življa. Oni navode da je Gatački srez nekada imao svoje hair-sahibije i velike vakufe koji su još samo u sjećanju i pripovijedanju među muslimanima, jer su ih zub vremena, stalna nesigurnost na tadanjoj granici, pljačka i paljevine dokrajčile.

Te i takve prilike kroz koje su prošli Bošnjaci dovele su do teškog i nepodnošljivog stanja, posebno u odgojno-obrazovnom pogledu. Vakufsko-mearifsko povjerenstvo u svom pismu navodi da na srezu trenutno

“nema nijednog mekteba, nema nikakve vakufske zgrade, koja bi se mogla upotrijebiti za mekteb,

za imamski ured, za povjerenstvo, za čitaonicu i drugo.”

Zahvaljujući takvom stanju, Gacko su napustili i vjeroučitelji tako da se vjerska naobrazba svela na najniži i na najmizerniji nivo jer su muslimani ostavljeni bez osnovne vjerske naobrazbe koja prijeti njihovoj asimilaciji i nestanku.

“Naobrazba je na najnižem, bolje reći, na najmizernijem stanju. Ko nije vidio šta znači i kako strašno izgleda kad ljudi nemaju ni temelj vjerske naobrazbe i kad im fale i najprimitivniji etički pojmovi, taj ne zna šta je bijeda i nevolja i dokle može tako stanje da dovede.”

To teško stanje prisililo je Gačane da vlastitim sredstvima i sredstvima Gačana iz Amerike osnuju društvo koje bi gradilo Muslimanski dom u Gacku, u kojem bi se smjestio mekteb, imamski ured, čitaonica, dvorana za zabave i vakufski ured koji bi bio vlasništvo vakufa Mehmedage Zvizdića.

“Te nažalost prilike, koje nagone rumenilo stida na lice svakog rodoljuba i pravog muslimana prisilili su nas pa smo osnovali naše društvo sa svrhom da sagradimo muslimanski dom u Gacku, u kom bi se smjestio mekteb, imamski ured, čitaonica, dvorana za zabave, vakufski ured i dr. Ovdješnji svijet je spreman da podrži ovu akciju koliko mu bude moguće, a obećali su neki naši sinovi, koji se nalaze u Americi, a imovinu su lijepu stekli, da će pomoći ovu akciju. Dom bi bio vlasništvo vakufa Mehmedage Zvizdića u Gacku, a stajao bi prema prvotnom projektu do 200.000-din.”

Podršku za navedeni projekat tražili su i od Vakufsko-mearifskog sabora, makar i simboličnu, kako bi neuki svijet vidio da nisu sami, da nisu pastorčad i da i o njima neko brine.

³ “Molba za pomoć”, ZVR-128-4488/1899, Arhiv GHB biblioteke.

⁴ “Vakufsko-mearifskom saboru u Sarajevu”, Arhiv GHB biblioteke.

⁵ “Sresko vakufsko povjerenstvo u Gacku, broj 41/31”, Vakufska direkcija u Sarajevu, na akt broj 380/32 od 19.II

“Zato se evo obraćamo visokom Saboru sa molbom da nam izađe u susret i dotira jednu sumu novca iz sredstava Centrale za gradnju ovog Doma kako bi neuki svijet vidio da nijesmo pastorčad i da ima braće, koja se za nas brinu. Ta bi gesta imala i jaka moralna uticaja na svijet a dobro bi djelovala i na uspjeh same akcije.”⁴

Na akt broj 380/32 od 19. februara 1932. i broj 6679/31 u predmetu navodno sakupljenih priloga u Americi za gradnju Muslimanskog doma stoji:

“Godine 1929. u Gacku se osniše muslimansko društvo Budućnost u čijem je programu na prvom mjestu bilo podizanje i gradnja muslimanskog doma, gdje bi navodno uz čitaonicu i dućane bio i mekteb te bi društvo radi toga tražilo zemljište od vakufa za ovaj dom. U to vrijeme dolazi iz Amerike na viđenje naš iseljenik g. Dilić Arif koji navodno predaje svojoj braći Hamidu i Smaji Diliću iz Gračanice svotu od 10.000 din. za gradnju doma. Nakon kratkog boravka Arif se povraća u Ameriku, a njegov brat Hamid stupa u pregovore sa društvom Budućnost za zajedničku saradnju doma i stavlja po prilici sledeće svoje uslove:

1. Dom bi se imao praviti na haremu u Čaršiji (koji je u svoje vrijeme bio parcelisan i prodat) a stajao bi prema planu koji će dat Dilić oko 200-300.000 dinara.
2. U domu bi navodno bile prostorije za Podružnicu trgovačke (trebinjske) banke u Gacku čiji je predsjednik Dilić, zatim čitaonica, mekteb, stan za mualima...”⁵

Koliko nam je poznato, projekat izgradnje Muslimanskog doma u okviru vakufa Mehmedage Zvizdića nije realiziran.

1932. i broj 6679/31 u predmetu navodno sakupljenih priloga u Americi za gradnju Muslimanskog doma daje se donji izvještaj, čiji je sadržaj u glavnom uzet iz prepričavanja čaršije i pojedina koji su prilično u stvar upućeni. Arhiv GHB biblioteke.

Džamije u Gatačkom srezu

Na Gatačkom srezu, prema dokumentima iz 1930. godine, može se vidjeti da je bilo šest džamija i šest imama, vjeroučitelja. Džuma-namaz se klanjala na četiri mjesta.

1. Džamija u Gacku. Imam Hasan-ef. Fazlagić od 1901. mualim i vjeroučitelj u narodnoj osnovnoj školi u Gacku i Hedonićima. U džamiji je klanjao podne, ikindiju i džuma-namaz.
2. Džamija u Avtovcu. Imam Abdulah-ef. Kurtović, od 1907. sibjan-mualim i vjeroučitelj u narodnoj osnovnoj školi u Avtovcu. U džamiji klanja podne, ikindiju i džuma-namaz.
3. Džamija u Gračanici. Imam Ragib-ef. Hasanbegović, od 1888.⁶ U džamiji se klanjala džuma-namaz.
4. Džamija u Boraču. Imam Uzeir-ef. Delalić, od 1916. sibjan-mualim. U džamiji se klanjala džuma-namaz.
5. Džamija u Kuli Fazlagića. Imam Salih-ef. Dilberović, od 1888. sibjan-mualim i vjeroučitelj u narodnoj osnovnoj školi u Kuli Fazlagića.
6. Džamija u Ključu. Imam Zulfikar-ef. Šundović, od 1888. sibjan-mualim i vjeroučitelj u narodnoj osnovnoj školi u Stepenu.⁷

Imami i vjeroučitelji na području Gacka do polovine 20. stoljeća

Do Drugog svjetskog rata na području Gacka djelovali su i sljedeći imami i vjeroučitelji koji nisu spomenuti u spisku s džamijama:

Arif-ef. Sarić

Arif-ef. je bio imam i vjeroučitelj u Gacku do 1906. godine. To znamo na osnovu molbe koju je uputio Zemaljskom vakufskom ravnateljstvu da mu se pomogne s 30 K mjesečno stipendija za sina Aziza u Mostarskom vakufskom konviktu u školskoj 1905/6.⁸ Molbu je podržalo Kotarsko vakufsko povjerenstvo u Mostaru 27. juna 1906. godine i prosljedilo Vakufskom ravnateljstvu u Sarajevo.⁹ Arif-ef. je očito ostao vrlo kratko u mektebu, jer je brzo iste 1906. godine postavljen za gradonačelnika Gacka, a na molbu Vakufske komisije u Gacku na njegovo mjesto je postavljen Redžeb-ef. Dervišagić, svršnik Darul-mualimina.

“Vakufska komisija u Gacku izvijestila je da je Arif ef. Sarić, I mualim mektebi ibtidaije, postavljen za gradonačelnika, te na njegovo mjesto da je Zametica Osman ef. sa god. plaćom od 480 for. od strane mjesnog kotarskog ureda ponuđen, a za III mualima Hasan ef. Tanović za shodno pronađen. Kako je toj visokoj vladi poznato jeste svrha ustrojavanja reformiranih mektebi ibtidaija da se što uspješnije postigne napredak vjeronauke i da se potpuni red u upravi mekteba dovede. Obzirom da Osman ef. Zametica nije svršio novi usul predavanja niti je potrebitu nauku u ovdašnjem Darul-mualiminu učio da se osposobi za I mualima mek. ibtidaije potom njegovo imenovanje za I mualima ne bi odgovaralo potpisnoj svrhi. Dakle, predlaže se na mjesto I mualima svršeni učenik u obdašnjem Darul-mualiminu Redžeb ef. H. Dervišagić iz Nevesinja postavi i da se istom dosadanja plaća od Arif ef, Sarića

koji je iz Zemaljske sredstava od 300 for. podari. Sa ovakvim rješenjem postigao bi se željeni napredak vjeronauke u rečenoj mektebi ibtidaiji za što molimo Zemaljsko vak. Ravnateljstvo da usvoji ovaj prijedlog.”¹⁰

Osman-ef. Zametica

Čini se ipak da je umjesto Redžeb-ef. na mjesto prvog mualima i upravitelja mektebi-ibtidaije u Gacku te 1906. godine postavljen Osman-ef. Zametica.¹¹ Naime, Kotarsko vakufsko povjerenstvo uputilo je izvještaj Vakufskom ravnateljstvu u Sarajevu o školovanju u mektebi-ibtidaiji u Gacku početkom 1906. godine, u kojem stoji:

“Mekteb je na glavnoj ulici sa 30 dječaka i 34 djevojčice ukupno 64 više za pet od prošle godine. U I razred upisano 39, u II 15 i III 10. U Gacku 9. novembra 1906. Upravnik mektebi ibtidaije Osman ef. Zametica.”¹²

Osman-ef. nije bio dobrog zdravlja pa je tokom 1916. godine sedam mjeseci ležao u postelji, a nakon toga opet moli da se još pet mjeseci oslobodi obaveza u mektebu i predlaže ko bi ga mogao zamijeniti, bojeći se očito da ne bi postavili nekog drugog mjesto njega.

“Budući da sam od bubrežne bolesti ležao 7 mjeseci te sam iznemogao a još posve izdravio nisam zato najponiznije molim za dopust od 1. avgusta do 31 decembra 1916. U vjeroučiteljskoj službi će me zastupati Ragib ef. Hasanbegović, vjeroučitelj iz Nadinića (Gacko), a u mektebi ibtidaiji II mualim Hasan ef. Tanović te mislim da neće biti potrebno da slavni naslov šalje nikog mjesto mene. Zametica Osman v. r.”¹³

⁶ “Napominje se da je imam džamije u Gračanici Hasanbegović Ragib prestao vršiti dužnost sibjan mualima već od dulje vremena s razlogom što za to nema nikakva honorara, i vjeroučiteljsku dužnost, koju je vršio od 1894, prestao je svojevrijedno vršiti u god. 1929. iz istih razloga.” Gacko, dne 9. oktobra 1930, Arhiv GHB biblioteke.

⁷ “Sresko vakufsko mearifsko povjerenstvo u Gacku, broj: 111/30, Gacko, 9. septembra 1930”, Arhiv GHB biblioteke.

⁸ ZVR-271-2711/1906, Arhiv GHB biblioteke.

⁹ “Molba Zemaljskom vakufskom ravnateljstvu u Sarajevu, broj 411/1906”, ZVR-271-2711/1906, Arhiv GHB biblioteke.

¹⁰ “Dopis broj 3136, Sarajevo 30.8.1896.

Pismo, Vakufska komisija u Gacku predlaže Zem. Vak. Ravnatelj. Za BiH”, ZVR-38-3136/1896, Arhiv GHB biblioteke.

¹¹ ZVR-271-3936/1906, Arhiv GHB biblioteke.

¹² “Dopis broj 419/1906, Gacko 13. novembra 1906”, ZVR-273-5377/1906, Arhiv GHB biblioteke.

¹³ UM-1-177/1916, Arhiv GHB biblioteke.

Godine 1917. neka djeca su se upisala u osnovnu školu bez upita da li su u vjeronauči postigli potrebno znanje, kako to zakon propisuje. Tako je Kotarsko vakufsko-mearifsko povjerenstvo uputilo Ulema-medžlisu u Sarajevu molbu da se zauzme za ovu vrlo važnu stvar i da vrati u mekteb djecu koja nisu išla u mektebi-ibtidaiju:

“Djeca u osnovnoj školi kod Osmena Zametice imaju nejednako znanje: jedna se bave od elifa, ba, džim, dočim druga djeca nešto u Kur'anu znaju, a treća djeca prilično razumno u Kur'anu. Traži se ujednačavanje programa rada za djecu, nejednak je i materijal u školi. Na ovaj način već ima nekoliko godina kako se postupa u ovdašnjoj osnovnoj školi stoga se moli gornji naslov da ovoj zapreci jedanput bude kraj, kako bi naša djeca mogla bolje uspijevati u vjeronauči.”¹⁴

Ulema-medžlis je odgovorio da se Vakufsko-mearifsko povjerenstvo treba angažirati oko ovog pitanja i da je suvišno pozivati se na njih jer je obaveza pohađati mektebi-ibtidaiju prije osnovne škole. Zato se svi trebaju angažirati da se provodi zakon:

“Potrebno je djelovati, živo djelovati na sugrađane da svoju djecu šalju u mektebi ibtidaiju da mogu biti spremni u vjeronauči kada budu morali pohađati osnovnu školu. Naš autonomni zakon o prisilnom pohađanju ibtidaije također je u ruci tog povjerenstva. Pa treba svakog sugrađanina uputiti na shodan način ili ga prisiliti zakonom na slanje djece u mekteb.”¹⁵

Hasan-ef. Tanović

Hasan-ef. je bio drugi mualim u mektebi-ibtidaiji i vjeroučitelj u

Gacku 1906. godine. To smo saznali na osnovu tužbe u kojoj se optužuje da je odbio poučavati dvije djevojčice prvog razreda mekteba: Muliju i Hamidu, zbog toga što njihovi roditelji ne plaćanja članarinu kojom se finansira mualim. Zemaljsko vakufsko povjerenstvo je u ovom slučaju zaštitilo Hasan-ef. jer je bio u vrlo teškom materijalnom stanju.

“Što se tiče mualima Hasan ef. Tanovića to ova komisija misli da u tome kriv ništa nije, pošto ga bijeda, nevolja i vrlo slabo materijalno stanje dovede u plać, te da ni sam ne zna nekada šta radi, kad mora da sa 20 K plate uzdržaje sebe, ženu i još troje nejake djece, a ni Gatačka ehalija mu nikako obećane vazife ne plaća, kamo li seljak jedan koji je 5 sahata od Gacka udaljen da ga nešto pomogne.”¹⁶

Godine 1908. Hasan-ef. Tanović postavljan je za trećeg mualima mektebi-ibtidaije u Gacku, što se da vidjeti iz dokumenta za “potpora u ime putnih troškova”.¹⁷ Kotarsko Vakufsko povjerenstvo u Gacku je opominjalo Hasan-ef. za njegov nemar u službi, ali je imalo puno razumijevanje za njegovu tešku materijalnu situaciju. U žalbi koju su poslali Ulema-medžlisu 1917. stoji: “Zbog njegove 8 čeljadi nisu bili voljni da ga kazne, a i sada mole Ulema Medžlis da što manju kaznu daju istome.”¹⁸ U vezi s tim, Hasan Tanović je dobio ukor od Ulema-medžlisa za *nesavjesan rad u mektebi ibtidaiji*.¹⁹

Hamid-ef. Kurtović

Hamid-ef. bio je imam u Gacku početkom Prvog svjetskog rata. U dopisu kojim se od Medžlisi-uleme u Sarajevu traži dekret za imamskog

zamjenika Hamid-ef. Kurtovića 1914. godine napominje se da on revnosno obavlja svoje dužnosti jer je ovdašnji imam jako oslabio.²⁰

Muharem-ef. Hasanbegović

Hasan Hasanbegović, sin Derviša, obratio se 1907. godine Kotarskoj vakufskoj komisiji u Gacku radi novčane pomoći i podrške za svog sina Muharema, koji ide u Carevu medresu u Sarajevu pošto je vrlo lošeg materijalnog stanja, a želi da mu se sin što bolje u vjerskim naukama podučiti. Muhtar Hamid je posvjedočio loše materijalno stanje Hasana koji ima osmero djece i stara oca o kojem se brine.

“Ovim zasnjeđočavam da je Muharem Hasanbegović sin Hasana Hasanbegovića iz Avtovca od siromašna oca, te se nije u stanju izdržavati u Medresi Carevoj u Sarajevu bez pripomoći sa strane Vakufa. Gore spomenuti Hasan Hasnabegović ima (8) osmoro čeljadi i stara oca, te nije kader o svome trošku sina u medresi izdržavati.”²¹

Na ime podrške i pomoći, reisul-ulema Mehmed Teufik-ef. Azabagić je povjerio Muharemu Hasanbegoviću, učeniku Careve medrese, službu mujezina u H. Isa džamiji u Sarajevu s mjesečnom plaćom od pet kruna počevši od 1. juna 1907. godine.²² Po okončanju školovanja, Muharem-ef. Hasanbegović se 1915. u dokumentima spominje kao imam u Bileći.

Ragib-ef. Hasanbegović

Ragib-ef. je radio kao imam i sibjan-mualim u Gračanici s dekretom Ulema-medžlisa od 1898, te kao vjeroučitelj od 1894. do 1929. godine.

¹⁴ “Pismo Kot. Vak. Mear. Povj. Rijaseti Ilmiji u Sarajevu, broj 102/17, Gacko, 14. VII 1917”, UM-4-1537/1917, Arhiv GHB biblioteke.

¹⁵ UM-4-1537/1917, Sarajevo, 1917. Arhiv GHB biblioteke.

¹⁶ ZVR-271-3936/1906, Odgovor na tužbu Mehmeda Dizdarevića iz Korita, Šeriatski sudac Mujezinović

Mustafa, Gacko, 21. jula 1906, Arhiv GHB biblioteke.

¹⁷ ZVR- 314-15/1908, Arhiv GHB biblioteke.

¹⁸ “Pismo Ko. Vak. Mer. Povjer. u Gacku, broj 33/17, Gacko, 5.7.1917, UM-4-1553/1917”, Arhiv GHB biblioteke.

¹⁹ UM-4:1555/1917, broj 10810, Sarajevo, 18. jula 1917, Arhiv GHB biblioteke.

²⁰ UM-2-66/1915, Arhiv GHB biblioteke.

²¹ “Svjedočanstvo Muhtar Hamid Hasanbegović, Avtovci, 15.4.1907, Kotarski ured Gacko”, ZVR-297-3593/1907, Arhiv GHB biblioteke.

²² ZVR-297-3593/1907, Odluka, Kotarska vakufska komisija u Sarajevu, broj: 611/1907, Sarajevo, 29. maja 1907, Arhiv GHB biblioteke.

Hfz. Alija-ef. Karahasanović

Hfz. Alija-ef. radio je kao prvi mualim mektebi-ibtidaije u Gacku 1921. godine. Zgrada mektebi-ibtidaije je bila u vlasništvu Ahmeta Begića.

Dervo-ef. Badrljanović

Dervo-ef. Badrljanović spominje se kao imam i mualim na području Gacka 1906. godine.

Šaćir-ef. Gaćo

Kotarsko povjerenstvo u Gacku tražilo je 1936. od Ulema-medžlisa da na dužnost imama džamije u Avtovcu postavi Šaćir-ef. Gaću.

Alija-ef. Hasanbegović

Alija-ef. bio je imam Kapetanovičke džamije u Avtovcu do 1936. godine.²³

Gatački kadija

U Gacku je 1907. godine kadija bio Mustafa-ef. Mujezinović, što smo saznali na osnovu jedne obavijesti da je njegov brat Kasim primljen u "Gajretov" konvikt i da je dobio njihovu stipendiju. "S ovijem se stavlja na znanje tom slavnom ravnateljstvu da je đak I razreda velike gimnazije u Mostaru Kasim Mujezinović, brat Mustafa ef. Mujezinovića kadije u Gacku, ponovo primljen u konvikt na 9. februara 1907., jer je dobio od 'Gajreta' potpunu stipendiju, tj. 30 K mjesečno."²⁴

Mutevelije u Gacku

Poznato je da je svaki vakuf imao svog muteveliju koji se brinuo o dotičnom vakufu. Tako se u Gacku spominju mutevelije Ajni-hanume vakufa, Cernica-vakufa i vakufa

Avtovac. Prema zapisničkom očitovanju Jašarage Zvizdića, mutevelije Ajni-hanume vakufa u Gacku od 26. jula 1907. broj 407, vidi se da su mutevelije polagale neku vrstu zakletve.

"Ja Jašaraga Zvizdić, mutevelija očitujem ovim da sam potpuno pročitao okružnicu Zemaljskog vakufskog ravnateljstva u Sarajevu od 16. juna 1907. broj 4443/05 i istu tačno razumio te sadržaja iste primio usljed toga se obavezujem da ću se propisa te okružnice strogo i tačno držati."²⁵

Alija Tatarević bio je mutevelija vakufa Cernica 1907. godine, a Hasan Hasanbegović iste godine mutevelija vakufa Avtovac.²⁶

Islamske vjerske prilike u Gacku nakon Drugog svjetskog rata

Ulema-medžlis u Sarajevu je, prema zahtjevu Zemaljske komisije za vjerska pitanja, poslao izvještaj o stanju imamata, džamija, mekteba, medresa i tekija nakon Drugog svjetskog rata. Ukupan broj džamija je 1.195, mekteba 1.596 i medresa 16. Uništen je 91 džemat i 16 tekija.

U navedenom izvještaju spominje se i stanje džamija, mekteba i imamata u Gacku.

"Spisak o broju džemata kao osnovnih administrativno pravnih jedinica na području Ulema medžlisa. U svakom džematu uspostavljen je po jedan ured Imamat džemata koji je vodio muslimanske matice rođenih, vjenčanih i umrlih muslimana sa domovnicom toga džemata po propisima uredbe Pravilnika biv. Ministarstva pravde u Beogradu. Te matice

vodio je džematski imam koji je bio naročito ovlašten po ovome Ulema medžlisu."

U Gacku su se kao imamati vodili: Gacko, Kula Fazlagić i Mjedenik-Borač. Prema navedenom izvještaju stanje džamija i mekteba je bilo sljedeće:

1. Gacko – 2 džamije i 6 mekteba,
2. Kula Fazlagića – 2 džamije i 5 mekteba i
3. Mjedenik-Borač – 2 džamije i 3 mekteba.

U Kuli Fazlagića i Mjedenik-Borač su tokom rata bili uništeni imamati.²⁷

U izvještaju Ulema-medžlisa od 1947. godine navodi se da je u Gacku džematski imam Delalić (Osmana) Uzejr, rođen 1893. godine.²⁸

Slučaj mektepske zgrade Kule Fazlagića

Narodna vlast je poslije oslobođenja nacionalizirala ili oduzela gotovo sve mektebe. Tako je sigurno bilo i u Gacku – Kuli Fazlagića. Vjerovatno su oduzeti svi mektebi, njih pet u Kuli Fazlagića, pa su se Bošnjaci žalili i molili da im se vrati, odnosno ostavi bar jedan mekteb za njihovu djecu. Bošnjaci su se žalili Ulema-medžlisu u Sarajevu i od njih tražili da urgiraju preko Komisije za vjerska pitanja u vezi njihovog mekteba. Tim povodom Ulema-medžlis u Sarajevu je 1947. godine uputio molbu Predsjedništvu Vlade NR BiH, Zemaljskoj komisiji za vjerska pitanja u Sarajevu, vezano za mektebsku zgradu u Kuli Fazlagića.²⁹ Odgovor Zemaljske komisije

²³ ZVR-303-4610/1907, Arhiv GHB biblioteke.

²⁴ "Obavijest Slavnom vakufskom ravnateljstvu u Sarajevu, Gimnazijski konvikt u Mostaru, 10. II 1907, A. H. Bulić", ZVR-271-3936/1906, Arhiv GHB biblioteke.

²⁵ ZVR-303-4609/1907, Arhiv GHB biblioteke.

²⁶ ZVR-303-4610/1907, Arhiv GHB biblioteke.

²⁷ "Ulema medžlis Sarajevo, broj 1186/46, Izvještaj, Zemaljska komisija za vjerska pitanja, Sarajevo, 22. V 1946", Arhiv BiH.

²⁸ Mada se ne odnosi na Gacko, nek ostane zabilježeno, da se u Izvještaju navode ubijeni imami u Foči:

1. Alihodžić (Omera) Mustafa, mualim Foča
2. Njuhović (Abdulaziza) Ahmed, imam i mualim Foča

3. Hanjalić (Omera) Abdulah, imam i mualim Foča i

4. Obarčanin (Adema) Salih, mualim Goražde.

"Ulema medžlis Sarajevo, Izvještaj, br. 86/47, Sarajevo, 23. januar 1947", Arhiv BiH.

²⁹ "Ulema medžlis Sarajevo, broj 3430/46, Molba Ulema Medžlisa Zemaljskoj komisiji za vjerska pitanja, Sarajevo, 31.X 1946", Arhiv BiH.

za vjerska pitanja u Sarajevu u vezi s mektepskom zgradom stigao je Ulema-medžlisu 17. jula 1947. godine.

“U vezi vašeg akta br. 3430/46 od 9.02.1947. godine izvještava te se da je ova Komisija urgirala kod S.N.O. Gacko po pitanju mektebske prostorije Fazlagića Kule, te čim od iste stigne odgovor o istom ćete se obavijestiti.”³⁰

U aktu koji je poslala Komisije Sreskom narodnom odboru traži se informacija o tome šta su uradili po navedenom pitanju.

“U vezi akta ove Komisije po pitanju mektebske zgrade u Fazlagića Kuli od 12. XI 1946. godine br. 130/46 ova Komisija nije dobila nikakav odgovor po toj stvari. Kako Ulema medžlis u Sarajevu već dva puta urgira kod

ove Komisije i traži gornji odgovor, pozivate se da obavijestite Komisiju po gornjem aktu kako bi se mogao poslati odgovor Ulema Medžlisu.”³¹ U dostupnoj građi odgovor Ulema medžlisa nismo pronašli.

Zaključak

U radu smo, prvenstveno na osnovu građe iz Arhiva Gazi Husrevbegove medrese kratko predstavili vjersko stanje Bošnjaka muslimana na području Gacka. Ukazali smo na imame, mualime, vjeroučitelje i mutevelije koji su do polovine 20. stoljeća vodili brigu o islamu u ovim krajevima. Njihovo stanje nakon Prvog i Drugog svjetskog rata na području Gacka bilo je jako teško. Mnogi Bošnjaci su ubijeni, protjerani

i obespravljeni. Brojni veliki vakufi koji su omogućavali normalan i dostojanstven život imamima, vjeroučiteljima, mutevelijama, devastirani su i potpuno oduzeti. Nikada se poslije toga nisu potpuno oporavili i uzdigli. Iako su živjeli skromnim životom imami, mualimi i vjeroučitelji su se trudili da se plamen vjere na ovom području ne ugasi i da na mlađe generacije prenesu barem osnovna znanja o islamu.

³⁰ “Zemaljska komisija za vjerska pitanja, Odgovor Ulema medžlisu Sarajevu, broj 30/47, Sarajevo, 17. juli 1947”, Arhiv BiH.

³¹ “Zemaljska komisija za vjerska pitanja, Upit Sreskom Narodnom Odboru Gacko, br. 51/47, Sarajevo, 17. juli 1947”, Arhiv BiH

الموجز

حياة البشائقة الدينية في قضاء غاتسكو
حتى منتصف القرن العشرين

فريد داوتوفيتش

يتناول البحث حياة البشائقة الدينية في قضاء غاتسكو، ويتطرق للمشاكل والصعوبات التي كانوا يواجهونها خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية. وكان من أكبر تلك المشاكل تهجير المسلمين البشائقة من ديارهم، ونهب وحرقت المساجد والكتاتيب وممتلكات الأوقاف. كانت الحياة الدينية على وشك الانهيار بسبب تدمير جميع الأوقاف أو نهبها أو اغتصابها، مما أدى إلى إضعاف المسلمين البشائقة وإفقارهم، وكان عددهم نحو سبعة آلاف. لقد استعرضنا في هذا البحث المساجد والأئمة ومعلمي الدين والقضاة وناظري الأوقاف، كما تحدثنا عن المساعي لإحياء الوقف الكبير الذي أوقفه محمد آغا زفيديتش، بغية تحسين ظروف حياة البشائقة الدينية.

الكلمات المفتاحية: قضاء غاتسكو، الأوقاف، المساجد، الكتاتيب، الأئمة، معلمو الدين، ناظرو الأوقاف.

Abstract

THE RELIGIOUS LIFE OF BOSNIAKS
IN THE GACKO COUNTY
UP TO THE MID-20TH CENTURY

Ferid Dautović

This paper explores the religious life of Bosniaks in the Gacko County, focusing on the challenges and hardships they faced during the First World War and Second World War. One of the most significant issues was the forced expulsion of Bosniak Muslims from their homes, accompanied by the looting and burning of mosques, *mektebs* (religious schools), and *waqf* (endowment) properties. Religious life was pushed to the brink of extinction, as nearly all *waqfs* were destroyed, devastated, or confiscated, leaving the local Bosniak Muslim population – approximately seven thousand people – impoverished. The study presents an overview of the mosques, imams, religious instructors, the local *qad* (judges), and *waqf* caretakers (*mutevelis*), as well as efforts to revive the major *waqf* of Mehmed-aga Zvizdić, which aimed to restore, at least in part, the religious life of the Bosniak community.

Keywords: Gacko County, *waqfs*, mosques, *mektebs*, imams, religious instructors, *mutevelis*

POSLEDNJI ŠEJHUL-ISLAM MUSTAFA SABRI-EFENDI (1869-1954): ULOGA I DJELOVANJE U PERIODU TRANZICIJE HILAFETA U SEKULARNI MODEL

Ertan ČAKO

SAŽETAK: Rad tretira život i djelovanje šejhul-islama Mustafe Sabri-efendija (1869–1954) u posljednjem periodu Osmanske Carevine, njegovo djelovanje u postosmanskoj Turskoj te život i rad nakon progonstva iz domovine. Mustafa Sabri-efendi veliki je islamski učenjak ehlišunetske provenijencije. Autor je velikoj broja knjiga i radova na arapskom i osmanskome. Osim što je bio vjerski učenjak i pjesnik široke naobrazbe, bio je i sjajan političar. Djela Mustafe Sabri-efendija su veoma značajna jer tretiraju razna pitanja, ali su za ovaj rad najzanimljivija ona koja se bave zaštitom i rekonstrukcijom vjerskog života u periodu gašenja osmanskog hilafeta i prelaska u sekularnu republiku. Njegova djela pokazuju duboko poznavanje ontološke i epistemološke strukture islamske teologije i moderne filozofije, a povijesni izvori ukazuju na to da je bio politički aktivan šejhul-islam i jedan od vodećih intelektualaca svog vremena.

Ključne riječi: šejhul-islam, Mustafa Sabri-efendi, hilafet, Osmanska Carevina, ukidanje hilafeta, Mustafa Kemal Atatürk, Republika Turska

Život Mustafe Sabri-efendija do kraja Prvog svjetskog rata

Mustafa Sabri rođen je 1869. godine u malom mjestu Tokat na sjeveru današnje centralne Turske. Otac mu je bio ugledni islamski učenjak Ahmed b. Muhammed el-Kazabadi-efendi (Karabela, 2003:36). Još u ranoj mladosti s devet godina naučio je Kur'an napamet (hifz) pokazavši zavidnu sposobnost učenja i ljubav za proučavanjem islamskih nauka. U vrijeme kada je zapadni obrazovni sistem postajao sve popularniji, šejh

Mustafa Sabri uveden je u klasični arapski jezik i književnost, islamsku teologiju, islamsko pravo i jurisprudenciju. Nakon što je stekao osnovno vjersko znanje u rodnom mjestu pred Ahmed-efendijem Zulfijezadeom, školovanje nastavlja u Kajseriju, jednom od vodećih centara islamskog znanja u Osmanskoj Carevini tog doba, gdje je proučavao predmete poput logike i nauke o raspravljanju i raspravi pred uglednim učenjakom Damad Mehmed Emin-efendijom. Po okončanju studija u Kajseriju,

odlazi u Istanbul, gdje završava studij iz akaida i usuli-fikha. Diplomom za spomenute nauke izdao mu je šejh Atif-beg. Sa željom da unaprijedi svoje znanje islamskih nauka, odlazi poznatom učenjaku, šejhu Ahmedu Asim-efendiji, kod kojeg izučava *huzûr dersleri* – predavanja i diskusije koje je ulema držala u prisustvu sultana a koje su se održavale u džamijama tokom mjeseca ramazana (Akbulut, 1992:32).

Godine 1890. u svojoj 22. godini položio je profesorski ispit Ruus-i

Tedris, i time stekao preduvjet za profesuru. Godinu dana kasnije imenovan je za profesora u Medresi Fatih (Akbulut, 1992:32), glavnom središtu za islamsko učenje u državi, gdje je predavao kur'ansku egzegezu, hadis, islamske pravne teorije i Tef-tazanijevo djelo o arapskoj retorici *El-Mutavvel* (Karabela, 2003:37).

Godine 1896. imenovan je na poziciju imama u džamiji Beşik-taş Asarije, a godinu dana kasnije imenovan je jednim od govornika (*muhatab*) huzûr dersova. Tu poziciju obnašao je do 1913. godine. Na huzûr dersovima bio je najmlađi učesnik, te je svojim znanjem privukao pažnju sultana i halife Abdulhamid hana II (Yavuz, 2006:350). On ga je imenovao svojim ličnim bibliotekarom u biblioteci na dvoru Jildiz (Yıldız Sarayı). Na tom položaju je proveo četiri godine, od 1900. do 1904. (Karabela, 2003:39) U istom periodu studirao je kur'anske kiraete pred Köse Niyazi-efendijom (Ercümen, 2014:26).

U to vrijeme kada je imao 29 godina, njegovi članci bivaju štampani u časopisu *Tarîk* i *Malûmat*.¹

Godine 1904. ponovno biva imenovan na mjesto predavača u medresi Fatih Sultan te prima odlikovanje Osmanije² (Osmanije) i Medžidije³ (Mecidiyenîşanı) četvrtog ranga. Već naredne 1905. godine izabran je u akademski odbor znanstvenih publikacija i istraživanja za islamske studije (Tedkikat ve Te'lîfat-ı İslamiyye Hey'et-i ilmiyesi), što mu je omogućilo da studira i istražuje djela savremenih islamskih učenjaka. Članovi teološkog fakulteta Univerziteta u Istanbulu (Darü'l Fünûn), također ga biraju za profesora egzegeze Kur'ana (Karabela, 2003:39).

U augustu 1908. godine Mustafa Sabri i grupa od 112 muslimanskih

učenjaka osnovali su intelektualno društvo pod nazivom Društvo za islamske studije (Cem'iyeti ilmiye-i islamiye), časopis tog društva *Beyanü'l-Hakk* prvi put je objavljen u septembru 1908. godine. Na izborima Sabri biva jednoglasno izglasan na mjesto predsjednika ovog udruženja. Tokom tog razdoblja imenovan je i za predavača egzegeze Kur'ana u školi za vaize (Medresetü'l-vaizîn) (Karabela, 2003: 39–40).

Dana 17. novembra 1918. godine imenovan je za člana Akademije za islamsku filozofiju (Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye), odjel koji je osnovan u okviru ureda šejhul-islama u svrhu modernizacije kelama (islamske apologetike). Ubrzo nakon toga otvorena je i institucija specijalista za njegovanje modernog razumijevanja islama (Medresetü'l-Mütehassîsîn),⁴ gdje je predavao hadis. Za profesora hadisa na fakultetu Süleymaniye Darülhadîs, što je bila najviša profesura u hijerarhiji ilmijje, imenovan je 25. decembra 1918. godine. Također, pridružio se i društvu Udruženje profesora Medrese (Cemiyet-i Mûderrisîn), osnovanom 15. februara 1919. godine. Niz vodećih islamskih učenjaka tog doba bili su uključeni u ovo udruženje.⁵

Politička karijera

U oktobru 1908. godine, nakon proglašenja drugog ustava (II Meşrûtiyet), odnosno proglašenja Ustavne monarhije, Mustafa Sabri izabran je u osmanski parlament (Meclis-i meb'ûsan) kao predstavnik Tokata. Uporedo s tim nastavio je predavati u medresi Fatih Sultan. Nakon kratkog vremena, na položaju parlamentarca održao je veoma zapažen govor u parlamentu o

konceptu slobode u islamu. Kao veoma artikuliran, elokventan, gorljiv i znanjem okićen govornik, Sabri u kratkom vremenu postaje jedan od najutjecajnijih političara (Karabela, 2003:41).

Nešto kasnije, 1910. godine, Mustafa Sabri je pristupio Narodnoj stranci (Ahali Fırkası), a godinu dana poslije stranci Slobode i jedinstva (Hürriyet ve İtilaf Fırkası). U periodu od 1911. do 1913. godine, Sabri postaje važna ličnost ove stranke zbog njegove glasne i žestoke opozicije mladoturskom Komitetu unije i napretka (İttihat ve Terakki Cemiyeti). Kao prominentna ličnost, Sabri biva izabran za potpredsjednika i glasnogovornika stranke Slobode i Jedinstva (Karabela, 2003:42).

Dana 23. januara 1913. godine, izvršen je državni udar, poznat i kao Racija na Uzvišenu portu (Bab-ı Alî Baskını), koji je izveo odbor Komiteta unije i napretka, predvođen Ismailom Enver-bejom i Mehmedom Talaat-bejom. Izvršen je iznenadni prepad na zgrade centralne osmanske vlade Uzvišenu portu (Bab-ı Alî). Tokom puča izvršen je atentat na ministra rata Nazım-pašu, a veliki vezir Kamil-paša bio je prisiljen dati ostavku. Nakon puča, vlada je pala u ruke Komitetu unije i napretka, sada pod vodstvom trijumvirata poznatog kao "Tri paše", koji su činili Enver, Talaat i Džemal-paša (Öznur, 1999).

Nakon racije Bab-i Alî, većina članova stranke Slobode i jedinstva morala je pobjeći iz Istanbula. Uprkos Sabrijevom izgnanstvu prvo u Egipat, potom u Rumuniju, od 1913. do 1918. godine, svojim djelovanjem iz egzila on i dalje ostaje najznačajnija figura anti-KUN (Komitet za uniju i napredak) grupe, stekavši visoku reputaciju u političkom

¹ Tarîk, Receb 6, 1316/November 1898; Cür'etli Bir Dekadan, Malûmat 163 Saban 1, 1316/December 1898: 863–865.

² Medalja Osmaniye. Sultan bi je dodijelio osmanskim državnim službenicima i vojnim vođama za izvanredne zasluge u službi.

³ Medalja Mecidiye. Dodjeljivana je onima koji bi desegnuli vrhunski uspjeh na polju nauke i vojnih zasluga. Nosioci prvog i drugog reda dobili su svoja priznanja u prisustvu sultana.

⁴ To je bila specijalna viša škola u kojoj su se učenici visokih škola (fakulteta)

doškolovali iz određene discipline, preteča današnjem postdiplomskom studiju.

⁵ Ekmeleddin İhsanoğlu, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/teali-i-islam-cemiyeti>

krugu Damat Ferit-paše.⁶ Njegovo izgnanstvo, službeno nije bio egzil, međutim, kada je Komitet za uniju i napredak stupio na vlast, pokušali su uhapsiti i zatvoriti Sabrija. Iz tog razloga, zajedno s mnogim saradnicima morao je pobjeći iz Istanbula. Sabri je kratko putovao u Pariz i Vatikan, a potom je boravio u Bukureštu kao politički azilant sve dok ga pripadnici Komiteta za Uniju i Napredak nisu vratili u Tursku 1918. godine. U tom periodu jedan od istaknutih članova Komiteta za uniju i napredak, Ibrahim Temo (1865–1939)⁷, pružio je Sabriju podršku. Komitet unije i napretka osuđuje ga na interni egzil i zabranu boravka u Istanbulu i bavljenja politikom te ga zajedno s kolegom Refikom Halidom (1888–1965)⁸ protjeruju u malo mjesto Biledžik (tur. Bilecik), na sjeverozapadu Turske (Karay, 1992). Dva mjeseca kasnije, Sabriju je dozvoljen ponovni dolazak u Istanbul. Ukidanjem ove odluke vratio se u Istanbul i u januaru 1919. godine, s grupom svojih prijatelja, ponovno osniva stranku Slobode i ujedinjenja (Karabela, 2003:44).

Služio je kao šejhul-islam u vladi Damad Ferid-paše, uspostavljene 4. marta 1919. godine. Djelovao je kao veliki vezir (premijer) umjesto Damada Ferid-paše, tokom njegove posjete pariškoj konferenciji 6. juna 1919. godine. U međuvremenu, usprotivio se slanju Mustafe Kemala u Anadoliju od strane sultana Vahdeddina koji mu

daje velike ovlasti. Iste godine, nakon pada vlade, sultan ga je imenovao za člana Senata. Bio je na čelu Udruženja profesora medresa, osnovanog 19. februara 1919. godine, a koje je prešlo u Udruženje za obrazovanje,⁹ u kojem je radio s Iskilipli Mehmedom Atifom¹⁰ i Saidom Nursijem¹¹. Godine 1920. imenovan je na položaj šejhul-islama u rekonstruktivnom kabinetu Damada Ferid-paše i djelovao je kao šef Državnog vijeća.

Imenovanje Mustafe Sabrija na položaj šejhul-islama

Nakon Prvog svjetskog rata i okupacije Istanbula od strane savezničkih sila, Osmanska Carevina borila se s brojnim unutarnjim i vanjskim faktorima koji su radili na destabilizaciji i dezintegraciji države. Pretposljednji osmanski sultan Rešad, preminuo je 3. jula 1918. godine a naslijedio ga je Mehmed VI Vahdettin (1918–1922) s kojim će se okončati vladavina osmanske dinastije (Beydilli, 2005:39). U ovo veoma burno vrijeme u historiji Osmanske Carevine Mustafa Sabri je prvi put izabran za šejhul-islama, u prvom kabinetu velikog vezira Damad Ferida, 4. marta 1919. godine.¹² Nakon imenovanja na položaj šejhul-islama, Mustafa Sabri imenuje jednog od glavnih hanefijskih pravnika, Muhammeda Zahida Kevserija¹³ za svog zamjenika (Karabela, 2003:45).

U prva dva mandata Sabri se nije slagao s politikom vlade Damata

Ferida smatrajući ga nekompetentnim za položaj velikog vezira. Zbog ovog sukoba, kao i neslaganja s metodama vlade, posebno nakon ubistva nekih intelektualaca i novinara koji su bili protiv Unije i napretka, Mustafa Sabri ogorčen daje ostavku na položaj šejhul-islama u septembru 1919. godine. U mjesecu junu 1920. godine Sabri s grupom opozicionara osniva stranku Umjerenih sloboda i jedinstva. To je prva velika opoziciona stranka u turskoj političkoj historiji koja je osnovana kao odgovor vladi Unije i napretka tokom drugog ustavnog razdoblja. Njegovi saradnici i simpatizeri pokušali su predložiti njegovo ime za velikog vezira kao zamjenu za Damata Ferida, ali to nije uspjelo. Nakon toga, sultan Mehmed VI Vahdettin i kabinet, da bi smirili nemire, daju mu nekoliko položaja. U oktobru 1919. godine imenovan je stalnim i doživotnim članom Senata, a u julu 1920. godine ponovno je imenovan na mjesto šejhul-islama i postavljen za šefa Državnog vijeća. Kasnije je djelovao kao veliki vezir u Vijeću ministara, dok je Damat Ferit-paša prisustvovao Sevreskom ugovoru u augustu 1920. godine. Međutim, nijedna od ovih taktičkih nagrada nije ga prevarila jer nije postigao sporazum s ministrima o mnogim pitanjima i podnio je ostavku na mjesto šejhul-islama 25. septembra 1920. godine. Na toj je funkciji bio osam mjeseci i 21 dan (Karabela, 2003:46).

⁶ Damat Mehmed Ferit-paša: Pet puta veliki vezir posljednjeg osmanskog sultana Mehmeda VI Vahdettina i liberalni političar, zet sultana Abdulhamita II. 1888. imenovan u državno vijeće kao član, u Senat je ušao 1908. Osnivač je stranke Slobode i jedinstva s Mustafom Sabrijem 1911. godine.

⁷ Ibrahim Temo rođen je u Ohridu. Izbjegao je u Rumuniju 1895. godine. U Istanbul se vratio nakon revolucije 1908, ali se morao vratiti u Rumuniju nakon što je osnovao Demokrat Ahali Firkasi (Demokratska narodna partija) i ušao u sukob s Komitetom unije i napretka. 1920. godine izabran je u rumunski senat (Zürcher, 1984:13).

⁸ Refik Halid, turski esejist, humorist i romanopisac.

⁹ Ekmeleddin Ihsanoğlu; Teâlî-i Islâm Cemiyeti, TDV *İslâm Ansiklopedisi*: <https://islamansiklopedisi.org.tr/teali-i-islam-cemiyeti>

¹⁰ Turski islamski učenjak i književnik, više: <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskilipli-mehmed-atif-efendi>

¹¹ Osmanski islamski učenjak, više: <https://islamansiklopedisi.org.tr/said-nursi>

¹² Takvîm-i Vekayi, br. 3488, str. I. Naknadno je ponovo imenovan na tu funkciju još dva puta te godine, a zatim četvrti put i posljednji put u julu 1920. godine. Drugi put od 19. maja 1919. do 20. jula 1919. godine, treći put od 21. jula 1919.

do 1. oktobra 1919. godine i četvrti put od 31. jula 1920. do 25. septembra 1920. godine. O službenim imenovanjima na ove položaje vidi Takvîm-i Vekayi, br. 3555 i 3604.

¹³ Zahid Kevseri (1879–1952) rođen je u malom mjestu Duzdže (Düzce) u današnjoj Turskoj. Cijenjeni je učenjak ehli-sunneta krajem 19. i početkom 20. stoljeća. Napisao je preko pedeset knjiga na arapskom jeziku iz islamske pravne povijesti, islamske pravne teorije (usuli-fikh), kur'anske egzegeze i hadisa. Pod pritiscima sekularne vlade, u Republici Turskoj izbjegao je u Egipat 1922. godine, gdje je ostao do kraja života.

Sejjid Mehmed Nuri Efendi (1859–1927),¹⁴ imenovan je šejhul-islamom umjesto Mustafe Sabrija.

Život u egzilu

Novembra 1922. godine zbog protivljenja politici Mustafe Kemale Atatürka (1881–1938) i opozicije njegovoj novoj vladi, morao je izbjeći u Aleksandriju, Egipat, s porodicom i nekolicinom svojih prijatelja i saradnika. U januaru 1923. godine Husein b. Ali iz Mekke (1853–1931), emir Hidžaza, pozvao je sultana Vahdettina, koji je u to vrijeme bio na Malti, da ostane u Mekki. Nakon dopisivanja sa Sabrijem koji je u tom trenutku bio u Egiptu, sultan Vahdettin je prihvatio poziv emira Huseina. Mustafa Sabri s grupom prijatelja pridružuje se sultanu Vahdettinu i u Mekki ih dočekuje emir Husein. Zbog svoje lojalnosti sultanu, Sabri ostaje uz njega pet mjeseci, ali zbog neslaganja s politikom emira Huseina, napušta Hidžaz i vraća se Kairo (Karabela, 2003:47). Poziv sultanu Vahdettinu, koji je obnašao i poziciju halife muslimana, u Mekku, bio je ustvari jedan od Huseinovih trikova da pokuša isposlovati preuzimanje titule halife od sada prognanog sultana i halife, što mu nije pošlo za rukom. Sultan Vahdettin je prozreo ovu nakanu i nezadovoljan napustio Hidžaz.

Usljed učestalih pritisaka, u januaru 1924. godine Mustafa Sabri napušta Egipat i odlazi za Libanon. U Libanonu boravi devet mjeseci, gdje objavljuje svoju knjigu *Al-Nakir 'ali Munkiri al-Ni'mah min al-din wa-al-Khilafah wa-al-Ummah* (Odbijanje onih koji kritiziraju blagodatni dina, hilafeta i ummeta, u vrijeme ukidanja hilafeta u Turskoj (februar 1924). Nakon toga, ponovo se seli u Rumuniju. Za to su vrijeme njegovi članci objavljivani u Egiptu u časopisu *Al-Akhbar* (Karabela, 2003:48).

Nakon nekoliko godina boravka u Rumuniji, 1927. godine, zajedno sa sinom Ibrahimom Rušdijem¹⁵ (1897–1983), Sabri je utočište pronašao u Komotini (Gümülcine),

zapadna Trakija u Grčkoj, gdje je živjela velika turska zajednica. Tokom svog boravka u Grčkoj objavljuje u časopisima *Yarin* (Sutra) i *Peyam-i islam* (Poruka islama), u kojima oštro napada nove mjere sekularističke vlade u Turskoj.

Mustafa Sabri je ulagao sav svoj intelektualni potencijal da osujeti potpuno distanciranje Turske od svojih povijesnih osmansko-islamskih korijena. Time je postao neprijatelj države te je u maju 1927. godine lišen turskog državljanstva zajedno s još 149 osoba, uključujući i njegovog sina Ibrahima.¹⁶ Sabri je poezijom antagonistički odgovorio na odluku oduzimanja turskog državljanstva napisavši dužu pjesmu "İstifa ediyorum" – Dajem ostavku (Sabri, 1927:1–2), u kojoj kritizira antiislamske aktivnosti Ankare u ime turskog nacionalizma (Ozoglu, 2011:43).

Tokom posjete grčkog premijera Venizelosa (1864–1936) Turskoj traženo je da Grčka protjera određene turske opozicione političke azilante koji su bili aktivni protivnici novog režima u Ankari. U aprilu 1931. godine Mustafa Sabri, neformalni vođa osmanskog tradicionalnog elementa, pod prisilom je napustio Grčku (Alexandris, 1983:187). Iako su se Grčki hrišćanski svećenici i članovi parlamenta trudili da neko vrijeme zaštite Sabrija, Grčka vlada tražila je od njega da zajedno s porodicom napusti zemlju (Karabela, 2003:48–49).

Nakon nekoliko mjeseci, u januaru 1932. godine, Mustafa Sabri, po treći i posljednji put odlazi u Egipat. Ovog puta egipatski intelektualci i pisci poput dekana Al-Azhara šejha Mustafe el-Meragija (1881–1945) i šejha Mahmuda Šeltuta (1893–1963) ukazuju mu veliko poštovanje i dobrodošlicu. Egipatski kralj Faruk I lično ga je dočekaao i poželio mu dobrodošlicu u svoju zemlju.

U ovom periodu Sabrijevi članci su objavljivani u brojnim egipatskim časopisima i novinama (Karabela, 2003:49). Njegovi radovi i aktivnosti tokom ovog perioda osigurali su mu novu reputaciju u Egiptu. Stekao je mnogo uglednih prijatelja iz intelektualnog miljea i može se kazati da je svoju kuću pretvorio u školu u kojoj su se odvijale debate i dijalozi. U međuvremenu, izabran je za člana Komisije za očuvanje i unapređenje vakufske imovine osnovane pri ministarstvu vakufa u Egiptu. Kada je objavio svoje djelo *El-Kavlul-faşl*, pozvan je u kraljevsku palaču i s velikim počastima pohvaljen. Aktualne novine tog vremena, kao što su *El-Ehram*, *El-Ahbar* i dr. utrkiivali su se da objave Sabrijeve članke i studije.¹⁷

Tokom boravka u Egiptu, žestoko je kritizirao i stavove muslimanskih modernista tog vremena, poput Kāsima Emina, Muhammeda Ferīda Vedždija, Muhammeda Mustafe el-Meragija, Muhammeda Huseina Sahnea, Alija Abdurrazika i drugih koji su pod utjecajem vesternizacije islam tumačili prema zapadnjačkim mjerilima i vrijednostima.

Iako je 1938. godine Republika Turska amnestirala 150 eminentnih zvaničnika u egzilu, on se nije vratio u Tursku i ostatak života proveo je u Egiptu. Kemal Atatürk ga je pozvao da se vrati, rekavši da mu je oprostio, ali odgovor šejhul-islama je bio: "Oprostio mi je, ali ja njemu nisam" (Karabela, 2003:50).

Umro je 12. marta 1954. godine (7. redžeba 1337. h.g.) u Egiptu, u 86. godini. Ukopan je u 'Abbasiji.

Pisana djela i radovi

Mustafa Sabri počeo je pisati kad je imao devetnaest godina i ostao je produktivan pisac. Napisao je četrnaest knjiga, brojne članke na

¹⁴ Mehmed Nûri Efendi, Türkiye Diyanet Vakfı *İslâm Ansiklopedisi* <https://islamansiklopedisi.org.tr/mehmed-nuri-efendi>

¹⁵ O Ibrahimu Rušdiji vidi: Ibnülemin, 1988:2178–2182.

¹⁶ Türk Parlamento Tarihi. TBMM-II. Donem (1923–1927), 1, pp. 577–579; Resmî Ceride 608 (15 June 1927): 2632.

¹⁷ Türkiye diyanet vakfı *İslam ansiklopedisi*: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustafa-sabri-efendi>

arapskom i osmanskome, a preveo je i niz knjiga i članaka na osmanski.

Jedna od izvanrednih karakteristika njegovih djela jeste da u svojim preciznim uvodima gotovo svaku knjigu započinje navodeći cilj, pristup i metodologiju, što je bila rijetkost u njegovo vrijeme. Mustafa Sabri je bio erudita u pravom smislu te riječi, pa je za potpuno razumijevanje njegovih djela potrebno solidno poznavanje logike, islamske teologije i filozofije, arapske književnosti i retorike, islamskih pravnih teorija te srednjovjekovne i moderne filozofije (Karabela, 2003:54).

Bez sumnje, kada se zaviri u bibliografiju i cjelokupno intelektualno naslijeđe Mustafa Sabri-efendije, s pravom se može kazati da je to bio prvak i perjanica islamskih intelektualaca 20. stoljeća, koji je pronikao i znanjem obuhvatio sve tradicionalne islamske nauke i povijest islamske civilizacije.

Uz knjige, Mustafa Sabri je napisao brojne članke na osmanskome i arapskom jeziku. Dijapazon tema kojima se bavio bio je

širok i obuhvatao je islamsku pravnu teoriju i teologiju, arapsku književnost i retoriku, aktualna društvena i politička pitanja. Njegovi članci objavljeni su u brojnim časopisima i novinama, poput: *Beyanü'l-Hak, Sebîlürresad, Tarik, ikdam, Malûmat, Alemdar, Meslek, Tesisat, Peyam-i Sabah, Millet, Yarin, Peyam-i islam, Yeni Gazete, al-Ahram, al-Akhhbar, Muqattam, al-Jami'ah al-Zaytuniyah, Minbar al-Sharg, al-Fath i al-Hidaya al-islamiyah* (Karabela, 2003:60).

Zaključak

Mustafa Sabri-efendi je kraj osmanskog hilafeta doživio kao visoko rangirana osoba, našavši se u žustrim raspravama o očuvanju i reformi hilafeta. Suočen s rastućim snagama sekularizma i turskog nacionalizma, zauzeo je čvrst stav pozivajući na oživljavanje tradicionalnih vrijednosti, povratak islamu i reformu koja je obuhvatala sve aspekte života, uključujući kulturu, nauku, politiku, ekonomiju i sl. U skladu s tim, pisao je djela koja

su doprinosila rješavanju aktualnih problema muslimana, bavio se političkim aktivnostima, analizirao i kritizirao političke poretke koji su dominirali muslimanskim svijetom i svojim radom skretao pažnju na opasne aktivnosti i agende neprijatelja muslimanskih zajednica.

Sabrijeve ideje o vjeri i društvenoj pravdi i danas su relevantne te je stoga važno upoznati se s njegovim životom i djelima.

Sabri-efendi hrabro je ostao dosljedan svojoj ideji, nije se libio javno izraziti svoje protivljenje agresivnoj sekularističkoj administraciji koja je nastojala okončati hilafet, cilj u kojem su na kraju i uspjeli. Trpio je progonstvo, pokušaje atentata, neprestane egzile, krajnje siromaštvo, ali sve je to podnio postojano, ustrajno slijedeći svoj put, bez krivudanja, skretanja, odstupanja i odustajanja. Većinu svojih iskušenja pretrpio je kao rezultat opće kampanje protiv onoga u šta je vjerovao. Nijedan položaj ili status nikada nisu mogli pokolebati i odvratiti Sabri-efendija od njegovih ideala, vjere i istine.

Literatura

- Akbulut, Ahmet (1992). "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869–1954)", *İslâmî Araştırmalar*.
- Alexandris, Alexis (1983). *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918–1974*. Athens: Centre for Asia Minor Studies.
- Beydilli, Kemal, (2005). "Od Kuçukkajnardže do propasti", *Historija Osman-ske države – Hrestomatija* (priredio: Ahmet Alibašić). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka.
- Ibnülemin, Mahmut, Kemal, İnal (1988). *Son asır Türk şairleri*, I, İstanbul: Dergah Yay.
- Ihsanoğlu, Ekmeleddin. "Teâlî-i İslâm Cemiyeti", *TDV İslâm Ansiklopedisi*: <https://islamansiklopedisi.org.tr/teali-i-islam-cemiyeti>
- Karabela, Mehmet Kadri (2003). *One of The Last Ottoman Şeyhülislams Mustafa Sabri Effendi (1869–1954): His Life, Works and Intellectual Contributions*. Montreal: Institute of Islamic Studies, McGill University.
- Karay, Refik, Halid (1992). *Minelbab ilel-mıhrab: 1918 Mütarekesi Devrinde Olan Biten işlere ve Gelip Geçen insanlara Dair Bildiklerim*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Öznur, Alkan, Mehmet (1999). Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Seçimlerin Kısa Tarihi.
- Ozoglu, Hakan (2011). *From Caliphate to Secular State – Power Struggle in the Early Turkish Republic state*.
- Sabri (1927). "İstifâ Ediyorum", *Yarin* 2.
- Şeyma Ercümen (2014). *Ebussuûd efendi'nin fetvaları ile ceride-i ilmiyye fetvalarının mukayesesi*, Bursa.
- Şevki, Yavuz, Yusuf (2006). "Mustafa Sabri Effendi", *İslâm Ansiklopedisi*, sv. XXXI. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tarik, Receb 6, 1316/November 1898; Cür'etli Bir Dekadan, *Malûmat* 163 Saban 1, 1316/December 1898: 863–865.
- Türk Parlamento Tarihi. TBMM-II. Dönem (1923–1927), I, pp. 577–579; Resmî Ceride 608 (15 June 1927): 2632.

الموجز

الشيخ مصطفى صبري أفندي (1869-1954)

آخر من شغل منصب شيخ الإسلام

دوره ونشاطه خلال فترة التحول من

الخلافة إلى النموذج العلماني

أرتان تشاكو

يتناول المقال حياة وأعمال شيخ الإسلام مصطفى صبري أفندي (1869-1954) في أواخر عهد الدولة العثمانية، والفترة التي جاءت بعدها، وحياته وعمله بعد نفيه من وطنه. مصطفى صبري أفندي عالم مسلم بارز من علماء أهل السنة والجماعة، وله الكثير من الكتب والمؤلفات باللغتين العربية والتركية العثمانية. وبالإضافة إلى كونه عالما وشاعرا واسع الثقافة، كان أيضا سياسيا بارزا. تكتسب أعمال مصطفى صبري أفندي أهمية بالغة نظرا لمعالجتها قضايا متنوعة، وقد اخترنا في هذا المقال تلك الكتب التي تتناول حماية الحياة الدينية وإعادة بنائها في فترة زوال الخلافة العثمانية والتحول إلى الجمهورية العلمانية. وتُظهر أعماله تمكُّنه المتين من البنية الوجودية والمعرفية في علم الكلام الإسلامي والفلسفة الحديثة، وتشير المصادر التاريخية إلى أنه كان شيخ إسلام وناشطا سياسيا وأحد أبرز مفكري عصره.

الكلمات المفتاحية: شيخ الإسلام، مصطفى صبري أفندي، الخلافة، الدولة العثمانية، إلغاء الخلافة، مصطفى كمال أتاتورك، الجمهورية التركية.

Abstract

THE LAST SHAYKH AL-ISLAM, MUSTAFA SABRI EFENDI (1869-1954): HIS ROLE AND INFLUENCE DURING THE TRANSITION FROM THE CALIPHATE TO THE SECULAR MODEL

Ertan Čako

This paper examines the life and work of Shaykh al-Islam Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) during the final period of the Ottoman Empire, his activities in post-Ottoman Turkey, and his intellectual contributions following exile from his homeland. Mustafa Sabri Efendi was a prominent Islamic scholar of the *Ahl al-Sunnah* tradition (to believe and live in the way that the Qur'an and the Sunnah teach us), the author of numerous works in both Arabic and Ottoman Turkish. In addition to being a scholar and a poet of broad education, he was also an astute political figure. His writings are of particular significance as they address a wide range of topics, with special relevance to this study being his efforts to defend and reconstruct religious life during the dissolution of the Ottoman Caliphate and the emergence of the secular Turkish Republic. His works reflect a deep understanding of both the ontological and epistemological foundations of Islamic theology as well as modern philosophy. Historical sources further testify to his role as a politically engaged Shaykh al-Islam and one of the leading intellectuals of his era.

Keywords: Shaykh al-Islam (the head of a Muslim religious order or community), Mustafa Sabri Efendi, *Caliphate* (An Islamic form of government that represents the political unity and leadership of the Islamic world), Ottoman Empire, abolition of the *Caliphate*, Mustafa Kemal Atatürk, Republic of Türkiye.

GEOMETRIJA KAO DUHOVNI JEZIK ISLAMSKJE ARHITEKTURE

Selma PANDŽIĆ

Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka
selma.pandzic@iitb.ba

SAŽETAK: Geometrija u islamskoj umjetnosti, posebno izražena u sakralnoj arhitekturi, predstavlja vizualni izraz božanskog jedinstva i kosmičkog reda. Autorica u ovom radu istražuje geometriju kao duhovni i epistemološki jezik unutar islamske arhitekture. Polazeći od koncepta tevhida kao temeljne ideje jedinstva u islamu, analiza se fokusira na način na koji geometrijski principi poput simetrije, ritma i beskonačnog ponavljanja oblikuju prostor koji poziva na smiraj i kontemplaciju te kako estetska forma geometrijskih elemenata postaje simbolički izraz duhovnosti.

Ključne riječi: geometrija, islamska arhitektura, simbolika motiva, duhovnost

Uvod

Matematika igra važnu ulogu u islamskoj umjetnosti, a geometrijski motivi prisutni su u islamskoj arhitekturi i iluminaciji. Geometrijski uzorci jasno pokazuju fascinaciju islamskih umjetnika vizualnim principima ponavljanja, simetrije i neprestanog generiranja šablona. U islamskom kontekstu, ovi beskonačno ponavljajući uzorci interpretirani su kao vizuelne manifestacije Božijeg jedinstva i Njegovog sveprisutnosti. Oni predstavljaju *jedinstvo u mnoštvu i mnoštvo u jedinstvu* (Jones, 1995:144).

Geometrijski strukturirani dvodimenzionalni dekorativni uzorci nisu se sastojali samo od apstraktnih geometrijskih formi, već su uključivali i kaligrafske natpise i floralne motive, organizirane prema pravilima geometrije (Al-Asad, 2002:55–70).

Složeni geometrijski uzorci čine estetsko obilježje islamske umjetnosti i arhitekture i postavlja se pitanje

koji su korijeni geometrijskih obrazaca i koji su duhovni aspekti istih? U skladu s principom anikoničnosti u islamskoj tradiciji, koji podrazumijeva izbjegavanje prikaza ljudskih i životinjskih figura, razvoj složenih i ponavljajućih geometrijskih uzoraka predstavlja ne samo estetsku alternativu, već i vizualni izraz duhovnosti. David Wade "Zašto geometrija? Refleksije o dekorativnoj umjetnosti islama" smatra da su muslimani, kada su ušli u Egipat i Siriju, bili pod utjecajem grčkih filozofa, platonizma i matematičkih teorija pa su počeli primjenjivati te ideje u umjetnosti (Wade, 2022:3).

Prema pojedinim istraživačima, muslimani su kroz umjetnost težili reprezentaciji univerzuma koristeći matematiku kao univerzalni jezik duhovne spoznaje (Dabbour, 2012:3). Kao i mnogi drugi dekorativni motivi u islamskoj umjetnosti, prisutnost geometrije je rasla tokom 7. i 8.

stoljeća, a od 9. stoljeća postaje jedan od standardnih odlika islamske ornamentike. Od jednostavnih pravougaonika koji se koriste kao okviri, do izrazito složenih geometrijskih oblika, geometrija je služila kao glavno sredstvo u različitim umjetničkim medijima (Canby, 2006:21). Bez obzira na izvore inspiracije, matematika se kroz stoljeća afirmirala kao ključni estetski i strukturalni element islamske umjetnosti, izazivajući interes brojnih istraživača u domenima teorije umjetnosti i arhitekture.

Važnost geometrije u islamskoj umjetnosti

Primjena matematičkih principa u dekorativnim strukturama islamske arhitekture bila je ključna za postizanje vizualne ravnoteže i tehničke savršenosti. Raymond Tennant ističe kako su matematičke teoreme primijenjene u izradi pločica u islamskoj



Sl.1. Kupola na stijeni (Hattstein, Delius, 2015:65)

arhitekturi da bi se postigla strukturna i estetska tačnost. Tokom 10. stoljeća astronom i matematičar Ebu el-Vefa učestvovao je u raspravama o konstrukcijskom dizajnu, pločicama i drugim materijalima na sastancima održanim u Bagdadu. Svoje matematičko znanje prenosio je zanatlijama, podučavajući ih kako da pomoću jednostavnih alata izvedu konstrukcije poput dijeljenja uglova, podjele segmenata na jednake dijelove i sl. Iako zanatlije nisu poznavale formule i proporcije, saradnja između umjetnika i matematičara poput Ebu el-Vefaa omogućila je nastanak visoko simetrične ornamentike na pločicama i arhitektonskim strukturama koje danas prepoznajemo širom svijeta (Tennant, 2003:6).

Geometrija se u islamskoj umjetnosti ne koristi samo u dekorativne svrhe, ona pruža priliku posmatraču da se poveže s duhovnim značenjem skrivenim u formi. Kao univerzalni jezik, ona ostvaruje snažnu vezu sa simbolikom. Loai M. Dabbour opisao je povezanost geometrije s islamskim ornamentalnim sistemom, naglašavajući kako proporcije igraju ključnu ulogu u reguliranju unutarnjeg reda ornamenta, reda koji djeluje na posmatrača, pomažući mu da razumije prirodu, čovjeka i univerzum. Ove geometrijske proporcije čine osnovu *sвете geometrije* i povezane su s kosmologijom, metafizikom i

filozofijom. Motivi korišteni na arhitektonskim zdanjima, inspirirani su prirodom, a oblikovani su prema strogim geometrijskim pravilima (Dabbour, 2012: 06).

Harmonični odnos između geometrije i prirode ostvaruje se s posebnom jasnoćom u ljetnoj rezidenciji Nasrida, posljednjih muslimanskih vladara Španije, u palači Generalife. Nasridski arhitekti u njoj majstorski sjedinjavaju arhitekturu, vrtne pejzaže i vodene elemente, tvoreći prostor u kojem se geometrija ne nameće kao apstraktni obrazac već živi kroz prirodni poredak i estetsku cjelovitost. Takva kompozicija svjedoči o ulozi geometrije kao temeljnog izražajnog sredstva koje ne služi samo ornamentici, nego oblikovanju duhovnog prostora (Abuaemar, 2017:290).

U francuskim i italijanskim vrtovima voda najčešće igra ulogu dekorativnog dodatka. S druge strane, u vrtovima Generalife voda izbija iz mnoštva fontana, razlijeva se u svim pravcima i stapa s bujnom vegetacijom i arhitektonskim linijama, stvarajući neprekidnu harmoniju između elemenata prirode i izgrađenog prostora (Torres, 1949:90).

Ovaj opis priziva tri temeljna elementa rajske stvarnosti kako ih Kur'an prikazuje: vodu, drveće, biljni svijet i arhitekturu. Voda i vegetacija u islamskoj tradiciji čine neraskidiv spoj, no da bi se pažnja usmjerila na

prostor vrtova koji objedinjuje sve ove aspekte, pogled se zaustavlja na *Patio de la Acequia* (vodeni kanal) i dvorište koje se nerijetko tumači kao slikovni prikaz edenskog vrta (Abuaemar, 2017:291).

Arhitektura u islamskoj tradiciji nerijetko reflektira duhovna uvjerenja i kur'anske principe kroz simboliku elemenata. Dr. Ibrahim Ebu A'mar koristi termin *religijska simbolika*, pozivajući se na kur'anske ajete, kako bi objasnio način na koje voda, boje, biljke i ostali elementi u arhitekturi simbolički dočaravaju duhovna prostranstva.

Kupola na stijeni, prema njegovim navodima, predstavlja snažan primjer umjetničke simbolike kroz formu i geometriju. On smatra da kupola simbolizira univerzum, a četverougona struktura koja je nosi predstavlja nebo i zemlju. Prema njegovom mišljenju, takva struktura omogućava povezivanje duše s vječnim svijetom. Kupola se simbolično tumači kao prikaz neba, dok njene nosive strukture odražavaju zemlju, zajedno oblikujući izraz duhovne stvarnosti (Abuaemar, 2017:07).

Profesorica Ayalon, stručnjakinja za islamsku umjetnost i arheologiju tvrdi da Kupola na stijeni simbolizira život, smrt i duhovno putovanje. Prema vjerodostojnim predanjima, Poslanik, a.s., je na svom nebeskom putovanju prošao kroz sedam nebeskih slojeva. Ono što se vjeruje da je Poslanik, a.s., vidio na nebesima, poslužilo je kao duhovni temelj za kasnije simboličke prikaze u islamskoj umjetnosti. Među brojnim motivima ističu se: palma, nar, grožđe i drago kamenje, svaki sa svojom posebnom simbolikom (Rozen-Ayalon, 1989:55–72).

Džamija u Jazdu predstavlja još jedan upečatljiv primjer geometrijske simbolike, gdje se motiv zvijezde pojavljuje kao dominantan dekorativni element. Svaki krak zvijezde simbolizira jedan pravac, dok se njena središnja tačka podudara s centrom kruga iz kojeg ornament proizlazi. Krug se time afirmira kao temeljni uzorak, beskonačan, bez početka i kraja.

Geometrijski oblici poput kruga simboliziraju jedinstvo i beskonačnost, što je direktno povezano s Božijom beskonačnom prirodom (Dewji, 2016:8). Brojevi, također, imaju simboličku povezanost s religijom i umjetnošću, npr. oktagon se često koristi u islamskim građevinama, bilo da je riječ o minaretu ili kupoli, gdje simbolički predstavlja osam meleka koji nose Božiji prijesto.

Krug se povezuje s beskonačnom Božijom prirodom, jer nema ni početak ni kraj. Krug je simbol potpunosti i jedinstva, on ne zahtijeva nijedan dodatni element da bi bio dovršen. Dalje podjele kruga i ponavljanje uzoraka stvaraju brojne druge ornamentalne forme. Simbolične strukture zasnovane na brojevima sedam, osam i devet često se pojavljuju u islamskoj arhitekturi, kao rezultat sistematskog umnožavanja osnovnih geometrijskih oblika. Povezivanjem tih oblika u njihovim vrhovima, kroz neprekidni ritam formiraju se primarni uzorci koji predstavljaju temeljnu strukturu islamske kompozicije.

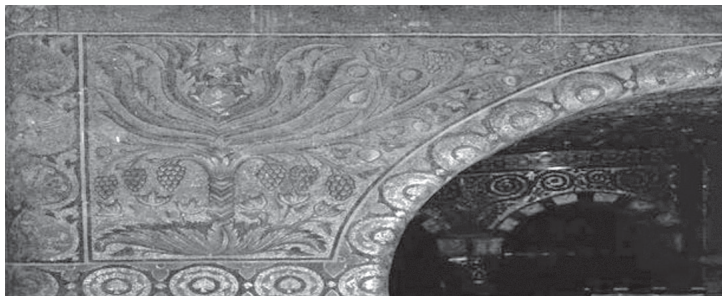
Ritmično ponavljanje motiva ne izražava samo ideju beskonačnosti, već i jedno od temeljnih islamskih vjerovanja – da je Bog prisutan svugdje oko nas. Istovremeno, otvara se i druga misaona dimenzija: Bog je nepoznat i izvan dosega ljudskog uma. Upravo zato, apstrakcija u geometriji briše vezu s fizičkim svijetom i omogućava da se kroz uzorke uspostavi veza između duše i duhovne stvarnosti (Brandstatter, 2017:14).

Geometrija i duhovnost: Simbolička funkcija apstrakcije

Obrasci su prisutni svugdje u prirodi, u cijelom svemiru. Spiralna forma puževe kućice, paukova mreža, kristalna struktura pahuljice, raspored molekula DNK, način na koji ptice lete, sve slijedi određen obrazac. U islamskoj umjetnosti ponavljanje i tok predstavljaju najreprezentativnije izraze. Ti motivi posebno se ističu u arabesci, tehnici koja se koristi i u iluminaciji Kur'ana, gdje ornamentika ima poseban simbolički značaj.

Nimira Dewji, autorica brojnih publikacija o geometrijskim obrascima u islamskoj umjetnosti, ističe da se islamski koncepti često izražavaju kroz simboličke ornamentalne obrasce. Prema njenom tumačenju, jedinstvo, tevhid, temeljna vrijednost islamskog vjerovanja, jasno se očituje u arhitekturi kroz složene geometrijske kompozicije.

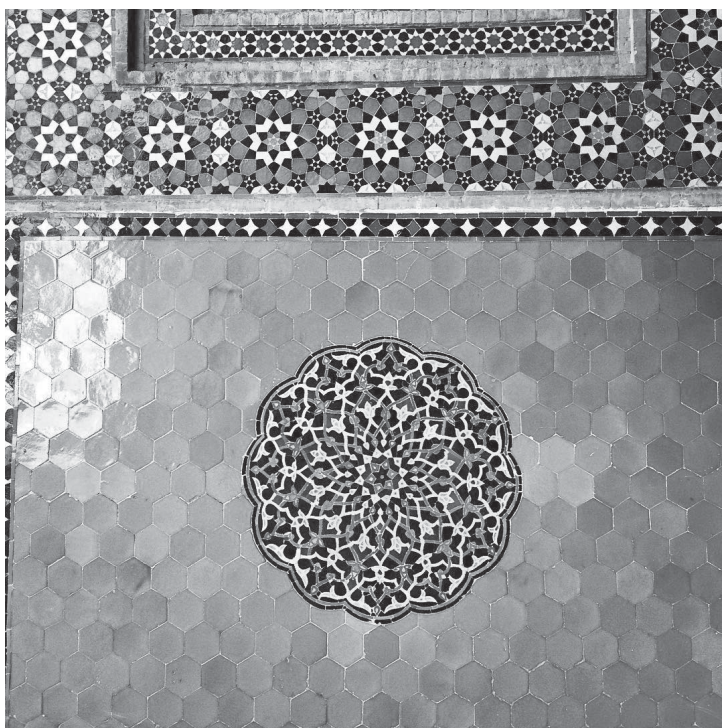
Kompozicijom različitih oblika i njihovim preciznim rasporedom nastaje simetrija koja vodi ka jedinstvu cjeline – vizualnom izrazu tevhida, vjerovanja u Božiju jednoću. Ovi obrasci nisu samo



*Sl.2. Kupola na stijeni: Primjeri motiva palme i grožđa
(Uprava za vakuf u Jerusalemu)*



*Sl.3. Kupola na stijeni: Primjeri motiva nara
(Uprava za vakuf u Jerusalemu)*



*Sl.4. Dekorativni elementi džamije u Jazdu, Iran
(Fotografija je iz privatne arhive autorice.)*

estetski, oni su duhovni medij koji posmatrača nenametljivo usmjerava ka Božijoj prirodi. Posebno u kupolama džamija, geometrijski motivi, najčešće u kružnim formama, simboliziraju beskonačnost. Osim krugova, i ritmične zakrivljenosti u iluminaciji (tazhibu) prenose ideju neprekidnog toka, vječnosti i duhovnog uzdizanja. U arabeskama, gdje se listovi ne razvijaju iz jedne stabljike, nego iz više međusobno povezanih, izražava se jedinstvo zajednice, vizualna metafora duhovne povezanosti među ljudima (Dewji, 2016:14).

Njemački arhitekt i arheolog Felix Arnold stava je da su arhitekti u islamskoj arhitekturi usmjeravali pažnju na jedinstvo, nastojeći da svaki dio prostora bude ravnopravan s drugim, kako bi se postigla simetrija i prostorna cjelovitost. Na taj način, jedinstvo je simbolički izraženo kroz umjetnost. Napredak u matematici tokom 9. stoljeća razvio se u arhitekturi u 10. stoljeću, pri čemu se uvodi pojam *matematički zaokret* u islamskoj umjetnosti. Svi ti napreci na polju matematike omogućili su muslimanima da uspostave geometrijske proporcije unutar arhitekture, koje su kasnije utjecale na periode renesanse i gotike. Te proporcije korištene su za ravnomjernu podjelu objekata, čime se naglašavalo jedinstvo u dizajnu (Arnold, 2018:6).

Islamska umjetnost niti potječe od čovjeka, niti je povezana s ovozemaljskim prolaznim fenomenima, jer iako ju je čovjek uobličio, ona potječe iz nadindividualne inspiracije ili mudrosti, koja jedino dolazi od Boga i vodi Bogu. Samo ono

što dolazi od Jedinog može voditi k Jedinom (Nasr, 2005:20). Kako se geometričnost dekoracija temelji na redu i proporciji, a proporcija na broju, islamska dekorativna umjetnost temelji se na principima matematičke preciznosti. Matematička dimenzija ove umjetnosti jeste svojevrsna vizualizacija strukturirane harmonije i numeričke simboličke sadržane u kur'anskim slovima i riječima (Nasr, 2005:58).

Umjetnici koji se bave islamskom umjetnošću nisu nastojali doslovno oponašati prirodu, nego su kroz geometriju nastojali izraziti njenu suštinu, red, harmoniju i beskonačnost. Ova težnja ka savršenstvu dovela je do razvoja stiliziranog pisma, što je rezultiralo nastankom kaligrafije kao najuzvišenijeg oblika islamske umjetnosti. Simetrija je jednako važna kao i sama geometrija. Njena funkcija nije samo dekorativna, ona je i duhovno povezivanje. Simetrija stvara osjećaj pripadnosti, zajedništva i univerzalnog reda.

Kroz simetrične obrasce islamska umjetnost izražava jedinstvo umeta i povezanost muslimana koji pripadaju različitim narodima u jednu zajednicu. Upravo ta prepoznatljiva estetska struktura daje islamskoj umjetnosti identitet koji je jedinstven i prepoznatljiv širom svijeta (Rozsa, 1986:15).

Zaključak

Geometrija u islamskoj umjetnosti nije puko sredstvo estetske artikulacije, ona je putokaz ka skrivenom duhovnom značenju. Geometrijski uzorci uvijek su podređeni cjelokupnoj kompoziciji i nikada nisu

naglašeni do te mjere da dominiraju dizajnom. U radu smo istakli da je primjena matematičkih principa u dekorativnim strukturama islamske arhitekture bila ključna za postizanje vizualne ravnoteže i tehničke savršenosti. Arhitektura u islamskoj tradiciji nerijetko reflektira duhovna uvjerenja i kur'anske principe kroz simboliku elemenata.

U radu je ukazano na značaj ritmičnog ponavljanja motiva koji ne simboliziraju isključivo ideju beskonačnosti, već i na trajnu prisutnost Božanskog, vjerovanje da je Bog svugdje oko nas.

Umjetnici koji se bave islamskom umjetnošću nisu nastojali doslovno oponašati prirodu, nego su kroz geometriju pokušavali izraziti njenu suštinu, red, harmoniju i beskonačnost. Ova težnja ka savršenstvu dovela je do razvoja stiliziranog pisma, što je rezultiralo nastankom kaligrafije kao najuzvišenijeg oblika islamske umjetnosti. Neraskidiva povezanost između kur'anskog simboličkog izraza i njegove vizualne interpretacije u islamskoj umjetnosti pokazuje da istinska islamska umjetnost može nastati samo iz ruku umjetnika koji duboko poznaje svoju vjeru. Takav umjetnik prepoznaje ljepotu Božanskog u svijetu oko sebe i stvara u skladu s načelima islama.

Geometrijski obrasci ne čine samo prostor lijepim, oni mu daju dodatno značenje, to je prostor koji govori o jedinstvu i redu. U islamskoj umjetnosti, geometrijski elementi, ornamentalne kompozicije, djeluju kao produžetak arhitektonskog izraza, oplemenjuju prostor vizualno i prožimaju ga duhovnim značenjem.

Literatura

Al-Asad, Mohammad (2002). *Application of Geometry*, London: Thames and Hudson.
Abuaemar, Ibrahim (2017). *Religious Symbolism in Islamic Art*. Laboratoire d'Histoire de l'Algérie.

Arnold, Frank (2018). "Mathematics and the Islamic Architecture of Córdoba", *Arts*, 7, 3.
Brandstatter, Tobias (2017). *What Do Patterns Mean in Islamic Architecture?*, Leaf Group.

Canby, R. Sheila (2006). *Islamic Art in Detail*. The British Museum Press.
Dewji, Nargis (2016). *Geometric patterns in Islamic art emphasised unity and order*, Beyt al-Fan.

- Dabbour, Loai M. (2012). *Geometric proportions: The underlying structure of design process for Islamic geometric patterns*. Higher Education Press Limited Company.
- Hattstein, Markus; Delius, Peter (2015). *Islamska umjetnost i arhitektura*. H.F. Ullmann Publishing GmbH.
- Jones, Dalu (1995). *The Elements of Decoration: Surfaces, Pattern and Light*. London: Thames and Hudson.
- Mashayekh, H. (2005). "Wisdom in Art: Mathematics in Islamic Architecture in Iran". *Renaissance Banff: Mathematics, Music, Art, Culture*, 331–336. <https://archive.bridgesmathart.org/2005/bridges2005-331.pdf>.
- Nasr, Sayyed Hossein (2005). *Human and Nature, the Spiritual Crisis of Modern Humans*, Tehran: Islamic Culture Publication Center Press.
- Rozsa, Erzsebet (1986). "Symmetry in Muslim Arts", *Computers and Mathematics with Applications*, 12B, 3/4.
- Rozen-Ayalon, Mariam (1989). *The Early Islamic Monuments at al-Haram al-Sharif: An Iconographic study*. Quedem, 28.
- Tennant, Raymond (2003). *Islamic constructions, The geometry needed by craftsmen*, Bridges Conference / ISAMA-BRIDGES.
- Torres Balbás, Leopoldo (1949). *Arte almohade. Arte nazarí. Arte mudéjar*, Ars Hispaniae, IV.
- Wade, David (2022). *Why Geometry? Reflections on the decorative arts of Islam*. Beyt al-Fan.

سلمى بانجيتش

الهندسة لغة روحية في العمارة الإسلامية

الموجز

تمثل الهندسة في الفن الإسلامي، وخاصة الهندسة المعمارية الدينية، تعبيراً بصرياً عن الوحدة الإلهية والنظام الكوني. تبحث كاتبة هذا المقال في الهندسة من حيث كونها لغة روحية ومعرفية في العمارة الإسلامية. وانطلاقاً من مفهوم التوحيد باعتباره الفكرة الأساسية في الإسلام، يُركز التحليل على الكيفية التي تشكل فيها المبادئ الهندسية، كالتناظر والإيقاع والتكرار اللانهائي، مساحة تدعو إلى الهدوء والتأمل، وكيف يُصبح الشكل الجمالي للعناصر الهندسية تعبيراً رمزياً إيمانياً. الكلمات المفتاحية: الهندسة، العمارة الإسلامية، رمزية الزخارف، الإيمان.

Abstract

GEOMETRY AS A SPIRITUAL LANGUAGE OF ISLAMIC ARCHITECTURE

Selma Pandžić

Geometry in Islamic art – particularly in sacred architecture – represents a visual expression of divine unity and cosmic order. This paper explores geometry as a spiritual and epistemological language within Islamic architecture. Grounded in the concept of *tawhīd* as the core idea of unity in Islam, the analysis focuses on how geometric principles such as symmetry, rhythm, and infinite repetition shape spaces that invite tranquility and contemplation and how aesthetic form of geometric elements becomes a symbolic expression of spirituality.

Keywords: geometry, Islamic architecture, symbolism of motifs, spirituality

BIBLIOGRAFIJA DJELA O MUHAMMEDU, A.S., NJEGOVOJ PORODICI, DRUGOVIMA I VAŽNOSTI SUNNETA OBJAVLJENIH NA JUŽNOSLAVENSKOM GOVORNOM PODRUČJU

Mensur VALJEVAC
mensur.valjevac@ipf.unze.ba
Islamski pedagoški fakultet Zenica

Dženan HASIĆ
dzenan.hasic@ipf.unze.ba

SAŽETAK: Autori u ovom radu donose popisnu bibliografiju djela o životu poslanika Muhammeda, a.s., njegovoj porodici, ashabima i sunnetu koja su objavljena na bosanskom i njemu srodnim jezicima, bilo da su pisana perom domaćih autora ili su prijevodi. Bibliografija je hronološka i prati djela od 1896. do 2024. godine.

Ključne riječi: *Muhammed, a.s., sira, Ehli-bejt, ashabi, bibliografija, sunnet*

Uvod

Bibliografije su važne za pisanje studija, naučnih istraživanja i istraživačkih projekata te za lakše prikupljanje podataka o nekoj temi zbog toga što pružaju strukturirani i taksativni popis objavljene literature o toj temi. Posebno su korisne za studente drugih i trećih ciklusa studija, pri izradi master radova i doktorskih teza, ali i za one s prvog ciklusa, pri izradi seminarskih radova. Bibliografija koja je pred vama jeste popisna bibliografija budući da nudi samo popis autorskih ili prijevoda knjiga

o: životu poslanika Muhammeda, a.s., njegovoj ličnosti, Ehli-bejtu, ashabima i Sunnetu objavljenih na nekom od južnoslavenskih jezika. Bibliografija je hronološka jer prati djela kroz vremenski period od 1896. do 2024. godine. Ova bibliografija je stručna ili specijalna budući da se odnosi samo na popis djela u vezi sa spomenutom tematikom. S obzirom na način nastanka, s jedne strane ona je primarna zato što je nastajala neposrednim uvidom u djela, dok je s druge strane sekundarna budući da je nastajala i uvidom u druge izvore.

Važno je kazati da ova bibliografija ne pretendira da bude konačna i definitivna, posebno uzimajući u obzir činjenicu da obuhvata samo knjige, ali ne i članke i studije.

Bibliografija je podijeljena na četiri dijela:

1. Život Muhammeda, a.s.;
2. Kućna porodica (Ehli-bejt), Muhammeda, a.s.
3. Drugovi (ashabi) Muhammeda, a.s.
4. Važnost prakse (Sunnet) Muhammeda, a.s.

1. Život Muhammeda, a.s.

O savršenom čovjeku Muhammedu, a.s., dosad su na južnoslavenskim jezicima objavljene brojne knjige, uglavnom prijevodi s drugih jezika:

- Ilić, Dragutin J., *Posljednji Prorok*, Knjižara Mite Stajića, Beograd, 1896.
- Ebul Fida, *Muhamed alejhiselam* (s arapskog preveo i bilješkama popratio: Osman Nuri Hadžić), Štamparija Riste J. Savića, Sarajevo, 1903.
- Serdarević, Muhammed Seid, *Istinitost Božijeg bistva i Muhamedova Poslanstva*, Prva muslimanska nakladna knjižara (Muhamed-Bekir Kalajdžić), Mostar, 1915.
- Karabeg, Ali Riza, *Kratki životopis Muhammeda, a.s., sa socijalnog gledišta*, bez izdavača i mjesta, 1929.
- Albert, Fua, *Život i moral Muhamedov*, preveo: Salih Bekamović, izdavač nepoznat, Mostar, 1928.
- Ibn Halid, *Život Muhamed (a.s.) Božjeg Poslanika*, izdavač i mjesto izdanja nepoznati, 1929.
- Hadžić, Osman Nuri, *Muhamed i Koran – kulturna istorija islama*, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, Beograd, 1931.
- Handžić, Mehmed, *Muhammed alejhisselam (Život i rad u najkraćim potezima)*, Državna štamparija, Sarajevo, 1935.
- Mulić, Hamdija, *Iz života Muhamed – alejhisselam: (uzgojne crtice)*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1935.
- Bej, Esad, *Muhamed: postanak i širenje islama* (preveo s njemačkog: Hamza Humo), Geca Kon A.D., Beograd, 1940.
- Bej, Esad, *Kako je Muhamed, a.s., uništio Židove u Arabiji*, Tiskara "Šenoa", Sarajevo, 1942.
- Bjelevac, Hifzi, *Muhamed*, Hrvatski državni tiskarski zavod, Zagreb, 1942.
- Gašević, Salih, *Mevlud* (arabica), Vakufsko ravnateljstvo, Sarajevo, 1942.
- El-Fahri, *Muhamedov, a.s., lik čovjeka i borca*, Pjevačko društvo "Bosna", Tuzla, 1943.
- Šabanović, Hazim, *Muhamed a.s. u svjetlu europske kritike*, Prva Muslimanska nakladna knjižara (M. B. Kalajdžić), 1943.
- Sokolović, Sinanudin, *Prilog bibliografiji radova o Muhamedu a.s. objavljenih u nas*, Izdavač i mjesto izdanja nepoznati, 1972.
- Busiri, Imam, *Kasidei-burda* (preveo s arapskog jezika, uvod s napomenama i komentarima napisao: Hifzija Suljkić), Sarajevo, 1973.
- Hamidullah, Muhammed, *Muhamed, a.s., život i djelo 1. i 2.* (preveo: Nerkez Smailagić), izdavač Nerkez Smailagić, Zagreb, 1977.
- Nepoznati autor, *Osnivači velikih religija: Mojsije, Buda, Konfucije, Isus, Muhamed* (s poljskog jezika preveo: Milorad N. Dragović), Radnička štampa, Beograd, 1978.
- Kovačević, Ešref, *Muhammed Resulullah*, Starješinstvo Islamske zajednice BiH, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1981.
- Ismail, Vehbi, *Muhammed alejhisselam posljednji Božiji Poslanik*, preveo: F. Kupusović, Islamska zajednica u RBiH, Sarajevo, 1981.
- Halid, Muhammed Halid, *Humanost Muhammeda, a.s.* (preveo: Mesud Hafizović), Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1984.
- Ismail, imam Vehbi, *Vjerovjesnik Muhammed, a.s.* (preveo: F. Kupusović), Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1985.
- Watt, William Montgomery, *Muhamed: prorok i državnik* (prevodilac: Milenko Mandić), Svjetlost, Sarajevo, 1989.
- Bey, Essad, *Muhamed – rađanje i uspon Islama* (prevod s nemačkog: Hamza Humo), Gavrilović, Beograd, 1990.
- El-Misri, Neš'et, *Osmjehnuti Poslanik (zgode iz života Muhamed, a.s.)*, Muftijstvo zeničko, Zenica, 1994.
- El-Musevi, Sejjid Hašim, *Muhamed, s.a.v.s. – život i djelo*, Iranski centar za kulturu, Zenica, 1994.
- Azzam, Leila i Gouverneur, Aisha, *Muhammed – život posljednjeg Božijeg Poslanika* (s engleskog preveli: Belma Borovac i Asim Zubčević), Louisville KY, The Islamic Test Society USA, 1995.
- Denffer, Ahmad Von, *Jedan dan s Božjim Poslanikom* (preveo: Zijad Delić), Islamski kulturni centar, Mostar, 1995.
- Et-Tirmizi, Muhammed b. 'Isa, *Vrline Allahovog Poslanika* (preveo: Husejn Omerspahić), El-Kalem, Sarajevo, 1995.
- Handžić, Mehmed, *Muhamed, alejhisselam (Život i rad u najkraćim crtama)*, Tai-bah, Amman, 1995.
- Mahmud, Abdulhalim, *Isra' i Mi'radž (Muhamedovo, s.a.v.s., kosmičko putovanje)*, preveo: Ismail Ahmetagić, El-Kalem, Sarajevo, 1995.
- Siraj ad-Din, Abu Bakr, *Muhamed – mir i blagoslovi Božiji njemu i njegovim – Život njegov osnovan na vrelima najstarijim* (prijevod i bilješke: Rusmir Mahmutćehajić), Oslobođenje, Sarajevo 1995.
- Lings, Martin (Ebu Bekr Siradžuddin), *Muhammed – život vjerovjesnika islama zasnovan na najranijim izvorima* (prijevod s engleskog: Amra Sulejmanović-Hajdarević, Indira Ustavdić), Ljiljan, Sarajevo, 1996.
- Mahmud, Mustafa, *Muhammed (alejhi-s-salatu we-s-selam) pokušaj razumijevanja vjerovjesničke biografije*, preveo: Omer Nakičević, Mešihat islamske zajednice Sandžaka, Novi Pazar, 1996.
- Spahić, Mustafa, *Poslanikova misija, politika i strategija odbrane*, Muftijstvo tuzlansko: Behrambegova medresa, Tuzla, 1997.

37. Čelebić, Midhat, *Bitka na Bedru*, Interno izdanje, Sarajevo, 1998.
38. Čelebić, Midhat, *Hidžretski put izbaavljenja*, Hedija, Mostar, 1998.
39. Ibn Hišam, *Poslanikov životopis* (preveo: Mustafa Prljača), Be-most, Sarajevo, 1998.
40. Rodinson, Maxime, *Muhamed* (prevoditelj: Dragutin Hlad), Misl, Zagreb, 1998.
41. El-Ahmedi, Ali el-Musellem, *Izabrani djelovi iz životopisa Muhammeda sallallahu alejhi ve sellem*, Islamska omladina Evrope, Beč, 2001.
42. El-Dževzi, Ibn Kajjim, *Poslanikova medicina* (preveo: Muhidin Hadžiahmetović), Libris, Sarajevo, 2001.
43. Indžić, Salih, *Savremeni prikaz Poslanikove ličnosti*, Elči Ibrahim-pašina medresa Travnik, 2001.
44. Es-Sejjid, Medždi Fethi, *Poslanikovi snovi* (preveli: Lejla Obradović i Hedijja Boškailo-Šikalo), Libris, Sarajevo, 2002.
45. Ebu Gudde, Abdulfettah, *Poslanik kao učitelj i njegovi metodi u podučavanju* (preveli: Bekir Makić i Enver Ujkanović), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2003.
46. Es-Sujuti, Dželaluddin Abdurrahman, *Vjerovjesnikova medicina*, preveo: Haris Murtić, Libris, Sarajevo, 2003.
47. Rogerson, Barnaby, *Prorok Muhamed – biografija* (preveo: Marinko Raos), Izvori, Zagreb, 2003.
48. En-Nedevi, Ebu-l-Hasan, *Život Božijeg Poslanika, s.a.v.s.* (preveli: Nermine Omerbašić, Omer Spahović i Sadudin Tutnjić), Behrambegova medresa u Tuzli, 2004.
49. Hejkel, Muhammed Husejn, *Život Muhammeda, a.s.* (preveli s engleskog: Murat Dizdarević, Muhamed Pašanbegović, Azra Saračević, Hamza Karčić, Ahmed Alibašić i Azra Arnautović), El-Kalem, Sarajevo, 2004.
50. Ikanović, Muhamed, *Životopis Allahovog Poslanika Muhammeda, sallallahu alejhi ve sellem*, Organizacija Preporoda Islamske Tradicije Kuvajt – Ured za BiH, Sarajevo, 2004.
51. Yahya, Harun, *Muhammed, s.a.v.s.* (s turskog preveo: Enver Ibrahimkadić), Bosančica print, Sarajevo, 2004.
52. El-Karadavi, Jusuf, *Poslanik i nauka* (preveo: Amrudin Hagić), Medžlis Islamske zajednice Sanski Most, Sanski Most, 2005.
53. Karahodžić, Mehmed, *Medine-i-Munevvera*, M. Karahodžić, Sarajevo, 2005.
54. Sedić, Fuad, dr., *Posebnosti Muhammeda, s.a.v.s., i njegova ummeta*, Islamska pedagoška akademija, Bihać, 2005.
55. Bobzin, Hartmut, *Muhamed* (prijevod Sabine Marić), Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2006.
56. El-Dževzi, Ibn Kajjim, *Poslanikove fetve*, preveo: Jasmin Hadžikadunić, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2006.
57. El-Dževzijje, Ibn Kajjim, *Abihretska opskrba* (2 toma, preveli: Ahmed Purdić, Sabahudin Skejić, Ismet Purdić, Mensur Bisić, Esad Purdić – I tom, Sulejman Topoljak – II tom), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2006.
58. El-Dževzijje, Ibn Kajjim, *Opskrba za ahiret na osnovu upute najboljeg stvorenja, sallallahu alejhi ve sellem* (sažetak: Muhammed ibn Abdu-l-Vehhab, grupa prevodilaca), izdavač: Teufik Mešić, Sarajevo, 2006.
59. *Jedan dan u životu Muhammeda, a.s.* (preveo s engleskog: Halil Ahmetspahić), izdavač: Halil Ahmetspahić, Zenica, 2006.
60. Keldani, David Benjamin, *Muhamed, sallallahu alejhi ve sellem, u Novom zavjetu* (prevod i komentar: Mehmed Karahodžić), M. Karahodžić, Sarajevo, 2006.
61. Musa, Sanin, *Kako su završili oni koji su vrijeđali Muhammeda, s.a.v.s.*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2006.
62. Qal'ahdži, Muhamed Rewwas, *Ličnost posljednjeg Allahovog poslanika* (preveli: Safvet Halilović i Mehmed Kico), El-Kalem i Islamski pedagoški fakultet u Zenici, Sarajevo, 2006.
63. Radonić, Jovan, *Muhamed: povodom 1300-godišnjice Muhammedovog ulaska u Meku*, Čigoja štampa, Beograd, 2006.
64. Tolstoj, Lev Nikolaevič, *Poslanica slavnog ruskog pisca o Pejgamberu Muhammedu (sallallahu alejhi ve sellem)* (prevela: Ramiza Smajić), Libris, Sarajevo, 2006.
65. Usman, Abdurreuf Muhammed, *Ljubav prema Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem, između dosljednog slijedenja i novotarija* (preveo: Emir Demir), Mektebetu El-Gureba, Sarajevo, 2006.
66. Zaryab, Abbas, *Život Poslanika – Arabija od predislamskog perioda do Hidžre*, Kulturni centar ambasade I.R. Iran u BiH, Sarajevo, 2006.
67. Es-Sibā'ī, dr. Mustafa, *Muhamed, alejhis-salam – kratka biografija kroz lekcije i pouke* (preveo: mr. Salih Čolaković), Dobra knjiga, Sarajevo, 2007.
68. Hafiz Ibn Kesir, *Mudžize Muhammeda s.a.v.s.* (preveo: Enes Ljubijankić), Ilum, d.o.o., Bužim, 2007.
69. Halid, Amr Hilmi, *Stopama Miljenika, s.a.v.s.*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2007.
70. Halilović, hfz. dr. Safvet, *Sira – životopis posljednjeg Allahovog Poslanika*, El-Kelimeh i Islamski pedagoški fakultet u Zenici, Zenica, 2007.
71. Jusić, Selver, *Poslanikove metode liječenja Kur'anom*, Islamski pedagoški fakultet, Bihać, 2007.
72. Karahodžić, Mehmed (sabirao i preveo), *Ponos svijeta*, M. Karahodžić, Sarajevo, 2007.
73. Nasr, Seyyed Hossein, *Muhamed – čovjek Božiji* (preveo s engleskog: dr. Rešid Hafizović), Ibn Sina, Sarajevo, 2007.
74. Schimmel, Annemarie, *Muhamed, alejhisselam, kao divan uzor*, preveo: Muhamed Baščević, Libris, Sarajevo, 2007.
75. Armstrong, Karen, *Muhamed – Poslanik za naše vrijeme* (preveo s engleskog: Mirnes Kovač), Buybook, Sarajevo, 2008.

76. Busiri, Šerefudin Ebu Abdullah Muhammed ibn Seid, *Kaside-i burda* (preveo: Halil ibn Ali Hrle), GHB biblioteka, Sarajevo, 2008.
77. El-Buti, Muhammed Se'id Ramadan, *Razumijevanje života Muhammeda, a.s.* (preveli: Nusrat Hodžić, Hajrudin Hodžić, Mirudin Dugonjić, Zehrudin Junuzović, Nazif Horozović, Mirnes Durak, Muris Mahalbašić, Mirsad Mešanović, Edin Dedić i Adnan Karadža), Ilum, Bužim, 2008.
78. El-Ismail, Tahia, *Životopis poslanika Muhammeda s.a.v.s. – na osnovu najranijih izvora* (preveo s engleskog: Ahmed Ananda), Libris, Sarajevo, 2008.
79. El-Mubarekafuri, Safijjurrachman, *Stjecište svjetlosti* (preveo: Elvedin Huseinbašić), Islamski vakuf, Sarajevo, 2008.
80. En-Nedždžar, Zeglul, *Nadnaravnost sunneta* (prevela: Suada Mujakić), Ilum, Bužim, 2008.
81. Es-Sejjid, Abdulbasit Muhammed, *Ishrana poslanika Muhammeda, a.s.* (preveo: Amir Mehić), Ilum, Bužim, 2008.
82. Es-Sejjid, Abdul-Basit Muhammed, *Medicina poslanika Muhammeda, a.s. (savremeni pristup)*, preveo: Amir Mehić, Ilum, Bužim, 2008.
83. Gülen, Muhammed Fethullah, *Beskrajna svjetlost – Muhammed, a.s., 1* (preveo s turskog: Sead Ibrić), El-Kalem i IK Hikmet, Sarajevo, 2008.
84. Kurdić, Šefik, *Poslanikove metode pozivanja u vjeru*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2008.
85. Nursi, Bediuzzaman Said, *Mu'džize Muhammedove, sallallahu alejhi ve sellem (iz djela Risale-i nur)* (preveo: Abdulah Smajić), Rejhan, Sarajevo, 2008.
86. Omerbegović, Salko, *Kazivanje o Pejgamberu* (4 knjige), Medžlis Islamske zajednice Visoko, Visoko, 2008.
87. Prljača, Mustafa i Muminović, Ahmet, *Poslanik Muhammed, a.s. (za mlade)*, Libris, Sarajevo, 2008.
88. Shawqi, Abu Khalil, *Atlas Poslanikovog s.a.v.s. životopisa – autentična zbirka informacija o Poslanikovoj siri s kartama, ilustracijama i slikama* (prijevod s engleskog: Enes Ljubljankić, Derviš Tači, Amir Mehić), Libris, Sarajevo, 2008.
89. Surudži, Halid Hamid, *Poslanikove oporuke ženama i primjeri sahabijki*, preveo: Omer Spahović, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2008.
90. El-Hašimi, Abdulmun'im, *Mu'džize Vjerovjesnika*, preveo: Zijad Dervić, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2009.
91. El-Karni, Aid, *Muhammed, a.s., kao da ga vidiš* (preveo: Semir Rebronja), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2009.
92. Karahodžić, Mehmed, *Poziv islama*, M. Karahodžić, Sarajevo, 2009.
93. Talib, Nesiba Mahmud, *250 pitanja i odgovora o Muhammedu, a.s.* (preveo: Asmir Crnovršanin), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2009.
94. Kanurić, mr. Hakija, *Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, Allahov poslanik*, Džemat Hidžra – Holandija, Bosanska Krupa, 2010.
95. Nepoznati autor, *Poslanik Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, Božiji Vjerovjesnik za cijeli svijet* (preveo: Haxhi Ismail Dizdar), Institut za islamsku misao i civilizaciju Albanije, Tirana, 2010.
96. Ramadan, Tarik, *Stopama Božijeg poslanika: pouke iz života Muhammeda, a.s.* (prijevod s engleskog: Fikret Pašanović), Udruženje ilmije IZ-a u BiH, Sarajevo, 2010.
97. Topbaš, Osman Nuri, *Ličnost bez premca – Muhammed Mustafa, sallallahu alejhi ve sellem* (preveli s turskog: Abdulaziz Rizvić i Hülya Rizvić), Izdavačka kuća Erkam, Istanbul, 2010.
98. El-Mubarekafuri, Safijjurrachman, *Zapečaćeni džennetski napitak* (preveo: Ersan Grahovac), El-Kelimeh, 2011.
99. El-Mutajri, Abdul-Muhsin bin Zebn, *Neporecivi argumenti o istinitosti Muhammedovog, sallallahu alejhi ve sellem, poslanstva* (preveo: Smail Handžić), Udruženje Orijent, Sarajevo, 2011.
100. Kurdić, Šefik, *Pedagogija Muhammeda, a.s.*, Islamski pedagoški fakultet, Zenica, 2011.
101. Muhammed M. Šaravi, *Mu'džize poslanikove* (preveo: Ahmed Hatunić), Bemust, Sarajevo, 2011.
102. Muhammed, Abdulaziz bin, *Poslanikov edeb* (preveo: Fahret Kadrić), Udruženje građana "Mekteb", Skoplje, 2011.
103. Salih, Husejn, Muhammed, *Poslanik milosti*, prevela: Elma Kamali, Fondacija "Mulla Sadra" u BiH, Sarajevo, 2011.
104. Topbaš, Osman Nuri, *Muhammed Mustafa, s.a.v.s. 1. mekkanski period* (preveo s turskog: Nedžad Avdić), Izdavačka kuća Erkam, Istanbul, 2011.
105. El-Munedžid, Muhammed Salih, *Poslanikove metode u ispravljanju grešaka kod ljudi* (preveo: Abdullah Nasup) "Stichting Hidžra", Nederland, 2012.
106. Es-Sallabi, Alija Muhammed, *Život i djelo posljednjeg Vjerovjesnika, sallallahu alejhi ve sellem: prikaz i analiza događaja* (preveo: Abdullah Nasup), Džemat Hidžra – Holandija, 2012.
107. Et-Tahir, Hamid Ahmed, *Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem* (preveo: Halil Mehanović, Selimpex), Srebrenik, 2012.
108. Gülen, Muhammed Fethullah, *Beskrajna svjetlost – Muhammed, a.s., 2* (preveo s turskog: Sead Ibrić), El-Kalem i IK Hikmet, Sarajevo, 2012.
109. Hamid, Ahmed, *Islam i Poslanik u očima Drugih* (preveo s arapskog: Mustafa Prljača), Mulla Sadra, Sarajevo, 2012.
110. Sancaktar, Yusuf, *Poslanik Muhammed, s.a.w.s., kao čovjek* (preveli s engleskog: Muhamed Okić i Saudin Gobeljić), El-Kalem – Vojno muftijstvo, Sarajevo, 2012.
111. Damla, Nurdan, *365 dana sa voljenim Poslanikom*, Connectum, Sarajevo, 2013.
112. Deeb, Sam i Scholl, Stiven, *Poslanik islama Muhammed s.a.v.s.: sažet i ilustrativni prikaz*

- vrijednosti i morala islamske civilizacije kroz ličnost Allahovog Poslanika, s.a.v.s., i njegovo učenje, preveo: Nedim Haračić, ISRA, Auburn, 2013.
113. En-Nesai, Ebu Abdurahman, *Dani i noći sa Resulullahom* (preveo s arapskog: Abdurrahman Kuduzović), Grabus, Sarajevo, 2013.
 114. Es-Sejjid, Abdul-Basit Muhammed, *Poslanikova, s.a.v.s., ishrana* (prevela: Amela Merdan), Libris, Sarajevo, 2013.
 115. Kutb, Muhamed Ali, *Vjerovjesnik Muhammed – sira za djecu* (preveo: Šukrija Ramić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2013.
 116. Musić, mr. hfz Kenan, *U susret Resulullahu, posljednjem Božijem Poslaniku, sallallahu alejhi ve sellem*, Mak invest, 2013.
 117. Nepoznati autor, *Poslanik islama Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem – životopis – ilustrirani prikaz* (preveo: Nedim Haračić), ISRA, Australija, 2013.
 118. Subhi, Sulejman, *Poslanikovi savjeti djevojkama*, preveo: Fahrudin Smailović, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2013.
 119. Topbaš, Osman Nuri, *Muhammed Mustafa, s.a.v.s. 2. medinski period* (preveo s turskog: Abdulaziz Rizvić, Hülya Rizvić, Elma Korić i Kerima Filan), Izdavačka kuća Erkam, Istanbul, 2013.
 120. Ayvallı, Ramazan, *Posljednji Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem* (preveo s turskog: Hamza Lavić, İhlas Gazetçilik A.Ş., Istanbul, 2014.
 121. Grupa autora, *Muhammed, a.s., u savremenom mišljenju naše uleme*, Udruženje ilmijje IZ u BiH, Sarajevo, 2014.
 122. Taljić, Isnam, *Božiji poslanik iz Mekke: romansirana biografija Muhammeda, s.a.v.s.*, I. Taljić, Sarajevo, 2014.
 123. El-Bedr, Abdu-l-Muhsin el-Abbad, *Neke vrline Poslanika plemenitog* (preveo: Mithad R. Čeman), Demus, Sarajevo, 2015.
 124. El-Džezairi, Ebu Bekr, *Čovjek koga treba voljeti* (prijevod i komentar: Amir Durmić), Zalihića, Sarajevo, 2015.
 125. El-Mezjed, Ahmed b. Osman, *Muhammed Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem* (preveo: Senad Muhić), Islamsko udruženje Bošnjaka Džemat Klagenfurt, Zenica, 2015.
 126. Mešić, Mirza, *Muhammed, a.s., poslanik čovječanstvu*, Islamska zajednica u Hrvatskoj, Zagreb, 2015.
 127. Pomoćni ured za misionarstvo – Rebvah, *Posljednji Vjerovjesnik* (elektronsko izdanje, preveli: Irfan i Seid Klica), IslamHouse.com, 2015.¹
 128. Srebrenica, Adnan, *Analiza odgojnih sredstava koje je koristio Božiji poslanik Muhammed, alejhisselam*, magistarski rad, A. Srebrenica, Sarajevo, 2015.
 129. Topbaš, Osman Nuri, *Milost svjetovima Muhammed sallallahu alejhi ve sellem* (preveo s turskog: Abdulaziz Rizvić), Izdavačka kuća Erkam, Istanbul, 1437/2015.
 130. Ahmetović, Hajrudin, *Ovo je Muhammed Allahov Poslanik, sallallahu alejhi ve sellem* (izdavač: autor), Doboj Istok, 2016.
 131. Cokoja, Saudin, *Posljednji dani Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem*, izdavač: autor, Gornji Vakuf, 2016.
 132. El-Auda, Selman, *Sa Allahovim Miljenikom* (preveo: Semir Rebronja), Centar za proučavanje orijentalne civilizacije i kulture, Novi Pazar, 2016.
 133. El-Jahsubi, El-Kadi Ijad, *Šifa – Liječenje prepoznavanjem istina o Mustafi – Odabraniku* (preveo: Omer Jerlagić), Udruženje "HADŽI MUJAGA", Sarajevo, 1438/2016.
 134. Ez-Zehrani, Nasir, *Upoznaj Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem, u nekoliko minuta* (preveo: Amir Durmić), Udruženje "Orijent", Sarajevo, 2016.
 135. Gül, Zekiye, *Moj lijepi Pejgamber, sallallahu alejhi ve sellem*, Semerkand, Sarajevo, 2016.
 136. Kutlu, Nur, *Moj Poslanik – moj prvi učitelj*, El Kelimeh, Novi Pazar, 2016.
 137. Kurdić, Šefik, *Ovako je izgledao Allahov poslanik, sallallahu alejhi ve sellem*, Hedef, Zenica, 2017.
 138. Musa, Sanin, *Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, u našim srcima*, A dizajn, Sarajevo, 2017.
 139. El-Umerij, Abdulaziz b. Ibrahim, *Izgradnja i razvoj civilnog društva kroz prizmu vjerovjesnikovog životopisa* (preveo: Fahret Kadrić), Udruženje "Orijent" Sarajevo, 2018.
 140. Sarić, Ibrahim, *Muhammed, a.s., i njegova univerzalna poruka*, Predsjedništvo vjerskih poslova, Izmir, 2018.
 141. Smajić, Husejin i Halilović, Nezir, *Muhammed, a.s., u očima naše uleme*, Knjiga 1, Period od Austro-Ugarske do kraja II svjetskog rata, El-Kalem, Sarajevo, 2018/1439. god. po H.
 142. El-Hanefi Ibn Ebul-Izz, *Poema o Muhammedu, sallallahu alejhi ve sellem, najboljem stvorenju* (prijevod s arapskog: Senad Muhić), Moscheegemeinde (Džemat) Reyan Klagenfurt, Zavidovići, 2019.
 143. El-Umeri, Abdulaziz b. Ibrahim, *Poslanikov životopis: sažetak knjige Allahov poslanik i pečat vjerovjesnika: vjera i država*, preveo: Emir Demir, Udruženje "Orijent" Sarajevo, 2019.
 144. Gašević, Salih, Bašagić, Safvetbeg, Zenunović, hfz. Seid, i Kadić, Rešad, *Zbirka mevluda*, El-Kalem, Sarajevo, 2019.
 145. Muhammed, er-Rešid Abdullah, *Vojno vođenje i upravljanje u vrijeme Poslanika Muhammeda, a.s.* (preveo: Vedad Hurić), El-Kalem, Sarajevo, 2019.
 146. Valjevac, Mensur, *Ljubav prema Allahovom Miljeniku Muhammedu, a.s. – studija u svjetlu kur'anskih i hadiskih tekstova*, Nakšibendijska tekija – Pehare, Zenica, 2019.

¹ https://d1.islamhouse.com/data/bs/ih_books/single1/bs_posljednji_vjerovjesnik.pdf

147. Cole, Juan, *Muhammed – Poslanik mira usred sukoba imperija*, Kupola, Sarajevo, 2020.
148. El-Dževzije, Ibn Kajjim, *Poruka s Tebuka – o dobroćinstvu i takvaluku* (s arapskog preveo Dženan Hasić), Karađoz Group, Sarajevo, 2020.
149. Kandehevi, Mevlana Muhammed Jusuf, *Kako voljeti Allahova Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem – Ljubav ashaba prema Allahovom Poslaniku, s.a.v.s.* (s arapskog preveo: M. Dženan Hasić), Semerkand, Sarajevo, 2020.
150. Musić, Kenan, *Poslanikova komunikacija – iz stila života Božijeg Poslanika Muhammeda, s.a.v.s.*, FIN i El-Kalem, Sarajevo, 2020.
151. Rebronja, Semir, *Poslanikova ličnost u poeziji Hassana ibn Sabita*, Centar za proučavanje orijentalne civilizacije i kulture, Zenica, 2020.
152. Al-'Avadi Hišam, *Muhammed, s.a.v.s: kako te može učiniti izvanrednim* (s engleskog preveli: Almedina Avdić i Resul Mehmedović), Multi, Tuzla, 2021.
153. Latić, Džemaludin, *Bosanski mevlud*, Sova publishing d.o.o., Sarajevo, 2021.
154. Adil, Amina, *Život poslanika (životne priče poslanika Allahovih prema arapskim i turskim izvorima) – Muhammed, sallallahu alejhi ve alibi ve selleme*, Udruženje građana za odgoj i obrazovanje "AŠURA", knj. 1, Sarajevo, 2022.
155. Adil, Amina, *Život poslanika (životne priče poslanika Allahovih prema arapskim i turskim izvorima) – Muhammed, sallallahu alejhi ve alibi ve selleme*, Udruženje građana za odgoj i obrazovanje "AŠURA", knj. 2, Sarajevo, 2022.
156. Adil, Amina, *Život poslanika (životne priče poslanika Allahovih prema arapskim i turskim izvorima) – Muhammed, sallallahu alejhi ve alibi ve selleme*, Udruženje građana za odgoj i obrazovanje "AŠURA", knj. 3, Sarajevo, 2022.
157. Adil, Amina, *Život poslanika (životne priče poslanika Allahovih prema arapskim i turskim izvorima) – Muhammed, sallallahu alejhi ve alibi ve selleme*, Udruženje građana za odgoj i obrazovanje "AŠURA", knj. 4, Sarajevo, 2023.
158. Bašić, Ammar, *Poslanikov govor – stil, sadržaj i struktura*, autor, Sarajevo, 2023.
159. Karačam, Ali i Nihat, *Priče za djecu – 365 dana o životu Poslanika* (s turskog preveo: Dženan Hasić), Karađoz Group, Sarajevo, 2023.
160. Smith, Mikaeel Ahmed, *Moralna i emocionalna inteligencija poslanika Muhammeda, s.a.v.s.* (s engleskog preveli: Almedina Avdić i Resul Mehmedović), Dialogos, Tuzla, 2023.
161. Solak, Ülkü Menüşure, *Poslanikova ishrana* (s turskog preveo: Dženan Hasić), Karađoz Group, Sarajevo, 2023.
162. Ay, Mehmet Emin, *Naš voljeni Poslanik i djeca iz njegovog perioda* (s turskog preveo: Dženan Hasić), Novi Pazar, 2024.
163. El-Karni, Aid, *Muhammed, sallallahu alejhi ve sellem, vječna inspiracija čovječanstvu* (preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
164. Kara, Hilal i Abdullah, *Posljednji peygamber Muhammed, alejhis-selam* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
4. Es-Sahhar, Abdulhamid Dževdet, *Doba mučenja i patnje*, Fondacija Ehsan, Bihać, nedatirano.
5. Es-Sahhar, Abdulhamid Dževdet, *Hidžra u Medinu*, Fondacija Ehsan, Bihać, nedatirano.
6. Es-Siba'i, Mustafa, *Poslanikov životni put: pouke i poruke* (preveo: Ahmed Alibašić), bez izdavača i godine izdanja.
7. Halilović, Esmir M., *Upoznaj Poslanika sallallahu alejhi ve sellem*, Fotomonografija izložbe, bez mjesta i godine izdanja.
8. Lična karta Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve selleme, bez imena autora mjesta i godine izdanja.
9. Pouramini, Muhammed Baqer, *Omladina u očima Poslanika, s.a.v.s.*, preveo: Ramiz Lalić, Al-Hoda, Teheran, nedatirano.
10. Serhān, Hejsem ibn Muhammed, *Korisni sažetak životopisa Poslanika Muhammeda صلى الله عليه وسلم i njegovih vrlina* (prijevod na bosanski jezik: Adnan Fetić), bez mjesta i godine.
11. Sidki, Muhamed Teufik, *O posljednjem Božijem Poslaniku (i prilikama nekih drugih vjera)*, izdavač, mjesto i godina izdanja nepoznati.

2. Kućna porodica (Ehli-bejt), Muhammeda, a.s.

1. Grupa autora, *Zbornik radova "Međunarodnog simpozija o Ehli-bejtu"* održanog 25. i 26. maja 2003. godine u Sarajevu, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2003.
2. Erol, Sejjid Mubarek, *Ehli bejt prema vjerovanju ehli suneta*, Semerkand, Sarajevo, 2010.
3. El-Harbi, Abudlkerim ibn Halid, *Kako saznati o povijesti Ehli-bejta i ashaba* (prijevod: Huda Ghazal i Nedim Hrarčić), Meberretul-ali vel-ashabi, Sarajevo, 2011.
4. Valjevac, Mina, *Ehli-bejt – Poslanikova časna porodica*, El-Kelimeh i IPF u Zenici, Novi Pazar, 2014.

1.1. Nedatirana izdanja o životu Muhammeda, a.s.

1. Abdullah, Muhenned, *Sira Allahovog Poslanika, sallallahu alejhi ve sellem*, AIO Linz, bez godine izdanja.
2. El-Mubarekafuri, Safijjuraḥman, *Zapečaćeni džennetski napitak* (prevod: Subhija Hadžimejlić-Skenderović), Odred El-Mudžahedin, bez godine izdanja.
3. Es-Sahhar, Abdulhamid Dževdet, *Bitka na Bedru*, Fondacija Ehsan, Bihać, nedatirano.

5. Džafić, Jusuf, *Allahov poslanik i njegova porodica (ehli-bejt)*, Medžlis Islamske zajednice, Tuzla, 2018.
6. Nedžefabadi, ajetollah Nime-tullah Salihi, *Ajet o neporočnosti (Studija o Ajetu-tathir i hadisi-ma s njim u vezi)*, Tugra, Sarajevo, 2018.
7. Imamović, Amar, *Ehli-bejt u kulturnoj i duhovnoj baštini Bosne, svezak I*, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2019.
8. Valjevac, Mina, *Kućna porodica (Ehli-bejt) – most koji nas spaja*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2019.
9. Imamović, Amar, *Ehli-bejt u kulturnoj i duhovnoj baštini Bosne, svezak II*, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2020.
10. El-Bedr, Abdul-Muhsin ibn Hamed El-'Abad, *Vrijednost i položaj Poslanikove, sallallahu alejhi ve selleme, porodice*, Ilm islamic e-shop, Tutin, 2021.
11. Et-Temimi, Ali ibn Hamed, *Ehli-bejt i ashabi u ljubavi i srodstvu – uz ilustrativne sheme*, Meberretul-ali vel-ashabi i El-Emanetul-'ammetu lil-evkafi, Sarajevo, 2010.
12. Grupa autora naučnog odsjeka pri Kuvajtskom ministarstvu vakufa, *Međusobno uvažavanje Ehli-bejta i ashaba*, Meberretul-ali vel-ashabi, Sarajevo, 2010.
13. Kamali, Mustafa, *Sunce pod kopitama* (s perzijskog: Mediha Imamović), Fondacija "Bijeli Ljiljan", Sarajevo, 2012.
14. El-Husejini, Ahmed es-Sajih, *Hazreti Fatima, r.a.* (s arapskog: Zahid Mujaknović), Libris, Sarajevo, 2013.
15. Haylamaz, Reşit, *Hatidža – prva muslimanka i prva supruga poslanika Muhameda, s.a.v.s.* (s engleskog preveo: Asmir Dorić), Hikmet, Sarajevo, 2013.
16. Yüce, Enis, *Hazreti Hasan i Husejn (radijallahu anhum)* (s turskog prevela: Maida Suljević), Hikmet, Sarajevo, 2013.
17. Bursali, Mustafa Nedžati, *Hazreti Alija, r.a.* (s turskog preveo: Avdija Salković), Libris, Sarajevo, 2014.
18. Klino, Smaragda, *Hazreti Hatidža kubra – naučno-literarna studija o hazreti Hatidži prvoj ženi Muhameda, alejhi-s-selam*, Tekija Mesudija, Kačuni, 2014 (drugo izdanje).
19. El-Buti, Muhammed Se'id Mulla Ramadan, *Hazreti Aiša* (s arapskog preveo: Dženan Hasić), Karadoz Group, Sarajevo, 2019.
20. Sabuncu, Ömer, *Hazreti Hatidža, majka pravovjernih. Prva osoba koja je povjerovala u posljednjeg Allahovog Poslanika* (s turskog preveo: Dženan Hasić), Semerkand, Sarajevo, 2020.
21. Gološ, Dževad, *Hazreti Alija – komparativni pristup historijskim izvorima*, autor, Sarajevo, 2024.
22. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Dva svjetla: Rukajja i Ummu Kulsum, radijallahu anhum* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
23. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Poslanikov prvi dragulj – Zejneba, radijallahu anha* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
24. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Prvak mladića u džennetu, Hasan, radijallahu anhu* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
25. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Prvakinja žena na dunjaluku – Fatima, radijallahu anha* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
26. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Savršena žena Hatidža, radijallahu anha* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
27. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Šehid Kerbele, Husejn, radijallahu anhu* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.

2.1. Članovi Kućne porodice (Ehli-bejta) iz prve generacije

1. Bevrnja, M Adnan, *Hazreti Fatima – kćerka Allahova Poslanika (s)*, Copyright, Sarajevo, 1977.
2. Halilović, M. Esmir, *Poslanikove kćerke*, Naba, Visoko, 2001.
3. Halilović, M. Esmir, *Poslanikove supruge*, Biblioteka NUN, Zenica, bez godine.
4. Rida, Muhammed, *Hazreti Hasan i Husein, unuci Muhameda a.s.*, An-Nur, Zenica, 2000.
5. Sulejme, Muhammed Muveffek, *Kćerke Vjerovjesnika, s.a.v.s.* (preveo: Halil Mehić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2004.
6. El-Husejni, Sejjid ibn Tavus, *Ožalošćeni za poginulim na uzvišinama* (s arapskog preveo: Asif Bijelić), Udruženje građana za odgoj i obrazovanje "AŠURA", Sarajevo, 2009.
7. Eš-Šejbani, dr. Muhammed ibn Abdulhadi i Hadr, *Muhammed Salim, Istinita kazivanja o životu šehida Husejna sina Alijina*, Meberretul-ali vel-ashabi, Sarajevo, 2010.

2.2. Nedatirana izdanja o Kućnoj porodici (Ehli-bejt), Muhameda, a.s.

1. Qummi, Shaikh Hajj 'Abbas, *Kerbela, zemlja tuge i bola*, UG "Hasthana – tekija Mesudija", Kačuni, bez godine.

3. Drugovi (ashabi) Muhammada, a.s.

1. Bevrnja, M. Adnan, *Ashabi Allahova Poslanika (s) 1. knjiga*, Copyright, Sarajevo, 1977.
2. El-Karadawi, Jusuf, *Žene pravovjerne* (preveli: Nermin Čanić, Vehid Aranut, Zuhdija Hasanović, Šani Silka), Hrafo – graf, Tuzla, 1997.
3. Halid, Muhammed Halid, *Ljudi oko Poslanika*, El-Kalem, Sarajevo, 2006.
4. Ša'ban, Hilmi Ali, *Ashabi Allahovog Poslanika*, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, Sarajevo, 1998.
5. El-Baša, dr. Abdurrahman Ra'fat, *Iz života ashaba*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2009.

6. El-Isbahani, Ebu Nuajm, *Ashabi sa sofe medinske džamije*, Bookline, Sarajevo, 2009.
 7. Sedić, Fuad, *Ashabi – najodabranija generacija*, Islamski pedagoški fakultet, Bihać, 2015.
 8. Kilinč, Taha, *365 dana sa ashabi-ma Allahovog Poslanika*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2019.
 9. El-Kandehlevi, Muhammed Jusuf, *Stazama plemenitih ashaba, r.a.* (preveo: i priredio Nazif Garib), Karadžoz-begova medresa Mostar, Mostar, 2021.
 10. Kurdić, Šefik, *Ashabi – zvijezde koje ne gube sjaj*, Hedef, Zenica, 2021.
- Drugovi (ashabi) Muhammeda, a.s., pojedinačno*
1. Omerbašić, Ševko, *Doba pravednih halifa*, Eminex, Zagreb, 1995.
 2. Aranut, Fikret, *Hazreti Omer, r. a., drugi halifa*, Medžlis I.Z. Bihać, Bihać, 2001.
 3. Es-Sujuti, Dželaluddin, *Povijest halifa* (preveo: Mustafa Prljača), Novi kevsar, Sarajevo, 2003.
 4. Suvjedan, dr. Tarik, *Ebu Bekr es-Sidik i Omer el-Faruk, radijallahu anhumu* (preveo: Senad Čeman), M. Mehanović, Sarajevo, 2005.
 5. Karahodžić, Mehmed, *Žene oko Allahovih poslanika*, M. Karahodžić, Sarajevo, 2009.
 6. Karahodžić, Mehmed, *Hazreti Osman – treći hulefai-rašdin*, M. Karahodžić, Sarajevo, 1999.
 7. Bursali, Mustafa Nedžati, *Hazreti Omer, r. a.* (s turskog preveo: Avdija Salković), Libris, Sarajevo, 2013.
 8. Yüce, Enis, *Hazreti Ebu Ejjub El-Ensari (radijallahu anhu)* (s turskog prevela: Maida Suljević), Hikmet, Sarajevo, 2013.
 9. Yüce, Enis, *Hazreti Halid ibn Velid (radijallahu anhu)* (s turskog prevela: Maida Suljević), Hikmet, Sarajevo, 2013.
 10. Yüce, Enis, *Hazreti Mus'ab ibn Umejr (radijallahu anhu)* (s turskog prevela: Maida Suljević), Hikmet, Sarajevo, 2013.
 11. Es-Sallabi, dr. Alija Muhammed, *Muavija ibn Ebu Sufjan* (preveo: Abdullah Nasup), "Stichting Hidžra", Nederland, 2020.
 12. Es-Sallabi, dr. Alija Muhammed, *Osman ibn Affan – život i djelo trećeg pravednog halife* (preveo: mr. Hasan Stranjac), "Stichting Hidžra", 2020.
 13. Es-Sallabi, dr. Alija Muhammed, *Ebu Bekr – život i djelo prvog pravednog halife* (preveo: Mirsad Fikret Porć) "Stichting Hidžra", Nederland, 2019.
 14. Es-Sallabi, dr. Alija Muhammed, *Omer ibn Hattab – život i djelo drugog pravednog halife* (preveo: Ersan Grahovac), "Stichting Hidžra", Nederland, 2. izdanje, 2021.
 15. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Ebu Bekr, radijallahu anh, Najbolji prijatelj Allahova Poslanika, s.a.v.s.* (s turskog preveo: Dženan Hasić), Karadžoz Group, Sarajevo, 2021.
 16. Kara, Hilal i Kara, Abdullah, *Osman, radijallahu anh, Primjer istinske poniznosti* (s turskog preveo: Dženan Hasić) Karadžoz Group, Sarajevo, 2021.
 17. Ay, Mehmet Emin, *Naš voljeni Poslanik i djeca iz njegovog perioda* (s turskog preveo: Dženan Hasić), El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.
- #### 4. Važnost prakse (Sunnet) Muhammeda, a.s.
1. El-Gazzali, Muhammad, *Vjerovjesnikov sunnet između šerijatskih pravnika i znanstvenika hadisa*, preveli: Osman Kozlić, Nermin Čanić, Zuhdija Hasanović, Muftijstvo tuzlansko, Tuzla, 1998.
 2. El-Karadavi, Jusuf, *Razumijevanje sunneta: metodološke smjernice i pravila* (preveo: Ahmet Alibašić), Sarajevo, Bemust, 2001.
 3. Nursi, Said, *U krilu Allahove milosti, putem Kur'ana i Poslanikove sunne*, Bemust, Sarajevo, 2002.
 4. Hasanović, Zuhdija, *Pristupi sunnetu – brestomatija*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 2005.
 5. El-Huseinan Halid, *Više od 1000 sunneta u toku dana i noći*, Ilum doo, Bužim, 2009.
 6. Gulen, M. Fethullah, *Vjerovjesnikov sunnet (važnost i razumijevanje)*, preveo: Zuhdija Hasanović, El-Kalem, Sarajevo, 2009.
 7. Gülen, Muhammed Fethullah, *Beskrajna svjetlost – Muhammed, a.s., 3. (Vjerovjesnikov Sunnet – važnost i razumijevanje)*, Tughra books, New York, 2010.
 8. Kurdić, Šefik, *Bošnjački tradicionalisti i njihova percepcija suneta*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2011.
 9. Kurdić, Šefik, *Islamski reformistički pokreti i njihov odnos prema Sunnetu*, El-Kelimeh, N. Pazar, 2011.
 10. El-Karadavi, Jusuf, Ismail, Ali Se'id i Gabari, Selama Muhammed, *Dimenzije sunneta* (priredio: Zuhdija Hasanović), El-Kalem, Sarajevo, 2012.
 11. Hasanović, Zuhdija, *Percepcije sunneta*, El-Kalem, Sarajevo, 2012.
 12. Usmani, Muhammed Teki, *Važnost sunneta u islamu* (s engleskog preveo: Esmir M. Halilović), IPF u Zenici, Zenica, 2015.
 13. Sedić, Ishak, *Običaji Bošnjaka utemeljeni na sunnetu*, Islamski pedagoški fakultet, Bihać, 2016.
 14. Brown, Jonathan A. C., *Pogrešno pozivanje na poslanika Muhammeda: izazovi i izbori u tumačenju njegovog naslijeđa* (s engleskog prevela A. Mulić), CNS, Sarajevo, 2018.
 15. Hasanović, Zuhdija, *Studije o dimenzijama sunneta*, CNS, Sarajevo, 2018.
 16. Silajdžić, Adnan, *Ogledi o sunnetu i hadisu*, El-Kalem, Sarajevo, 2019.
 17. Ayoub, Mahmoud, *Savremeni pristupi Kur'anu i sunnetu*, preveo: Fikret Pašanović, CNS, Sarajevo, 2020.
 18. El-Alvani, Taha Džabir, *Kako razumijevati sunnet* (preveo: Fadilj Maljoki), CNS, Sarajevo, 2020.
 19. Es-Sujuti, Dželaluddin, *Ključ Dženneta je u pridržavanju sunneta* (preveo s arapskog: Dženan Hasić), Karadžoz Group, Sarajevo, 2020.
 20. Edin Redžepović, *Sunnetom do savršene ličnosti*, El-Kelimeh, Novi Pazar, 2024.

Zaključak

Ponuđena bibliografija radova o Muhammedu, a.s., njegovoj porodici, drugovima i važnosti Sunneta na južnoslavenskom govornom području je multimedijalna: popisna, hronološka, stručna, primarna i sekundarna. Bibliografija je podijeljena u četiri

zasebne cjeline koje obuhvataju ukupno 258 bibliografskih jedinica objavljenih od 1896. do 2024. godine. Prezentirana bibliografija radova olakšat će rad budućim istraživačima koji se budu bavili životopisom Muhammeda, a.s., njegove porodice, drugova i značajem njegove prakse.

الموجز

المؤلفات المنشورة عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم وآل بيته وأصحابه، وتأثير السنة النبوية الشريفة في المناطق الناطقة باللغات السلافية الجنوبية

منصور فاليفاتش

جنان هاسيتش

يقدم الكاتبان في هذا المقال قائمة بالأعمال المنشورة باللغة البوسنية واللغات المشابهة لها، عن حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وآل بيته وأصحابه والسنة النبوية الشريفة، سواء كانت مكتوبة محليا أو مترجمة. وقد تم ترتيب هذه القائمة ترتيبا زمنيا، وتشمل الأعمال المنشورة من عام 1896 إلى عام 2024.

الكلمات المفتاحية: محمد صلى الله عليه وسلم، السيرة النبوية، أهل البيت، الصحابة، المراجع، السنة النبوية.

Abstract

BIBLIOGRAPHY OF WORKS ON THE PROPHET MUHAMMAD (PEACE BE UPON HIM), HIS FAMILY, COMPANIONS, AND THE IMPORTANCE OF THE SUNNAH PUBLISHED IN THE SOUTH SLAVIC LANGUAGE AREA

Mensur Valjevac, Dženan Hasić

This paper presents a compiled bibliographic list of works on the life of the Prophet Muhammad (peace be upon him), his family (*Ahl al-Bayt*), companions (*ṣaḥābah*), and the Sunnah, published in Bosnian and related South Slavic languages. The bibliography includes works authored by local writers as well as translations and is organized chronologically, covering the period from 1896 to 2024.

Keywords: Muhammad (peace be upon him), *sīrah* (compilation and evolution of biographies of prophet Muhammad), *Ahl al-Bayt*, companions, bibliography, Sunnah (the way of the Prophet Muhammad)

POIMENIČNI SPISAK ULEME U BOSNI I HERCEGOVINI 1947. GODINE

Elvir DURANOVIĆ

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

SAŽETAK: Na osnovu arhivske građe Komisije za vjerska pitanja pri Pretsjedništvu Vlade NR Bosne i Hercegovine i arhiva Gazi Husrev-begove biblioteke autor u radu donosi pregled islamskih vjerskih zvanja i spisak uleme koja je ta zvanja obnašala početkom 1947. godine. U spiskovima su navedena i imena umrlih u 1946, uhapšenih i osuđenih članova ilmije.

Ključne riječi: *Ulema-medžlis, Komisija za vjerska pitanja, vjerska zvanja, džiheti, vjerske službe, ilmija*

Uvod

Krajem 1946. godine Komisija za vjerska pitanja pri Predsjedništvu Vlade NR Bosne i Hercegovine zatražila je od Ulema-medžlisa u Sarajevu da im dostavi spisak svešteničkog kadra tadašnje Islamske vjerske zajednice. Po primitku tog zahtjeva u Ulema-medžlisu pojavilo se pitanje: Ko spada u ilmiju?, odnosno, kako je to u dopisu Komisije za vjerska pitanja navedeno, „sveštenički kadar Islamske vjerske zajednice“. S tim u vezi Ulema-medžlis pripremio je kraći referat u kojem se navodi da su u islamu na osnovu šerijatskih propisa uspostavljena određena vjerska zvanja ili službe, a da je fikskim propisima regulirano kakvo se obrazovanje traži za vršenje tih zvanja. Od osmanskog perioda do kraja 1946. općenito sve vjerske službe zvale su se jednim imenom *džiheti*, a lica koja su ih obnašala nazivana su: ulema, ilmija ili hodže. Do 1946. godine u *džihete* su se ubrajale sljedeće vjerske službe: imamet,

hatabet, vaizluk, ta'lim (mualimska služba), tedris (služba muderisa), teftiš (inspeksijska služba), kadiluk, ifta (muftijska služba) i dr. Lica koja su obnašala te službe bili su: imam, hatib, vaiz, mualim, muderis, mufetiš (inspektor), kadija, muftija i dr. Sva spomenuta lica zajedno sačinjavala su vjerski stalež, *ulemu* ili *ilmiju*. Shodno zahtjevima vremena uvedena su i neka nova vjerska zvanja ili su se mijenjala imena starim poput: reisul-ulema, džematski imam, glavni imam, vjeroučitelj i sl., ali su sva nova zvanja bila usko povezana s gore nabrojanim džihetima.

U referatu se dalje navodi da je tokom Drugog svjetskog rata ubijeno mnogo muslimana i članova uleman-skog staleža, mnoge džamije ostale su bez imama, a sela bez hodža. Budući da je potreba tako iziskivala, tokom i nakon rata neka vjerska zvanja počela su obnašati lica koja nemaju potpunu stručnu spremu za njih. Ta lica, prema stavu Ulema-medžlisa iznesenom u

ovom referatu, ne mogu se ubrojiti u ilmiju. Shodno navedenom, u ilmiju se ubrajaju lica koja imaju stručnu školsku spremu predviđenu Uredbom Ulema-medžlisa br. 278/35 iz 1935. godine.¹

Spisak vjerskih zvanja i ilmije Islamske vjerske zajednice u Bosni i Hercegovini 1947. godine

U skladu s gore navedenim, Ulema-medžlis u Sarajevu je uputio Dopis br. 86/47 od 23. januara 1947. sa spiskovima svih vjerskih zvanja i sve uleme koja obnaša ta zvanja koji je dostavljen Komisiji za vjerska pitanja.² Spomenuti dopis i spiskove ilmije donosimo u cijelosti:

¹ "Ko se ubraja u ilmiju", UM-1-179/1947, Arhiv Gazi Husrev-begove biblioteke, Sarajevo.

² "Pretsjedništvu vlade Zemaljskoj komisiji za vjerska pitanja Sarajevo br. 86/47", 21/47, Arhiv Komisije za vjerska pitanja, Arhiv Bosne i Hercegovine, Sarajevo.

Pretsjedništvu Vlade NR Bosne i Hercegovine.
Ulema medžlis u Sarajevu
Broj 86/47
Sarajevo, dne 23. januar 1947.

Pretsjedništvu Vlade
Zemaljskoj Komisiji za vjerska pitanja
Sarajevo

U vezi Vašega traženja od 10. januara 1947. godine broj 6/47 dostavljamo Vam spiskove ilmijje (sveštenstva) Islamske vjerske zajednice sa područja ovog Ulema medžlisa sačinjenih po zvanjima kako slijedi:

1. Spisak članova Ulema medžlisa u koji je uvršten i Zastupnik Reis-ul-uleme.
2. Spisak muderisa
3. Spisak džematskih imama
4. Spisak v.d. džematskih imama
5. Spisak imama i mualima
6. Spisak imama
7. Spisak mualima

Prema priloženim spiskovima tabelarni pregled cjelokupnog hodžinskog kadra je ovaj:

1. Članovi Ulema medžlisa sa Zastupnikom Reis-ul-uleme	4
2. Muderisi	19
3. Džematskih imama	136
4. V.D. Džematskih imama	86
5. Imama i mualima	514
6. Imama	84
7. Mualima	396
Ukupno	1239

Ujedno Vam se dostavljaju i spiskovi umrlih u 1946, uhapšenih i osuđenih za koje smo dobili izvještaje od Vakufskih povjerenstava.

Napominjemo da spiskove nismo mogli dostaviti 21. o. mj. jer je posao oko istraživanja podataka i sređivanja bio zamašan, a rok kratak što molimo da uvažite.

Smrt fašizmu – Sloboda narodu“

Pretsjednik

I. Ridžanović

SPISAK ČLANOVA ULEMA MEDŽLISA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
1.	Riđanović, Muhameda, Ibrahim	1895. Mostar	Sarajevo
2.	Hadžić, Ibrahima, Abdulah	1886. Košutica	Sarajevo
3.	Kusturica, Hasana, Alija	1916. Plana	Sarajevo
ZASTUPNIK REIS-UL-ULEME			
4.	Bašić, Saliha, Safvet	Tomislav Grad	Sarajevo

SPISAK MUDERISA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
1.	Burek, Arifa, Ahmed	1876. Batuš-Gornji Vakuf	Sarajevo
2.	Hadžijahić, Mehmeda, hfz. Džemaludin	1891. Sarajevo	Sarajevo
3.	Dobrača, Rašida, Kasim	1910. Rogatica	Sarajevo
4.	Dervišević, Mustafe, Abdullah	1906. Sarajevo	Sarajevo
5.	Muftić, Mehmeda, Hilmiya	1896. Sarajevo	Sarajevo
6.	Muftić, Mehmeda, dr. Asim	1902. Sarajevo	Sarajevo
7.	Cerić, Abdulaha, Munib	1883. Ljubuški	Sarajevo
8.	Saračević, Abdulaha, Tajib	1870. Sarajevo	Sarajevo
9.	Zahić, Ibrahima, Nuriya	1880. Klačnik – Višegrad	Sarajevo
10.	Skopljak, Smajla, hfz. Idris	1874. Banja Luka	Banja Luka
11.	Pašalić, Osmana, Ibrahim	1874. Stari Majdan – Sanski Most	Bihać
12.	Mahmutović, Hasana, Abdulkadir	1885. Gradačac	Travnik

13.	Begović, Husejna, hfz. Salih	1879. Travnik	Travnik
14.	Korkut, Asima, Siradž	1905. Travnik	Travnik
15.	Smajlović, Jusufa, Hasan	1879. Čehaje – Gradačac	Tuzla
16.	Husić, Šahbaza, Muhamed	1879. Tuzla	Tuzla
17.	Mujezinović, Mustafe, Mehmed	1913. Sarajevo	Sarajevo
18.	Šabić, Mehmeda, Šefket	1911. Čajniče	Tuzla
19.	Šiljić, Nuhana, Mustafa	1875. Gračanica	Gračanica

SPISAK DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
1.	Abazović, Halila, Bajram	1892. Var. Rijeka	G. Korpivna – Cazin
2.	Ališić, Hamida, Derviš	1888. Prijedor	T. Dubrave – Gradiška
3.	Aganović, Omera, Ahmed	1886. Jezero	Jezero – Jajce
4.	Aličić, Saliha, Redžeb	1896. Matuzići	Lepenica – Tešanj
5.	Alibegović, Abdulaha, Alija	1888. D. Moštre	D. Moštre – Visoko
6.	Alešević, Mehmeda, Abdurahman	1889. Konjoder – Krupa	Vareš – Visoko
7.	Aliefendić, Ibrahima, Alija	1887. Janja	Bijeljina
8.	Abdić, Sulejmana, Emin	1895. Grivice – Tuzla	Banovići – Tuzla
9.	Bajrić, Mumina, Šerif	1862. Stijena – Cazin	Stijena – Cazin
10.	Botić, Selima, Muharem	1898. Večići – K. Varoš	Divičani – Jajce
11.	Bašagić, Aganov, hfz. Mehmed	1881. Golubić – Bihać	Kamičani – Prijedor
12.	Bešović, Sulejmana, Murat	1903. Rasovac – Trebinje	Lastva – Trebinje
13.	Bešlić, Muhameda, Zufer	1909. Goražde	Goražde
14.	Borić, Šaćira, Ibrahim	1883. Mrkonjić Grad	Fojnica
15.	Bektaš, Ibrahimov, Asim	1894. Prnjavor – Travnik	Travnik – Počulica
16.	Balta, Ibrahimov, Tajib	1902. Kamenica – Sarajevo	Budoželj – Visoko
17.	Begić, Mehmedalije, Ibrahim	1889. Koraj – Bijeljina	Koraj – Bijeljina
18.	Bašić, Ferhata, Ibrahim	1879. Lukavica – Gračanica	Sjenina – Dobož
19.	Begić, Mehmeda, Nazif	1890. Luka – Srebrenica	Luka – Srebrenica
20.	Brezić, Nuke, Mehmed	1888. Vučetina – Vlasenica	Vučetina – Vlasenica
21.	Banjanović, Sulejmana, Abdulah	1885. Kozluk – Zvornik	Kozluk – Zvornik
22.	Čejvan, Muhe, Osman	1880. Prnjavor	Prnjavor
23.	Čvorugić, Husejna, Šerif	1890. Prijepolje	Prača – Rogatica
24.	Čovrk, Hamid, a Halid	1898. Strmica – Višegrad	Strmica – Višegrad
25.	Ćerim, Saliha, Omer	1885. Lokvine – Zenica	Gradišće – Zenica
26.	Dizdarević, Jusufa, Sulejman	1887. Podvird – Cazin	Cazin
27.	Džinić, Uzejra, Alija	1888. Prijedor	Izačić – Bihać
28.	Dizdarević, Zaima, Kasim	1882. Vitina – Ljubuški	Dubočac – Derventa
29.	Dudaković, Saliha, Abdul-Aziz	1894. Orahova – B. Gradiška	Orahova – B. Gradiška
30.	Džubo, Husejna, Osman	1883. Borci – Kotor Varoš	Šiprage – Kotor Varoš
31.	Delalić, Osmana, Uzejr	1893. Borač – Gacko	Borač – Gacko
32.	Džebo, Mustafe, Smajil	1891. Džindići – Čajniče	Kreča – Čajniče
33.	Dreca, Mustafe, Šaćir	1883. Batovo – Foča	Bos. Gradiška

SPISAK DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
34.	Devedžić, Muniba, hfz. Mehmed	1887. Lukavica	Lukavica – Gračanica
35.	Dizdarević, Mustafe, Abdulah	1887. Sokol	Sokol – Gračanica
36.	Djozić, Omera, Abid	1881. Srebrenica	Zapolje – Srebrenica
37.	Ekmekčić, Mehmeda, Vejsil	1909. Mali Zvornik	Brčko
38.	Elkazović, Derviša, Nezir	1899. Prusac – Jajce	Travnik
39.	Fazlić, Sulejmana, Hazim	1883. Gračanica	Malešići – Gračanica
40.	Fočak, Osmana, Abdulah	1883. Sarajevo	Sarajevo
41.	Ganibegović, Muniba, Ahmed	1884. Modriča	Brnjarica – Prnjavor
42.	Gudić, Mustafe, Salih	1897. Privor – Bugojno	Privor – Bugojno
43.	Gojačić, Osmana, Derviš	1891. Kladanj	Brka – Brčko
44.	Gazibegović, Saliha, Mustafa	1892. Prnjavor – Zvornik	Prnjavor – Zvornik
45.	Huremović, Mustafe, Husejn	1887. B. Dubočac – Derventa	B. Kobaš – Derventa
46.	Hodžić, Muharema, Alija	1894. Ljubija – Prijedor	Ljubija – Prijedor
47.	Hodžić, Muharema, Derviš	1895. Gladnica – Konjic	Humilišani – Mostar
48.	Hasanbegović, Ibrahima, Salih	1892. Kopčići – Prozor	Kopčići – Prozor
49.	Hamzić, Paše, Arif	1891. Čoslije – Glamoč	Kasapovići – Travnik
50.	Hulusić, Selima, Džemal	1888. Zvornik	Zvornik
51.	Hadžimuratović, Alije, Alija	1892. Sanski Most	Kulen-Vakuf – B. Petrovo
52.	Imamović, Šerifa, Mustafa	1896. Vinac – Jajce	Šipovo – Jajce
53.	Isanović, Halila, Omer	1889. Bogovići – Sarajevo	Pale – Sarajevo
54.	Imamović, Derviša, Hilmija	1895. Mošćanica – Zenica	Orahovo Polje – Zenica
55.	Imamović, Zaima, Sulejman	1896. Vranduk – Zenica	Vranduk – Zenica
56.	Imamović, Mustafe, Ibrahim	1888. Kuljeno – Tuzla	Gornja Lukavica – Tuzla
57.	Imamović, Smajla, Smajl	1885. Miljevci – Zvornik	Rainci – Zvornik
58.	Imamović, Jusufa, Mehmed	1898. Turija – Tuzla	Turija – Tuzla
59.	Imamović, Rašida, Omer	1905. Gornje Vukovije – Tuzla	Gornje Vukovije – Tuzla
60.	Imamović, Mehmeda, Esad	1919. Žepa – Rogatica	Žepa – Rogatica
61.	Jašarević, Muje, Hasan	1883. Janja – Bijeljina	Janja – Bijeljina
62.	Kadrić, Husejna, Mustafa	1880. Kopčići – Prozor	Jajce
63.	Kurspahić, Murata, Abdulah	1882. Foča	Bosanska Krupa
64.	Karić, Adema, Bećir	1893. Počitelj – Stolac	Počitelj – Stolac
65.	Karović, Hasana, Mustafa	1891. Slatina – Foča	Foča
66.	Kuskunović, Nazifa, Hazim	1902. Busovača – Fojnica	Busovača – Fojnica
67.	Kazaferović, Avde, Ragib	1894. Vareš	Gradačac
68.	Karić, Mustafe, Ćamil	1894. Novoseoci – Rogatica	Glasinac – Rogatica
69.	Klančević, Jusufa, Alija	1881. Srebrenica	Osatica – Srebrenica
70.	Kadrić, Hasana, Ibrahim	1884. Karauzovići – Čajniče	Dobošnica – Tuzla
71.	Kadić, Saliha, Abdul Kadir	1902. Gora – Zenica	Bosanski Novi
72.	Dedić, Bećira, Mehmed	1886. Bosanski Novi	Kozarac – Prijedor
73.	Ljevak, Osmana, Salih	1893. Trepča – Maglaj	Trepča – Maglaj
74.	Lojo, Mustafe, Sulejman	1887. Godjevci – Foča	Pazarić – Sarajevo

SPISAK DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
75.	Mustafić, Mehmeda, Ibrahim	1898. Bužim – Bos. Krupa	Srbljani – Jezero
76.	Mujakić, Selima, Husejn	1897. Pećigrad – Cazin	Tržac – Cazin
77.	Mehdić, Saliha, Smajl	1892. Staro Selo – Jajce	Vinac – Jajce
78.	Musić, Mustafe, Ramadan	1892. Cazin	Donji Kamengrad – Sanski Most
79.	Mulalić, Saliha, Ahmed	1888. Tešanj	Tešanj
80.	Muftić, Abdusamed, Omer	1888. Foča	Kotezi – Ljubinja
81.	Mustajbegović Abdurahmana Abdullah	1882 Busovača – Fojnica	Bugojno
82.	Memić, Sulejmana, Muhamed	1895. Vesela – Bugojno	Glavice – Bugojno
83.	Merdjanić, Alije, Mustafa	1876. Prokos – Fojnica	Odžak – Bugojno
84.	Mulabdić, Ahmeda, Salih	1889. Ustikolina – Foča	Ustikolina – Foča
85.	Muminović, Mustafe, Salih	1896. Vražići – Brčko	Vražići – Brčko
86.	Mešanović, Emina, Mehmed	1887. Jelovče – Gradačac	Donja Međeđa – Gradačac
87.	Mujkić, Mustafe, Redžep	1887. Modriča	Dobrnja – Tuzla
88.	Mujagić, Mustafe, Raif	1887. Derventa	Gradačac
89.	Mujaković, Ibrahima, Šerif	1896. Teočak – Zvornik	Teočak – Zvornik
90.	Nukić, Muje, Šaban	1892. Hrnčići – Srebrenica	Hrnčići – Srebrenica
91.	Nasufović, Fazlije, Mehmed	1881. Modra – San. Most	Kozarac – Prijedor
92.	Omanović, Behara, Husejn	1889. Biljani – Ključ	Velagići – Ključ
93.	Omeragić, Sulejmana, Idris	1888. D. Vakuf – Jajce	Stjepan Polje – Gračanica
94.	Omerović, Ibrahima, Kasim	1890. Seona – Tuzla	Miričina – Tuzla
95.	Piragić, Edhema, Mehmed	1887. Banja Luka	Vrbanja – Banja Luka
96.	Pehlivanović, Omera, Mehmed	1886. Tomislav Grad	Tomislav Grad
97.	Pazolja, Ahmeda, Halil	1900. Milatkovići – Čajniče	Klokotnica – Gračanica
98.	Pašalić, Alije, Nezir	1899. Putovići – Zenica	Putovići – Zenica
99.	Patković, Osmana, Salih	1879. Orahovica – Zenica	Vitez – Travnik
100.	Ribić, Islama, Sadik	1910. Jezero – Jajce	Bihać
101.	Rizvić Mehmeda hfz. Fehim	1880 Bos. Brod	Ševarlije – Maglaj
102.	Rustempašić, Hasana, Rustem	1885. Gornji Odžak – Bugojno	Mostar
103.	Softić, Sadika, Hamdija	1884. Visoko	Banja Luka
104.	Softić, Mustafe, hfz. Muharem	1886. Banja Luka	Banja Luka, pom.
105.	Sinanagić, Abdiye, Agan	1885. Tešanj	Kotorsko – Doboj
106.	Semiz, Mehmeda, hfz. Husejn	1886. Banja Luka	Kotor – Varoš
107.	Seferović, Abdulaha, Ibrahim	1894. Šipovo – Jajce	Rizvanovići – Prijedor
108.	Salkičević, Mehmeda, Adem	1890. Lepenica – Doboj	Doboj
109.	Sarajlić, Uzeira, Halil	1888. Banja Luka	Bronzani Majdan – Banja Luka
110.	Smajkić, Murata, Ahmed	1900. Podvelež – Mostar	Podvelež – Mostar
111.	Sijerčić, Sejfe, Čamil	1891. Kostenik – Čajniče	Sijerčići – Čajniče
112.	Smajić, Zahira, hfz. Abdurahman	1889. Brezovo Polje – Brčko	Brezovo Polje – Brčko
113.	Sulejmanović, Muharema, Šaban	1893. Velino Selo – Brčko	Čelić – Brčko
114.	Spužić, Mustafe, hfz. Muhamed	1876. Mostar	Modriča – Gradačac
115.	Suljić, Nazifa, Alija	1897. Ljenobud – Tuzla	Lisovići – Tuzla

SPISAK DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
116.	Smajlbegović, Omera, Ismet	1914. Breza – Visoko	Breza – Visoko
117.	Šanić, Husejna, Bećir	1897. Šabići – Cazin	M. Kladuša – Cazin
118.	Šišić, Nuhana, Šaćir	1875. Šepak – Zvornik	Šepak – Zvornik
119.	Šljivić, Mešana, Mehmed	1889. D. Dubrave – Tuzla	Zvornik
120.	Škaljić, Ahmeda, Muhamed	1877. Rogatica	Šetići – Rogatica
121.	Toromanović, Muhameda, Abdurahman	1892. Pečigrad	Šturlić – Cazin
122.	Tabaković, Mehmeda, hfz. Husejn	1884. Banja Luka	Bosanska Dubica
123.	Terzić, Nazifa, Abdulah	1892. Prusac – Jajce	Malkočevci – Glamoč
124.	Trnka, Hasana, Rašid	1890. Argud – Konjic	Bjelimići – Konjic
125.	Tenić, Bećira, Mehmed	1886. Karaula – Travnik	Karaula – Travnik
126.	Tarabar, Saliha, Asim	1886. Derventa	Zenica
127.	Tarabar, Saliha, Muhamed Zahirudin	1883. Derventa	Derventa
128.	Tulić, Ahmeda, h. Mustafa	1876. Sarajevo	Sarajevo
129.	Toromanović, Sulejmana, Hasan	1894. Cazin	Žepče
130.	Uzunović, Hasana, Ahmed	1877. Seonica – Konjic	Seonica – Konjic
131.	Učambarlić, Alije, Mehmed	1884. Prusac – Jajce	Prusac – Bugojno
132.	Varešanović, Ahmeda, Mustafa	1895. Sarajevo	Sarajevo
133.	Velić, Saliha, Ibrahim	1883. Rakitnica – Sarajevo	Ledići – Sarajevo
134.	Zukanović, Hasana, Hamdija	1892. Hripavci – Ključ	Hripavci – Ključ
135.	Zubčević, Mustafe, Husejn	1880. Čičevo – Trebinje	Čičevo – Trebinje
136.	Žabić, Adema, Muhamed	1890. Poljice – Tuzla	Đurđevik – Tuzla

SPISAK VRŠIOCA DUŽNOSTI DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
1.	Budimlić, Hasana, Abdullah	1922. Foča	Bijeljina
2.	Nadarević, Bećira, Derviš	1894. Glogovac – Cazin	Ostrožac – Cazin
3.	Purić, Juse, Arif	1910. Todorovo – Cazin	Todorovo – Cazin
4.	Bajrić, Šerifa, Mumin	1903. Stijena – Cazin	Stijena – Cazin
5.	Dizdarević Rešid	1879. Ljubuški	Vitina – Ljubuški
6.	Žabić, Ademov, Husejn	1903. Poljice – Tuzla	Gornje Hrasno – Tuzla
7.	Kulagić, Derviša, Sejfudin	1890. Prozor	Bos. Kostajnica – Bos. Novi
8.	Zejnilagić, Dedagin, Esad	1911. Zvornik	Kiseljak – Fojnica
9.	Redžepagić, Jusufa, Muhamed	1914. Pečigrad – Cazin	Vrnograč – Cazin
10.	Saračević, Sulejmana, Hasan	1911. Gornja Tuzla	Špionica – Gradačac
11.	Okanović, Mustafe, Omer	1913. Poljice – Tuzla	Poljice – Tuzla
12.	Zunić Ibrahima Munib	1920. Gornja Tuzla	Otoka – Bos. Krupa
13.	Velagić, Velijudina, Salih	1892. Blagaj – Mostar	Blagaj – Mostar
14.	Hasidić, Ibrahima, Salih	1899. Doljani – Prozor	Savići – Prozor
15.	Džaferagić, Muhameda, Adil	1914. Biljani – Ključ	Lužani – Sanski Most
16.	Đedić – Bibić, Muhin, Derviš	1914. Prnjavor	Prijedor

SPISAK VRŠIOCA DUŽNOSTI DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
17.	Subašić Fuad	–	Jezerski – Bos. Krupa
18.	Muminhodžić, Zejrov, Redžep	1908. Šerići – Tuzla	Puračići – Tuzla
19.	Poračanin, Hasana, Ramiz	1912. Rakova Noga	Bjelasovići – Sarajevo
20.	Aličić Salih	1864. Matuzići – Tešanj	Novi Šeher – Žepče
21.	Alić Zećir	Miričina – Tuzla	Moranjci – Tuzla
22.	Mujić, Mehmedov, Husejn	1918. Orahovci – Gračanica	Orahovci – Gračanica
23.	Harčević, Sulejmanov, Ali Rizah	1900. Jezerski Dijelovi	Lubarde – Bos. Krupa
24.	Ramović, Bećirov, Jusuf	1892. Seljani – Rogatica	Podorašac – Konjic
25.	Đanić, Kasimov, Rašid	1921. Srebrenik – Gradačac	Bratunac – Srebrenica
26.	Hasandić, Salihov, Muharem	1906. Gračanica	Kreševo – Fojnica
27.	Egrlić, Ahmeda, Redžep	1922. Rejzovići – Ključ	Ključ
28.	Mustafić, Habijin, Junuz	1915. Kruščice – Konjic	Maglaj
29.	Srebreniković, Abdulahov, Abdulah	1919. Gradačac	Olovo – Kladanj
30.	Čolić, Šećanov, Zejnil	1916. Laze – Rogatica	Vlasenica
31.	Špica Šerif	1894. Skender Vakuf	Osijek
32.	Handžo, Saliha, Jusuf	1918. Kljuni – Nevesinje	Kljuni – Nevesinje
33.	Imamović, Smajla, Vejz	1914. Miljanovci – Zvornik	Nevesinje
34.	Šehić Jusuf	1910. Međeđa – Rogatica	Šljedovići – Rogatica
35.	Babović, Muharema, Hasan	1902. Trebinje	Trebinje
36.	Mekanić Mustafa	1904. Derventa – Vlasenica	Derventa – Vlasenica
37.	Čamdžić, Ibrahima, Ramiz	1914. Junuzovići – Žepče	Nemila – Zenica
38.	Hadžijusufović, Mustafe, Muharem	1888. Bosanski Šamac	Bosanski Šamac – Gradačac
39.	Maglajlija, Šukrin, Abdulah	1920. Rudo – Višegrad	Orašje – Brčko
40.	Čehić, Smaje, Abid	1921. Biljani – Ključ	Gornja Sanica – Ključ
41.	Mešić, Mustafe, Mahmut	1921. Kudići – Jajce	Jezerci – Travnik
42.	Fejzić, Osmana, Idriz	1882. Prozor	Gor. Vakuf – Bugojno
43.	Tabaković, Ibrahima, Rasim	1906. Drinsko – Višegrad	Dobrun – Višegrad
44.	Gladan, Saliha, Muhamed	1898. Rogatica	Župča – Visoko
45.	Turbić, Alage, Hasan	1911. Vučkovac – Gradačac	Vučkovac – Gradačac
46.	Hadžalić, Mahmuta, Islam	1909. Vel. Župa – Mileševo	Želj. Polje – Žepče
47.	Hafizović, Šabana, Nurudin	1913. Kurtalići – Višegrad	Pozderčići – Višegrad
48.	Đelmo Alija	1920. G. Paprasko – Konjic	Crnići – Stolac
49.	Berkovac, Abdilaha, Asaf	1921. Knežina – Vlasenica	Knežina – Vlasenica
50.	Džoklo, Salihov, Alija	1910. Rotimlja – Stolac	Stolac
51.	Vikalo, Mehmeda, Alija	1914. Sladno – Gračanica	Sladno – Gračanica
52.	Čičak, Muharemov, Halim	1914. Moščanica – Zenica	Doboj, Kakanj – Visoko
53.	Poračanin, Derviša, Dedaga	1923. Bjelasovići – Sarajevo	Ivančići – Sarajevo
54.	Milišić, Suljin, Halil	1913. Lukovica – Konjic	Trnovo – Sarajevo
55.	Dobrača, Rašida, Ramiz	1896. Vragolovi – Rogatica	Gor. Rahić – Brčko
56.	Kadribašić, Munira, Jusuf	1912. Dubošnica – Tuzla	Mrkonjić Grad
57.	Pašić Abdulah	Pećigrad – Cazin	Pećigrad – Cazin

SPISAK VRŠIOCA DUŽNOSTI DŽEMATSKIH IMAMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
58.	Fatkić, Mustafe, Redžep	1919. Gata – Bihać	Turija – Bihać
59.	Begović, Uzejra, Salih	1909. Gračanica	Gračanica
60.	Dozić, Abida, Ahmed	1920. Bratunac – Srebrenica	Srebrenica
61.	Mahmutović Hazim	1922. Modrić – Gradačac	Turbe – Travnik
62.	Memić, Mustafe, Adem	1922. Slatina – Foča	Slatina – Foča
63.	Mujagić, Mustafe, Adem	1913. Klokoti – Bihać	Fazlagić – Kula, Gacko
64.	Murvat Ibrahim		Jablanica – Konjic
65.	Mešić, Omerov, Ahmet	1916. Lipnica – Tuzla	Puračić – Tuzla
66.	Mulalić, Derviša, Ahmet	1893. Tešanj	Tuzla
67.	Gogić, Mustafe, Ahmed	1894. Kladanj	Kladanj
68.	Hadžiahmetović Ilijas		Sanski Most
69.	Alagić, Sulejmana, Hilmo	1918. Bihać	Zagreb
70.	Zubčević hfz. Asim		Gor. Zelinja – Gradačac
71.	Fazlić, Nazifa, Mustafa	1914. Vrutci – Sarajevo	Delijaš – Sarajevo
72.	Hergić, Rame, Ragib-Nuriya	1899. M. Zvornik	Vitinica – Zvornik
73.	Hamidović, Hamida, Hasan	1907. Vukovije – Tuzla	Kusonje – Zvornik
74.	Hadžić, Idrisov, Mustafa	1924. Košutica – Rogatica	Sokolovići – Rogatica
75.	Džino, Husejna, Ahmed	1920. Konjic	Bivolje Brdo – Mostar
76.	Dedić, Bajre, Nuriya	1909. Bihać	Orašac – Bos. Petrovac
77.	Mehmedović, Ibrahima, Ejub	1913. Kotor Varoš	Dubrovnik
78.	Šut, Mustafe, Redžep	1919. Babino – Zenica	Babino – Zenica
79.	Hodžić Abdurahim	1925. Srebrenik – Gradačac	Vitez – Travnik
80.	Karahmet Muhamed	1908. Miljanovci – Tešanj	Miljanovci – Tešanj
81.	Hadžiabdić, Mehmeda, Naim	1918. Prusac – Bugojno	Donji Vakuf – Bugojno
82.	Henjaković Alaga	1920. Babunovići – Gradačac	Bosanski Petrovac
83.	Begović Muhamed	1922. Miričina – Tuzla	Čajniče
84.	Jahić, Smajla, Bećir	1909. Vršani – Tuzla	Teslić
85.	Mujaković, Šerifa, Salih	1925. Teočak – Tuzla	Gorani – Konjic
86.	Česa, Osmana, Mustafa	1911. Gračanica – Visoko	Gračanica – Visoko

SPISAK IMAMA I MUALIMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
Banja Luka			
1.	Mehdić, Huseina, Omer	1892. Jajce	Banja Luka
2.	Demirović, Dervišov, Alija	1921. Banja Luka	Banja Luka
3.	Hadžić, Mehin, Muharem	1905. Kozarac	Banja Luka
4.	Ćerimić, Atifov, Nazif	1886. Banja Luka	Banja Luka
5.	Gazić Abdulahov Mustafa	1885. Banja Luka	Banja Luka
6.	Osmančević, Ibrahimov, Mahmut	1880. Banja Luka	Banja Luka
7.	Džanić, Idrizov, Atif	1890. Banja Luka	Banja Luka

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
8.	Kovačević, Abidov, Selim	1922. Banja Luka	Banja Luka
9.	Filipović, Nurin, Abdulkerim	1895. Ključ	Radovci – Banja Luka
10.	Jusić, Dedin, Mustafa	1892. Banja Luka	Bastasi – Banja Luka
11.	Unkić, Mustafin, Ismet	1927. Tešanj	Bosanski Šamac
12.	Muharemović, Hasanov, Hasan	1878. Cazin	Mehovci – Banja Luka
13.	Softić, Alin, Mehmed	1892. Banja Luka	Banja Luka
Bihać			
14.	Alijagić, Muratov, Mujaga	1923. Bihać	Bihać
15.	Zahić, Osmanov, Samjil	1890. Majdan	Hotinac – Bihać
16.	Redžić, Beširov, Hasan	1903. Stijena – Cazin	Bakšaiš – Bihać
17.	Hušidić, Bećirov, Sulejman	1923. Podzvizd	Ribić – Bihać
18.	Muhamedagić, Ibrahima, Muhamed	1880. Golubić	Sokolac – Bihać
19.	Dervišević, Dervin, Muharem	1923. Bihać	Čekrlje – Bihać
20.	Džanić, Hasanov, Šerif	1925. Bihać	Vinica – Bihać
21.	Lipovača, Jusfov, Omer	1878. Ripač	Založje – Bihać
22.	Hozdić, Alije, Husein	1893. Todorovo	Čavkići – Bihać
23.	Kozlica, Džafera, Pašaga	1900. Orašac	Pokoj – Bihać
24.	Malkoč, Husnije, Husein	1927. Srbijani	Spahići – Bihać
25.	Malkoč, Mehin, Arif	1911. Srbijani	Kurtovo – Bihać
26.	Mahmutović, Ahmeda, Salih	1915. Gata	Jezero – Bihać
27.	Mehić, Ahmeda, Salih	1897. Liđani	Brekavica – Bihać
28.	Fatkić, Huseina, Hamid	1912. Gata	Bajrići – Bihać
29.	Mujagić, Šabana, Mustafa	1914. Stara Gata	Stara Gata – Bihać
30.	Halilagić, Redžepa, Muhamed	1911. Turija	Turija – Bihać
31.	Dizdarević, Muhe, Mustafa	1885. Šturlić	Papari – Bihać
32.	Memagić, Omera, Muharem	1910. Bakšaiš	Klokot – Bihać
33.	Kličić, Osmana, Husein	1890. Cazin	Muslići – Bihać
34.	Dizdarević, Hase, Mustafa	1911. Izačić	Izačić Grad – Bihać
35.	Alunović, Ahmin, Ibrahim	1919. Klokot	Izačić Kula – Bihać
36.	Mujagić, Alije, Mustafa	1895. Pećigrad	Bunić – Bihać
37.	Huskić, Sulejmana, Husein	1902. Cazin	Mala Peć – Bihać
Bijeljina			
38.	Tešnjaković, Huseina, Hajdar	1889. Bijeljina	Bijeljina
39.	Zenunović, Osmana, Ragib	1889. Koraj	Koraj – Bijeljina
40.	Topalović, Emina, Emin	1889. Janja	Janja – Bijeljina
41.	Redžić, Omera, Mustafa	1907. Atmačići	Atmačići – Bijeljina
42.	Čolić, Ibrahima, Emin	1883. Glinje	Glinje – Bijeljina
43.	Hrustanbegović, Tosuna, Rifat	1913. Janja	G. Trnova – Bijeljina
Brčko			
44.	Suljić, Mehmeda, Abdulah	1913. Tuzla	Brčko

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
45.	Hodžić, Emina, Hazim	1916. Vražići	Brčko
46.	Imamović, Mehmeda, Husein	1923. Maoča	Brod – Brčko
47.	Begić, Šerifa, Sulejmen	1920. Vražići	Palanka – Brčko
48.	Dedić, Bajre, Salih	1901. Gornji Rahić	Gornji Rahić – Brčko
49.	Kujundžić, Hašima, Husein	1901. Gornji Rahić	Ograđenovac – Brčko
50.	Pekić, Osmana, Ramo	1881. Čoseta	Rahić – Brčko
51.	Fazlović, Osmana, Omer	1866. Bijelo Polje	Islamovac – Brčko
52.	Omerović, Hašima, Ramadan	1910. Šatorovići	Čoseta – Brčko
53.	Karamujić, Muje, Hadžip	1890. Maoča	Maoča – Brčko
54.	Fazlić, Saliha, Mehmed	1911. Maoča	Maoča – Brčko
55.	Osmanović, Osmana, Halil	1920. Rašljani	Rašljani – Brčko
56.	Piskavica, Mehmeda, Sulejman	1894. Brezovo Polje	Brezovo Polje – Brčko
57.	Jukić (Jahić), Osmana, Salih	1894. Čelić	Čelić – Brčko
58.	Smajić Ibrahim	1917. Čelić	Čelić – Brčko
59.	Ahmedbašić, Ahmeda, Bajram	1893. Palanka	Ratkovići – Brčko
60.	Hadžić, Mehmeda, Emin	1888. Vražići	Vražići – Brčko
61.	Begić, Bege, Šerif	1895. Vražići	Vražići – Brčko
62.	Šećkanović, Ibrahima, Mustafa	1902. Velino Selo	Velino Selo – Brčko
63.	Malkić, Mehmeda, Ibrahim	Šatorovići	Šatorovići – Brčko
64.	Šuvalić, Smaje, Rašid	1891. Repino Brdo	Repino Brdo – Brčko
65.	Saletović, Emina, Osman	1920. Humci	Humci – Brčko
66.	Mujkić, Šerifa, Hašim	1893. Brvnik	Brvnik – Brčko
67.	Avdić, Hasana, Ejub	1919. Šatorovići	Omerbegovača – Brčko
68.	Zenunović, Sejida, Abdulgafar	1920. Koraj	Koraj – Brčko
69.	Nakičević, Bećira, Ševket	1894. Koraj	Koraj – Brčko
Bugojno			
70.	Ždralović, Hakijin, Hivzija	1903. Bugojno	Bugojno
71.	Šutković, Sulejmanov, Kasim	1901. Šutkovići	Rogušac – Bugojno
72.	Kurić, Jusufov, Hamdija	1917. Donji Vakuf	Donji Vakuf – Bugojno
73.	Imširpašić, Tahirov, Džafer	1915. Čehajići	Čehajići – Bugojno
74.	Šutković, Sulejmanov, Muharem	1907. Šutkovići	Oborci – Bugojno
75.	Frlj, Ahmedov, Samjil	1904. Glamoč	Balihodžići – Bugojno
76.	Katkić, Alagin, Imšir	1924. Korenići	Korenići – Bugojno
77.	Nuhefendić, Alijin, Murat	1876. Prozor	Gornji Vakuf – Bugojno
78.	Begović, Abdulahov, Salih	1887. Vrsi	Vrsi – Bugojno
79.	Kirlić, Mustafin, Ahmed	1897. Gornji Vakuf	Osridak – Bugojno
80.	Šošić, Pašin, Ibrahim	1878. Voljevac	Voljevac – Bugojno
81.	Habibić, Ahmedov, Abdulah	1912. Šenkovići	Gornje Voljice
82.	Granić, Abdulahov, Našid	1887. Gornji Vakuf	Ivica – Bugojno
83.	Haračić, Bećirov, Jusuf	1893. Poriče	Dražev Do – Bugojno
84.	Mutevelić, Nazifa, Salih	1888. Malo Selo – Bugojno	Bistrica – Bugojno

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
85.	Rustempašić, Ahmedov, Ahmed	1902. Odžak	Duratbegovića Do – Bugojno
86.	Karadža, Ramin, Muharem	1901. Karadže	Guvna – Bugojno
87.	Duvnjak, Bećirov, Davud	1892. Kotezi	Kotezi – Bugojno
88.	Memić, Hašimov, Hazim	1928. Vesela	Seferovići – Bugojno
89.	Haračić, Ahmedov, Hajrudin	1920. Gornji Vakuf	Gračanica – Bugojno
90.	Kulaš, Mehmedov, Numan	1922. Prusac	Prusac – Bugojno
91.	Sijamija, Ibarhimov, Mehmed	1900. Prusac	Prusac – Bugojno
92.	Čizmo, Munibov, Salih	1907. Prusac	Poriče – Bugojno
Cazin			
93.	Alagić, Suljage, Hasan	1891. Cazin	Cazin
94.	Rekić, Derviša, Ibrahim	1886. Todorovo	Gnjilavac
95.	Hadžalić, Ibri, Mustafa	1926. Cazin	Slatina
96.	Hodžić, Mustafe, Mustafa	1897. Glogovac	Čoralići
97.	Hodžić, Mustafe, Omer	1922. Glogovac	Horozovići
98.	Sejfović, Hasana, Murat	1891. Polje	Polje
99.	Dedić, Bajre, Nurija	1909. Čukovi	Miostrah
100.	Džehverović, Mehmeda, Jusuf	1887. Cazin	Majetići
101.	Memić, Mustafe, Hamid	1893. Stijena	Toromani
102.	Memić, Alijin, Ubejd	1921. Liđani	Ljubljankići
103.	Harbaš, Bećira, Muharem	1912. Gata	Liđani
104.	Hadić, Juse, Hasan	1915. Barska	Brezova Kosa
105.	Handukić, Hase, Husein	1921. Pokoj	G. Koprivna
106.	Bećirović, Hasana, Abdulah	1922. Šabići	Ponjevići
107.	Huskić, Bešira, Muhamed	1895. Ponjevići	Platnica
108.	Kajtažović, Selima, Islam	1896. Peć	Čanjići
109.	Beširović, Hasana, Hasan	1894. Peć	Ljeskovac
110.	Felić, Rame, Hamid	1920. Gata	Kudići
111.	Budimlić, Mustafe, Osman	1903. Stijena	Podgredina
112.	Jakubović, Derviša, Alihajdar	1904. Stijena	Podgredina
113.	Džehverović, Jusufa, Abdurahman	1913. Krivaja	Podgredina
114.	Felić, Agana, Munir	1918. Gata	Tržac
115.	Čoralić, Ahmeda, Omer	1923. Čoralići	Mutnik
116.	Emrić, Muslije, Zarif	1892. Mahnići	Platnica
117.	Džinić, Alije, Uzeir	1870. Bihać	Krivaja
118.	Salkić, Šerifa, Alija	1901. Krakača	Krakača
119.	Mujakić, Maše, Bećir	1919. Pećigrad	Barska
120.	Mujagić, Alije, Ubejd	1908. Pećigrad	Šabići
121.	Beganović, Džafera, Sulejman	1886. Cazin	Šumatac
122.	Pašić, Salke, Mustafa	1913. Gata	Golubovići
123.	Hušidić, Bećira, Osman	1920. Podzvizd	V. Kladuša
124.	Abdić, Zaima, Hasan	1878. Todorovo	Grahovići

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
125.	Mehmedović, Muje, Abid	1890. Ljubijankići	Trnova
126.	Mujkić, Juse, Mustafa	1918. M. Kladuša	Polje
127.	Alijagić, Sulejmana, Ahmed	1887. Bužim	Grahovo
128.	Porić, Ibrahima, Mustafa	1891. Bužim	Marjanovac
129.	Hadžalić, Huse, Ibrahim	1898. Slatina	G. Vidovska
130.	Kajtažović, Sejde, Mustafa	1903. D. Lučka	Vidovska
131.	Šabić, Huseina, Hasan	1912. V. Kladuša	Rajinovac
132.	Mureškić, Rame, Selim	1896. Beganovići	Murtići Slapnica
133.	Medić, Murata, Husein	1886. Stijena	Todorovska Slapnica
Derventa			
134.	Ibrić, Šahbazov, Nail	1902. Gradačac	Begluci
135.	Devedžić, Muniba, Džemal	1896. Gračanica	Lužani
136.	Tetarić, Mehmedalije, Ragib	1909. Banja Luka	Derventa
137.	Mujić Hazim	1922. Doboj	Kalenderovci
138.	Devedžić Haf. Atif	1921. Gračanica	Velika
139.	Humić, Ahmeda, Džemal	1914. Stanić Rijeka	Sijekovac
140.	Havić, Ise, Ćamil	1880. G. Kolibe	G. Kolibe
Gračanica			
141.	Dizdarević, Uzeira, Zaim	1901. Gračanica	Gračanica
142.	Šabić, Saliha, Galib	1901. Gračanica	Gračanica
143.	Šabić, Muhameda, Tajib	1922. Gračanica	Gračanica
144.	Hadžiaganović, Alije, Mehmed	1894. Soko	Drapnić
145.	Hadžibegić, Zaima, Muharem	1904. Gračanica	Gračanica
146.	Alibegović, Ibrahima, Husein	1920. Doborovci	Pribava
147.	Subašić, Omera, Ibrahim	1892. Lukavica	Delići
148.	Čurić, Huseina, Husein	1887. Lukavica	Prnjavor
149.	Šiljić, Osmana, Abdulah	1900. Lukavica	Rijeka
150.	Omerović, Omera, Ibrahim	1923. Lukavica	Bijeli Potok
151.	Bašić, Osmana, Hazim	Gračanica	Zolje
152.	Mešanović, Hasana, Osman	1911. Babići	Hodžići
153.	Golać, Muharema, Hajdar	1921. Malešići	Malešići – Golaći
154.	Softić, Sejdin, Ibrahim	1919. Stjepan Polje	Potok
155.	Nurkić, Adulov, Osman	1921. Škahovica	Škahovica
156.	Spahić, Avde, Mustafa	1876. Piskavica	Piskavica
157.	Nuhanović, Mehmeda, Mustafa	1912. Đakule	Đakule
158.	Zahirović, Adula, Ahmed	1906. Đakule	Trnovci
159.	Hamidović, Mehmeda, Ibrahim	Doborovci	D. Doborovci
160.	Džananović, Smajila, Ibrahim	1914. Doborovci	G. Doborovci
161.	Mehuljić, Mehmeda, Alija	Sladna	Murati
162.	Nurikić, Šemse, Omer	Vranovići	Vranovići

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
163.	Dedić Mustafa	1893. D. Orahovica	D. Orahovica
164.	Mekić Mustafin Hasan	1926. G. Orahovica	Čekanići
165.	Kešetović, Aganov, Zaim	1916. Rapatnica	Rapatnica
166.	Mašić, Ahmeda, Omer	1914. Rapatnica	Brda
167.	Mujkića, Ahmeda, Mustafa	1912. Babunovići	Babunovići
168.	Sumbić, Hasanov, Ibrahim	1913. Soko	D. Lohinja
Gradiška			
169.	Muharem Rizvanović	1882. Prijedor	Gradiška
170.	Džanić Hamdija	Banja Luka	Gradiška
171.	Kosovac Remzija	1916. Rudo	Gradiška
172.	Bečić Osman	1905. Kotorsko	Gradiška
Jajce			
173.	Imamović, Mustafin, Šerif	1896. Lupnica	Selište
174.	Kaniža, Mehmedov, Zakir	1923. Prusac	Vinac
175.	Pipić, Redžepov, Husein	1899. Šipovo	Pšenik
176.	Atić, Mehmedov, Muharem	1912. Prusac	Staro Selo
177.	Turudić, Mehmeda, Mustafa	1910. Divičani	Lupnica
178.	Bajrić, Muminov, Asim	1925. Cazin	Barevo
179.	Mujkanović, Mustafe, Adem	1890. Sokolina	Sokolina
180.	Imamović, Mustafe, Adem	1905. Vinac	Grabanta
181.	Nešust, Ibrahima, Hasan	1906. Kruščica	Kruščica
182.	Julardžija, Saliha, Ibrahim	1892. Skender Vakuf	Carevo Polje
183.	Hadžić, Omerov, Mustafa	1917. Pšenik	Cvitovići
184.	Makić, Mustafe, Zuhdija	1925. Bučići	Bučići
185.	Makić, Salihov, Ramiz	1927. Bučići	Bulići
186.	Karaga, Selimov, Muharem	1926. Šerići	Šerići
187.	Karaga, Omerov, Hamdija	1920. Selišće	Dobro Brdo
188.	Mecavica, Mehmedov, Sulejman	1927. Divičani	Zdaljevac
Ključ			
189.	Bećirović, Muharema, Latif	1922. Kamičak	Biljani
190.	Pehadžić, Alije, Pašan	1878. Velečevo	D. Budelj
191.	Mujezinović, Muhameda, Mehmed	1923. Ključ	Biljani
192.	Bašić, Mustafe, Hasan	1884. Visoko	D. Sanica
193.	Lepirica, Paše, Mustafa	1880. Dubočani	Dubočani
194.	Zukanović, Malika, Mehmed	1898. Hripavci	Hunići
195.	Bender, Huseina, Ibrahim	1881. Humići	Kerani
196.	Osmanović, Mustafe, Abdusamed	1913. Biljani	Vrhopolje
197.	Subašić, Hašima, Muharem	1892. Biljani	Ramići
198.	Ljutić, Mehmeda, Mustafa	1871. Plamenice	Plamenice
199.	Jodanović, Hasiba, Džemal	1926. Hripavci	Hripavci

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
200.	Čehić, Muhe, Elkaz	1913. Biljani	Krasulje
Kotor Varoš			
201.	Salčinović Omer	1893. Travnik	Vranići
202.	Denjalić Osman	1890. Tešanj	Šiprage
203.	Kurbegović Šerif	1880. Pljevlje	Garići
204.	Plićanić Šakir	1894. Vrbanjci	Vrbanjci
205.	Malkoč Ramo	1928. Šipovo	Hadrovci
206.	Hodžić Ćamil	1924. Jajce	Skender Vakuf
207.	Begić Šakir	1895. Glamoč	Hanifići
Maglaj			
208.	Hodžić, Sadikov, Bajram	1921. Klokotnica	Pridjel
209.	Ljevaković, Mehmedov, Hasan	1913. Moševac	Moševac
210.	Avdić, Mustafin, Hasan	1915. Doboj	Maglaj
Bosanski Novi			
211.	Aganović, Mustafin, Uzeir	1921. Foča	Bosanski Novi
212.	Harčević, Saliha, Šaban	1889. Krupa	Urije Bosanski Novi
213.	Kurić, Idrizov, Tahir	1888. D. Vakuf	Prekosanje
214.	Mašinović, Aganov, Husein	1895. Krupa	Hojići
215.	Ibrahimagić, Bećirov, Muharem	1892. Agići	Agići
216.	Sadiković, Dervišov, Sadik	1905. Kamičani	Suhača
217.	Šabić, Mustafin, Ibrahim	1894. Suhača	Blagaj
218.	Šehić, Jusufov, Fehim	1887. B. Petrovac	Blagaj – Rijeka
219.	Makić, Omerov, Mustafa	1911. Var. Rijeka	Dolovljani
220.	Mujagić, Aganov, Mustafa	1893. Prijedor	D. Agići
Nevesinje			
221.	Jugo, Smaje, Alija	1926. Postoljani	Postoljani
Prijedor			
222.	Cikota, Alije, Husein	1889. Prijedor	Prijedor
223.	Alić, Mustafin, Derviš	1875. Prijedor	Prijedor
224.	Šehić Ešref	1902. Petrovac	G. Puharska
225.	Handanagić, Mehmedov, Sabit	1914. Čejreci	G. Puharska
226.	Ljubijankić, Hasanov, Zarif	1914. Cazin	Čejreci
227.	Jakupović Malik	1903. Kamengrad	Bastasi
228.	Junuzović Smajil	Brežićani	Brežićani
229.	Šehić Izet	1919. Ćele	Ćele
230.	Bašić Hasan	1909. Cazin	Čorakovo
231.	Balagić Arif	1911. Ključ	Hambarine
232.	Ramić Omer	1919. Sarajevo	Rakovčani
233.	Dautović, Alijin, Osman	1926. Bužim	Biščani
234.	Bešić, Muharemov, Abdulah	1923. Kozarac	Kozarac

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
235.	Mahmuljin, Omerov, Idriz	1916. Trnjani	Trnjani
236.	Mrkalj, Omerov, Hasan	1912. Hrnići	Hrnići
237.	Čirkin, Mahin, Mahmut	1907. Kozarac	Hadžići
238.	Hadžić, Edhemov, Teufik	1921. Kozarac	G. Jakupovci
239.	Hadžić, Edhemov, Emin	1925. Kozarac	Sr. Jakupovci
240.	Kočić Jusuf	1917. Brčko	Hrustići
241.	Mahmuljin, Mustafin, Osman	1887. Kozarac	Brdani
242.	Džaferović Šerif	1895. Kozarac	Kevljani
243.	Bajaktarević Hasan	1885. Bužim	Kevljani
244.	Jasikić Mustafa	1889. Kamičani	Sivci
245.	Bešić, Ejdin, Muharem	1891. Kozarac	Dera
246.	Duračak, Mustafin, Abdulah	1910. Kozarac	Kalata
247.	Mahmuljin, Jusufov, Omer	1890. Kozarac	Kozaruša
248.	Zahić Ahmed	1886. St. Majdan	Mahmuljini
250.	Bešić Salih	1896. Kozaruša	Mujkanovići
251.	Deumić Hasan	Kozaruša	Suhi Brod
252.	Kusuran Osman	1903. Kozarac	
253.	Hodžić, Hasanov, Mehmed	1915. Kozarac	Duraći
Prnjavor			
254.	Bakalbašić, Alija, Ibrahimov	1888. Banja Luka	Prnjarov
255.	Džaferhodžić Hašim	1883. Soko	Galjipovci
256.	Džaferhodžić, Hašimov, Ibrahim	1906. Soko	Konjuhovci
257.	Salkičević, Ademov, Mustafa	1913. Lepenica	Mravica
258.	Alibalić Abdulah	1891. Tešanj	Babanovci
259.	Ćuran, Ibrahimov, Adem	1908. Miljenići	Puraći
260.	Prnjavorac, Salihov, Smajl	1924. Tešanj	Lišnja
Prozor			
261.	Grcić, Uzeirov, Hašim	1882. Prozor	Prozor
262.	Manjušak, Selimov, Selim	1904. Varvara	Varvara
263.	Husrep, Smajlov, Salih	1925. Prozor	Sovići
264.	Pirolić, Mujin, Adem	1927. Tošćanica	Klek
265.	Babić, Prohić, Ibrahimov, Omer	1901. Konjic	Lizoperci
Srebrenica			
266.	Dozić, Saliha, Seid	1897. Srebrenica	Srebrenica
267.	Hasanović Idriz	1895. Osmače	Osmače
268.	Hafizović, Ahmeda, Muhamed	1879. Rogatica	Potočari
269.	Karaosmanović, Alije, Muradif	1918. Zvornik	Skenderovići
270.	Begić, Nazifa, Jusuf	1914. Luka	Bučje
271.	Bećirović, Saliha, Mehmed	1883. Sutjeska	Sutjeska
272.	Hodžić, Sulejmana, Esad	1901. Srebrenica	Velika Daljgošta

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
273.	Hasanović, Hasana, Šaćir	1883. Jagodnja	Jagodnja
274.	Smajlović, Omera, Bego	1893. Poznanovići	Poznanovići
275.	Smajlović, Muje, Ahmed	1884. Trkoljaci	Radovčići
Travnik			
276.	Ljubović, Husejnov, Šefket	1915. Brnjic	Travnik
277.	Ibrahimagić, Abdulaha, Muharem		Travnik
278.	Šahinović, Hadže, Ibrahim	1907. Lisac	Lisac
279.	Hadžić, Saliha, Sinan	1907. Maline	Maline
280.	Hadžić, Mehmeda, Ibrahim	1916. Mosor	Bandol
281.	Šabanović, Saliha, Siradž	1924. Putiš	Putiš
282.	Hadžić, Osmana, Mehmed	1887. Mosor	Mosor
283.	Jusić, Halila, Ibrahim	1904. Pode	Prijačiči
284.	Hadžić, Muhameda, Fehim	1906. Poljanice	Poljanice
285.	Ribo, Šemsin, Osman	1913. Skomorje	Zagrdje
286.	Jašarević, Zajkin, Ibrahim	1906. Fazlići	Fazlići
287.	Alić, Salkin, Mustafa	1896. Suhi Do	Suhi Do
288.	Husić, Sulje, Husejn	1926. Dub	Dub
289.	Aganović, Hasana, Osman	1904. Skomorje	Skomorje
290.	Jusić, Ibrahima, Derviš	1896. Pode	Han Bila
291.	Luković, Alije, Mehmed	1890. Čukle	Čukle
292.	Šiljak, Himzin, Ahmed	1926. Kljaci	Kljaci
293.	Aranutović, Paše, Hasan	1905. Brajkovići	Brajkovići
294.	Mujkić, Muharema, Abdulah	1920. Orašac	Orašac
295.	Perenda, Mule, Jašar	1903. Sinokos	Sinokos
296.	Kargić, Alije, Salih	1909. Slimena	Slimena
297.	Mehmedović, Mule, Husejn	1896. Rankovići	Rankovići
298.	Purić, Ibrahima, Mehmed	1900. Dolac Bila	Dolac Bila
299.	Neslanović, Omera, Arif	1903. Vraniska	Vraniska
Doboj			
300.	Crljenak, Bekirov, Hasan	1887. Doboj	Doboj
301.	Đulbić, Dervišov, Hasan	1877. Derventa	Karabegovac
302.	Imamović, Ahmedov, Mehmed	1911. Poljice	G. Kotorsko
303.	Hadžirašidagić, Ibrahimov, Husein	1887. Grapska	Grapska
304.	Alihodžić, Osmanov, Atif	1893. Gračanica	Stanić Rijeka
305.	Alihodžić, Huseinov, Sabit	1906. Lukavica	Suho Polje
306.	Halilović, Alijin, Omer	1889. Klokotnica	Habibovići
307.	Babić, Arifov, Sulejman	1889. Klokotnica	Frkati
308.	Ibrahimović, Begin, Osman	1891. Tešanj	Gnječe
309.	Osmić, Omerov, Mehmed	1896. Brčko	Ahmedbašići
310.	Mašić, Mustafe, Ibrahim	1914. Gračanica	M. Brijesnica

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
311.	Klokić, Mustafin, Mustafa	1915. Gračanica	M. Brijesnica
312.	Mujanović, Mustafin, Hasan	1888. Gračanica	Čifčije
313.	Begović, Džaferov, Džafer	1885. Dobož	Bukovica
314.	Bešlagić, Arifov, Adem	1898. Dobož	Krčevine
315.	Isić, Alije, Smajl	1883. Tešanj	Čairi
316.	Brka, Abdulahov, Husein	1897. Dobož	D. Orašje
317.	Bajrić, Kasimov, Hasan	1888. Dobož	Miljkovac
318.	Mujkić, Arifov, Salih	1893. Dobož	Makljenovac
319.	Hujdur, Ramin, Muhamed	1906. Tešanj	Alibegovci
Goražde			
320.	Korjenić, Sulejmanov, Ahmed	1888. Goražde	Goražde
321.	Turković, Salihov, Adil	1911. Goražde	Osječani
322.	Turulja, Avdin, Murat	1896. Goražde	Brajlovići
323.	Tanjo, Muratov, Jusuf	1902. Čajniče	Rešetnica
324.	Hodžić, Mehmedov, Ramadan	1907. Čajniče	Kreča
325.	Rašidović, Sulejmanov, Hasan	1902. Čajniče	Kosače
326.	Hodžić Mehmed	Čajniče	Gunjevići
Gradačac			
327.	Hodžić, Abdulahov, Abdulah	1909. Gradačac	Gradačac
328.	Hrštić, Mustafin, Džemal	1916. Gradačac	Vučkovac
329.	Halilković, Ibrahimov, Omer	1913. Gradačac	Biberovo Polje
330.	Hasičić Emin	Zelinja Donja	Zelinja Donja
331.	Kavazović, Ibrahimov, Husein	1914. Gradačac	Jalovče selo
332.	Jahić, Halilov, Idriz	1916. Gradačac	Međida Gornja
333.	Bijelić Ahmed	1903. Tarevci	Tarevci
334.	Šaldić Osman	1910. Jakeš	Jakeš
335.	Kavgić Mustafa	1890. Srebrenik Gornji	Srebrenik Gornji
336.	Smajlović, Mehmedov, Mehmed	1897. Gradačac	Čehaje
337.	Husanović, Mehmeda, Agan	1907. Gradačac	Huremi
338.	Jahić, Mehmedov, Nezir	1899. Špionica	Špionica
Kladanj			
339.	Hasić, Advije, Rasim	1882. Kladanj	Kladanj
340.	Šarić Fadil	Kladanj	Kladanj
341.	Sarajlić, Avdin, Husejn	1900. Kladanj	Gurdići
Kotor Varoš			
342.	Pipić, Muje, Omer	1915. Šipovo	Baljvine
343.	Ališah, Osmanov, Husejn	1881. Stupna	Vlasinje
344.	Mujezinović, Ibrahima, Sulejman	1920. Jelaška	Jelaška
345.	Brčić, Mehe, Mehmed	1920. Kamensko	Kamensko

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
Bosanska Krupa			
346.	Amidžić, Redžepov, Muhamed	1920. Bihać	Otoka
347.	Keranović, Huseinov, Abid	1901. Cazin	Otoka – Orašje
348.	Alijagić, Ahmedov, Husein	1917. Bužim	Jezerski
349.	Sijamhodžić, Hasanov, Ahmed	1875. Bužim	Mali Badić
350.	Zolić, Osmanov, Selim	1913. Bihać	Jasenica
351.	Hasanović, Safera, Mustafa	1870. Krupa	G. Mahala
352.	Velić, Ahmedov, Muhamed	1925. Jezersko	Varoška Rijeka
353.	Velić, Huse, Ahmed	1894. Jezersko	Lubarda
354.	Mahmutović, Jusufa, Asim	1916. Cazin	Varoška Rijeka
355.	Beganović, Sulejmanov, Salih	1921. Pećigrad	Čaglica
356.	Gadžo, Šaćira, Adem	1925. Gacko	Potkalinje
357.	Alešević, Mehmedov, Sejfulah	1906. Bužim	Mahmići
358.	Kajtažović, Mehe, Sulejman	1923. Cazin	Kamenica
359.	Hadžipašić, Muhameda, Ševkija	1926. Cazin	Konjoder
Ljubuški			
360.	Sadiković, Muhameda, Hasan	1878. Ljubuški	Pobrišće
361.	Omerhodžić Hamd	1878. Ljubuški	Ljubuški
362.	Špago, Osmanov, Mustafa	1899. Ljubuški	Ljubuški
Mostar			
363.	Puzić, Mustafe, Salih	1897. Mostar	Mostar
364.	Fazlagić, Fazlage, Ahmed	1889. Mostar	Mostar
365.	Puzić, Alage, Ahmed	1875. Mostar	Mostar
366.	Zlonušić, Huseinov, Alija	1900. Bandol	Buna
Rogatica			
367.	Hodžić, Mehmedov, Zulfo	1884. Rogatica	Lubarde
368.	Šatrović, Salihov, Hasan	1897. Rogatica	Konjevići
369.	Hodžić Sulejman	1897. Rogatica	Podžeplje
370.	Karić Adil	1918. Rogatica	Sočice
371.	Dervišević, Mehmedov, Selim	1884. Rogatica	Kovanj
372.	Dobrača, Mehmedov, Abid	1894. Rogatica	Rakitnica
Sanski Most			
373.	Handanović, Sulejmanov, Muharem	1887. Tomina	Tomina
374.	Demirović Smajil	Kljevci	Kljevci
375.	Sadiković Derviš	1878. Kozarac	Čaplje
376.	Subašić Zijad		Glavice
377.	Silić Muhamed		Gornji Husimovci
378.	Burnić Derviš		Donji Husimovci
379.	Bačić Ibrahim		Vrše

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
380.	Subašić Husein		Okreč
381.	Musić Abdurahman		Došci
Teslić			
382.	Garić, Mujin, Osman	1902. Ilice	Gornji Teslić
383.	Sadiković, Ibrahimov, Alija	1910. Pribinić	Pribinić
384.	Mahmutović, Sabitov, Šaban	1924. Osivica	Osivica
385.	Numanović, Mehe, Muhamed	1887. Teslić	Rajševa
386.	Cvrčak, Mehin, Ahmed	1922. Žepče	Kamenica
387.	Skulić, Osmana, Adem	1885. Matuzići	Rankovići
Tešanj			
388.	Unkić, Osmanov, Omer	1893. Mrkotić	Mrkotić
389.	Ibrahimkadić, Mustafe, Omer	1891. Medakovo	Medakovo
390.	Čatić Hasan		Tešanj
391.	Korajlić, Sulejmanov, Hakija	1884. Tešanj	Tešanj
392.	Škapur, Mehmedov, Hasan	1893. Tešanj	Tešanj
393.	Kurdić, Osmanov, Osman		Piljužići
394.	Pilav, Ibrahimov, Muhamed		Bobare
395.	Hasanbašić, Adilov, Mustafa		Trepče
396.	Rahmanović, Ibrahimov, Mustafa	1887. Kosova	Kosova
397.	Karić Mehmed		
398.	Mešić, Ahmeda, Husein	1923. Lepenica	Lepenica
Tuzla			
399.	Hadžiaganović, Ibrahima, Mustafa	1912. Gračanica	Rašljeva
400.	Morankić, Muharema, Mahmut	1913. Moranjci	Cage
401.	Aščić, Saliha, Halil	1904. Gornje Vukovije	Gornje Vukovije
402.	Žabić, Adema, Ibrahim	1899. Poljice	Dublje
403.	Karić, Mešim, Husein	1892. Priluk	Priluk
404.	Hadžić, Zahirov, Bećir	1882. Bokavići	Bokavići
405.	Huskić, Muje, Mehmed	1890. Gnojnica	Gnojnica
406.	Sakić, Ibrahima, Ahmed	1899. Kruševica	Kruševica
407.	Mujaković, Salihov, Husein	1915. Gornja Tuzla	Teočak
408.	Gutić, Abdulahov, Nuriya	1923. Petrovac	Gornja Tuzla
409.	Mujaković, Hasana, Salih	1873. Teočak	Gornja Tuzla
410.	Salihović, Osmana, Muhamed	1923. Gornja Tuzla	Gornja Tuzla
411.	Modrić, Huseina, Sulejman	1910. Banovići	Banovići
412.	Zahirović, Ahmeda, Sulejman	1899. Ljenobud	Ljenobud Donji
413.	Zahirović, Šahbaza, Muhamed	1917. Zahirovići	Zahirovići
414.	Suljagić, Muje, Salih	1920. Čehaje	Podorašje
415.	Avdagić Ahmed	1922. Gračanica	Tinja
416.	Ibrišević, Rašida, Muharem	1903. Obodnica	Obodnica

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
417.	Ibrišimović Enver	1885. Vukovije	Donje Vukovije
418.	Morankić Salih	1914. Donje Vukovije	Behrami
419.	Vrtagić, Muharema, Mehmed	1893. Gračanica	Gračanica
420.	Hadžić, Mehmeda, Adem	1910. --- Donji	--- Donji
421.	Čičkušić, Saliha, Ševket	1908. Šerići	Živinice
422.	Čičkušić, Osmana, Omer	1921. Šerići	Suha
423.	Mahovkić, Hasana, Jakub	1916. Devetak	Devetak
424.	Brigić, Omera, Ramadan	1911. Tulovići	Trštenica
425.	Hodžić, Sulejmana, Muhamed	1902. Orahovica	Orahovica
426.	Imamović, Ibrahima, Mehmed	1913. Lipovice	Donje Hrasno
427.	Alić, Bege, Nezir	1913. Zvornik	G. Petrovice
Visoko			
428.	Semić, Mehmedov, Husnija	1903. Visoko	Visoko
429.	Ganić, Alije, Ševket	1923. Poriječani	Visoko
430.	Sedlarević, Mustafe, Husnija	1893. Visoko	Visoko
431.	Heljić, Avde, Abdulah	1910. Zlokuće	Goduša
432.	Valjevac, Derviša, Ragib	1901. Radovlje	Radovlje
433.	Ohran, Selimov, Husein	1906. Mokronoge	Mokronoge
434.	Bašić, Mustafe, Šaban Hilmiya	1911. Srhinje	Srhinje
435.	Mušinbegović, Avde, Husein	1891. Monjari	Monjari
436.	Mulahasanović, Ibrahimov, Husein	1894. Buzići	Kujavče
437.	Lopo, Nume, Salih	1911. Bištrani	Bištrani
438.	Fejzić, Ibrahima, Rašid	1909. Tršće	Tršće
439.	Karzić, Sulje, Mehmed	1910. Zagrade	Zagrade
440.	Ganić, Mustafe, Abdulah	1916. Poklečići	Obre
441.	Brodlija, Zahida, Husein	1918. Buzići	Dumanac
442.	Bešić Began	1884. Gornja Breza	Breza
443.	Velić Abdulah	1884. Breza	Bukovik
444.	Bašić Mehmed	1888. Podvinci	Podvinci
445.	Herceglja, Saliha, Mustafa	1892. Mokronoge	Mokronoge
446.	Mahalbašić Muminović, Mustafe, Omer	1891. Džindići	Džindići
447.	Muftić, Ibrahimov, Jusuf	1906. Ligatići	Čunište
Višegrad			
448.	Karaman, Nurke, Mustafa	1920. Višegrad	Dobrun
449.	Ćuprija, Omerov, Mustafa	1920. Okrugla	Višegrad
Zenica			
450.	Babahmetović, Osmana, Mustafa	1893. Zenica	Zenica
451.	Ćerim, Beganov, Šeho	1929. Lokvine	Lokvine
452.	Duvnjak, Ahmedov, Sulejman	1925. Klopče	Klopča
453.	Hadžić, Arifov, Alija	1870. Hadžići	Zenica

SPISAK IMAMA I MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
454.	Smriko, Ibrahima, Izet	1927. Lokvine	Lokvine
455.	Šehagić, Ibrahima, Izet	1892. Donja Zgošća	Zenica
456.	Babić, Osmana, Bećir	1906. Stranjani	Stranjani
457.	Bajramović, Omera, Muhamed	1906. Tetovo	Tetovo
458.	Spahić, Derviša, Nesib	1924. Pojske	Pojske
459.	Terzić, Salihov, Fehim	1917. Ričice	Ričice
460.	Imamović Hodžić Hilmija	1907. Briznik	Sopotnica
461.	Imamović, Dervišov, Asim	1902. Mošćanica	Mošćanica
462.	Odobasić, Mujin, Sinan	1921. Brnjic	Starposle
463.	Selimović, Hamidov, Jusuf	1917. Brnjic	Seoci
464.	Žuna, Bajrin, Ibrahim	1901. Pepelari	Pepelari
465.	Patković, Mustafin, Husein	1878. Orahovica	Orahovica
Zvornik			
466.	Softić, Muharema, Safet	1902. Teočak	Zvornik
467.	Durić, Latifa, Osman	Skočić	Zvornik
468.	Kavazbašić, Osmana, Salih	1913. Divič	Divič
469.	Mehmedović, Mehin, Redžep	1892. Kamenica	Kula Grad
470.	Durić, Jahjatov, Latif	Kulašin	Skočić
471.	Mehmedović, Smaje, Husein	1920. Kusunje	Kusunje
472.	Hodžić, Ibri, Mustafa	Bulatovci	Bulatovci
473.	Hamzić, Omera, Sinan	1898. Sapna	Sapna
474.	Muhamedović, Smajlov, Muradif	1894. G. Baljkovica	Nezuk
Žepče			
475.	Dervišević, Bege, Alija	1922. Bjelasovići	Žepče
476.	Šehić, Mustafe, Mustafa	1900. Borovnica	Borovnica
477.	Porić, Saifa, Ašir	1920. Mustajbašići	
478.	Husičić, Mustafe, Ahmed	1886. Željezno Polje	Dubravica
479.	Derzić, Sulje, Đulaga	1870. Gare	Gare
480.	Husikić, Hašima, Hamzalija	1928. Seona	Rujnica
Sarajevo			
481.	Dervišević, Ahmeda, Mustafa	1873. Drozgometa	Sarajevo
482.	Huremović, Mehmeda, Halil	1904. Višegrad	Sarajevo
483.	Fazlić, Abdul Azizov, H. Smajl	1909. Sarajevo	Sarajevo
484.	Selimović, Sulejmana, Ahmed	1913. Sarajevo	Sarajevo
485.	Delić, Salihov, Tahir	1910. Sarajevo	Sarajevo
486.	Šestić, Sulejmanov, Salih	1908. Zenica	Sarajevo
487.	Olovčić, Mustafe, Djulaga	1913. Faletići	Sarajevo
488.	Olovčić, Muharema, Abdulah	1912. Faletići	Faletići
489.	Hadžimulić, Alije, Halid	1918. Sarajevo	Sarajevo
490.	Cico, Mustafe, Ragib	1902. Sarajevo	Sarajevo

SPISAK IMAMA I MUALIMA

Red. broj	Prezime, očevo ime, ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
491.	Sirčo, Ahmedov, Asim	1892. Sarajevo	Sarajevo
492.	Gosić, Hašimov, Ibrahim	1896. Poljice	Sarajevo
493.	Proho, Avdin, Ibrahim	1909. Sarajevo	Sarajevo
494.	Žutić, Salihov, Abdulah	1875. Visoko	Sarajevo
495.	Turbo, Salihov, Nazif	1905. Breza	Srednje
496.	Šalaka, Kasimov, Husein	1919. Jeleč	Pazarić
497.	Proho, Avdin, Derviš	1913. Drozgometva	Hadžići
498.	Kadrić, Mehmeda, Hamid	1915. G. Vogošća	G. Vogošća
499.	Kožljak Alija	Tihovići	Tihovići
500.	Ibrahimagić, Abdulaha, Nezir	1925. Travnik	Nahorevo
501.	Džafić, Mustafin, Smajl	1910. Kralupi	Rakovica
502.	Mulaosmanović, Mustafa	1889. Ledići	Dejčići
503.	Mualosmanović, Ibrahim		Ostojići
Konjic			
504.	Jusufbegović, Muratov, Fadil	1886. Repovci	Repovci
505.	Kovačević, Islamov, Ibrahim	1879. Gorani	Persovići
506.	Terzić, Muhamedov, Ibrahim	1880. Krušćica	Krušćica
507.	Mujić, Muminov, Vejsil	1898. Buljina	Buljina
Fojnica			
508.	Čolić, Šaćirov, Mustafa	1921. Rogatica	Voljevac
509.	Alimanović, Latifov, Mehmed	1918. Krupanj	Brnjaci
510.	Zulum Asim	1904. Fojnica	Crnići
511.	Lušija, Spahin, Edhem	1919. Busovača	Lugovi
512.	Selimović, Nazifov, Ibrahim	1881. Pločari	Gromiljak
513.	Karasalihović, Eminov, Nazif	1900. Orahovo	
514.	Makić, Alije, Abdurahman	1893. Bukovci	Bukovci

SPISAK IMAMA

Red. broj	Prezime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
1.	Muftić, Muhamedov, Hamid	1871. Banja Luka	Banja Luka
2.	Muftić, Muhamedov, Hilmija	1885. Banja Luka	Banja Luka
3.	Sarajlić, Uzeirov, Muharem	1881. Banja Luka	Banja Luka
4.	Nanić, Hasin, Mehmed	1888. Bos. Krupa	Banja Luka
5.	Jakupović, Mehmedov, Agan	1906. Kozarac	Banja Luka
6.	Hašimović, Islamov, Muhamed	1901. Maroko	Banja Luka
7.	Sarajlić, Hamidov, Emin	1887. Banja Luka	Banja Luka
8.	Osmančević, Smajilov, Idriz	1882. Banja Luka	Banja Luka
9.	Spahić, Osmanov, Muhamed	1874. Banja Luka	Banja Luka
10.	Džin, Ibrahimov, Danijal	1892. Banja Luka	Banja Luka

SPISAK IMAMA			
Red. broj	Prezime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
11.	Mujkić, Zahidov, Ahmed	1878. Bijeljina	Bijeljina
12.	Sajitović Selimov Nezir	1893. Bijeljina	Bijeljina
13.	Snaga, Salihov, Mustafa	1879. Donji Vakuf	Donji Vakuf
14.	Poričanin, Mehmedov, Mulo	1881. Donji Vakuf	Donji Vakuf
15.	Hadžiabdić, Naimov, Mehmed	1890. Prusac	Prusac
16.	Kurtović Hasan		Gacko
17.	Medanhodžić, Huseinov, Ahmed	1883. Gradiška	Gradiška
18.	Berbović Redžep	1882. Prijepolje	Obradovci
19.	Pirkić, Ahmedov, Mustafa	1871. Konjic	Maglaj
20.	Vojniković Mehmed	1875. Staro Selo	Mrkonjić Grad
21.	Džananović, Muje, Meho	1890. Beširovići	Srebrenica
22.	Varupa, Mustafe, Redžep	1891. Bukve	Bukve
23.	Mujaković, Sulejmanov, Salih	1876. G. Tuzla	G. Tuzla
24.	Žunić, Alije, Zuhdija	1876. G. Tuzla	G. Tuzla
25.	Dervišagić, Mustafe, Avdo	1919. G. Tuzla	G. Tuzla
26.	Terzić, Osmanov, Abdulah	1903. G. Tuzla	G. Tuzla
27.	Mujarić, Avde, Uzeir	1888. Ripnica	Ripnica
28.	Halilović, Sinanov, Redžep	1893. G. Lukavica	G. Lukavica
29.	Imamović, Mehmeda, Ibrahim	1886. Lipovci	Lipovci
30.	Ferizović, Muratov, Arif	1880. Visoko	Visoko
31.	Hadžić, Saliha, Ibrahim	1922. Popratnica	Popratnica
32.	Valjevac, Mehmeda, Hasan	Radovlje	Mokrovići
33.	Trako Ibrahim	1878. Visoko	Visoko
34.	Hadžić, Redžepov, Mehmed	1876. Bihać	Bihać
35.	Zukić, Omerov, Muharem	1867. Ključ	Banja Luka
36.	Džin, Ahmeda, Omer	1914. Banja Luka	Banja Luka
37.	Ahmetović Mehmed	1896. Miljakovići	Miljakovići (Visoko)
38.	Atić, Saliha, Selim	1888. Žepče	Gračanica
39.	Grabanić Junuz	Modrić	Modrić
40.	Bahić, Mustafe, Hadžip	1919. Mionica	Modrić
41.	Zukić, Osmanov, Hasan	1910. Vučkovac	Modrić
42.	Muminović Hamdija	1888. Tarevac	Tarevac
43.	Sendić hafiz Ibrahim	1871. Gradačac	Gradačac
44.	Kavazović hafiz Ejub	Gradačac	Gradačac
45.	Hodžić, Osmanov, Džemal	1922. Srebrenik	Gradačac
46.	Medanhodžić, Huseinov, Ahmed	1883. Gradiška	Gradiška
47.	Berbović Redžep	1882. Prijepolje	Obradovci
48.	Gandura, Muhamedov, Halid	1839. Meka	Sarajevo
49.	Bajramović, Selimov, Bećir	1888. Cazin	Sarajevo
50.	Čadordžić hafiz Ahmed	1890. Sarajevo	Sarajevo
51.	Šaškin, Mehmedov, Mehmed	1882. Banja Luka	Sarajevo

SPISAK IMAMA			
Red. broj	Prezime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
52.	Sabrihafizović, Ibrahimov, Esad	1892. Sarajevo	Sarajevo
53.	Fočak, Abdulahov, Muhamed	1908. Sarajevo	Sarajevo
54.	Šakić, Sadikov, Edhem	1920. Sarajevo	Sarajevo
55.	Hadžijamaković, Ahmedov, Muhamed	1914. Sarajevo	Sarajevo
56.	Hadžibajrić, Smajilov, Fejzo	1913. Sarajevo	Sarajevo
57.	Traljić, Mehmedov, Edhem	1925. Sarajevo	Sarajevo
58.	Traljić, Muhamedov, Mahmut	1918. Sarajevo	Sarajevo
59.	Trebinjac, Muharemov, Ibrahim	1912. Sarajevo	Sarajevo
60.	Aganović Hamdija	1890. Careve vode	Careve vode
61.	Handžić, Muje, Rešid	1884. Tešanj	Bukve
62.	Terzić, Mustafe, Atif	Harmani	Harmani
63.	Mehmedović, Mustafe, Mustafa	1901. G. Ljenobud	G. Ljenobud
64.	Halilović, Sinana, Redžep	1893. Lukavica	Lukavica
65.	Imamović, Mehmeda, Ibrahim	1886. Lipovice	Lipovice
66.	Hodžić, Hamida, Malić	1909. Gostilja	Vlahovići
67.	Kadrić, Huseina, Adem	1897. Strmica	Setihovo
68.	Kadić, Muharemov, Arif	1922. Gora	Gora
69.	Hodžić Imamović, Šemsin, Arif	1905. Briznik	Briznik
70.	Členka, Mustafin, Hivzija	1914. Šerići	Šerići
71.	Fejzić, Zajkin, Ibrahim	1921. Starina	Starina
72.	Imširović, Mehmeda, Nezir	1908. M. Zvornik	Zvornik
73.	Zahić, Mujin, Mustafa	1904. Kozluk	Teočak
74.	Mahmutović, Memišov, Ibrahim	1894. Zavidovići	Podkleče
75.	Ibrić, Hasanov, Hasan	1890. Maglaj	Čunovi
76.	Bajrić, Mustafin, Numan	1885. Žepče	Žepče
77.	Bajrić Kasim	1898. Žepče	Žepče
78.	Džumhur Hamid	Konjic	Konjic
79.	Mušančić, Ahmedov, Šerif	1888. Konjic	Konjic
80.	Hondo Bećir	1890. Konjic	Oteležani (Konjic)
81.	Mujak Bećir	1881. Prijeslop	Podhum
82.	Hadžić, Abdulahov, Muharem	1887. Fojnica	Orahovo
83.	Selimović, Hamdija, Ibrahimov	1916. Pločari	Gromiljak
84.	Puška, Ramin, Zaim	1925. Podbare	Bilalovac

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
Banja Luka			
1.	Džihić, Ragibov, Jusuf	1904. Kozarac	Banja Luka
2.	Handžić, Šerifov, Muhamed	1920. Banja Luka	Banja Luka

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
3.	Zehirović Muharemov Mehmed	1910. Banja Luka	Banja Luka
4.	Nurudinović, Destanova, Bisera	1923. Banja Luka	Banja Luka
Bihać			
5.	Karabegović, Redže, Muharem	1908. Bihać	Bihać
6.	Muminović, Saliha, Husein	1907. Brčko	Bihać
Bijeljina			
7.	Imamović, Uzeira, Abdurahman	1899. Janja	Janja
8.	Zuberović, Rašida, Emin	1894. Janja	Bijeljina
9.	Gruhonjić, Osmana, Mustafa	1870. Janja	Janja
10.	Gradašćević, Salkana, Hasan	1882. Janja	Janja
11.	Sadiković, Alije, Alija	1917. Janja	Janja
Brčko			
12.	Jašarević, Hašima, Abdulah	1914. Palanka	Brčko
13.	Omerović, Agana, Salih	1890. Brka	Brka
14.	Hukičević, Alije, Ibrahim	1910. Čoseta	G. Rahić
15.	Ibrišević, Hasana, Mustafa	1900. Rašljani	Rašljani
16.	Ibrišimović, Ibrahima, Muhamed	1920. Čelić	Čelić
17.	Salkić, Sulejmana, Rifat	1888. Vražići	Vražići
18.	Bašić, Rešida, Ahmed	1926. Humci	Humci
19.	Muminović, Alije, Mehmed	1910. Vražići	Orašje
20.	Beširović, Mustafe, Omer	1920. Orašje	Orašje
Bugojno			
21.	Hegić, Muharemov, Redžep	1888. Bugojno	Bugojno
22.	Duvnjak, Dautov, Omer	1924. Kotezi	Bugojno
23.	Čajdin, Mumunov, Ibrahim	1886. Pridvorci	Pridvorci
24.	Karahodžić, Ademov, Hamdija	1905. Privor	Grnica
25.	Gafić, Aganov, Abdulah	1878. G. Vakuf	Malići – Derviši
Cazin			
26.	Rekić, Ibrahima, Ibrahim	1923. Trnovi	Cazin
27.	Bajrić, Šerifa, Arif	1891. Stijena	Stijena
28.	Mujakić, Maše, Bešir	1919. Pećigrad	Barska
29.	Melkić, Saliha, Smajl	1921. Todorovo	Todorovo
Derventa			
30.	Sijamhodžić, Ahmeda, Hilmija	1922. Bosanska Krupa	Bosanski Brod
Doboj			
31.	Salihbašić, Avde, Sulejman	1890. Doboj	Doboj
32.	Okić, Mustafin, Mustafa	1910. Sjenina	Sjenina

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
33.	Odošahić, Muharemov, Omer	1894. Kotorsko	D. Kotorsko
34.	Hidić, Hasanov, Omer	1912. Grapska	Grapska
35.	Bahić, Omanov, Sadik	1922. Klokotnica	Babići
36.	Mujkić, Hasanov, Osman	1916. Klokotnica	Ahmedbašići
37.	Sejdinović, Mustafin, Mustafa	1876. Brijesnica	V. Brijesnica
Foča			
38.	Spaho Bejta	Foča	Foča
Fojnica			
39.	Nuhić, Đulbe, Edhem	1904. Radanovići	Radanovići
Goražde			
40.	Turulja, Dervišov, Salih	1912. Mravinjac	Mravinjac
41.	Plevljak, Mušanov, Rašid	1906. Talčići	Podšemihovo
42.	–, Hasana, Osman	1906. Gunjačići	Vranjačići
43.	Agović, Muharema, Mehmed	1911. Vranići	Rašetnica
Gračanica			
44.	Hafizkadić, Ibrahima, Mehmed	1902. Gračanica	Gračanica
45.	Hodžić, Osmana, Aliriza	1880. Lukavica	Lukavica
46.	Husić, Omera, Nail	1920. Malešići	Kovači
47.	Mujkanović, Mustafin, Ahmed	1926. Stjepan Polje	Potok
48.	Kahrimanović, Osmana, Osman	1891. Stjepan Polje	_edići
49.	Omerčić, Hasana, Omer	1895. Babići	Babići
50.	Mahmutović, Sulejmana, Mustafa	1921. Škahovica	Babići
51.	Sarajlić, Ađulov, Hasan	1912. Babići	Karići
52.	Hadžić, Omerov, Halil	1910. Soko	Soko
53.	Nurić, Mustafe, Mustafa	1914. Soko	Oštrikovac
54.	Dizdarević, Abdulahov, Muhamed	1923. Soko	Priko Brdo
55.	Spahić, Mustafin, Nurija	1920. Piskavica	Piskavica
56.	Hodžić, Osmana, Latif	1912. Đakule	Nalić
57.	Sejdinović, Alage, Hasan	1919. Đakule	Mehmedovići
58.	Džafić, Selima, Hajrija	Doborovci	D. Doborovci
59.	Džananović, Ibrahima, Nazif	1911. Doborovci	G. Doborovci
60.	Džananović, Ibrahima, Mujo	1899. Doborovci	Džanani
61.	Mutapčić, Šerifov, Zaim	Sladna	Omerbašići
62.	Nurikić, Alije, Muhibija	Vranovići	Vranovići
63.	Humić, Begana, Husein	1900. Stanić Rijeka	Rijeka
64.	Gazibegović, Eminov, Derviš	1913. G. Orahovica	G. Orahovica
65.	Mekić, Mustafe, Mustafa	1889. Orahovica	Orahovica
66.	Mašić, Omerov, Halil	1921. Rapatnica	Rapatnica
67.	Tufekčić, Omera, Šaćir	1913. Babunovići	Babunovići

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
Gradačac			
68.	Hodžić, Jusufov, Osman	1891. Špionica	Dželikari
69.	Muratović Rustem	1911. Špionica	Ježinac
70.	Jupić, Ćamilov, Asim	1897. Odžak	Odžak
71.	Kavazović, Ibrahimov, Šemso	1920. Jelovče Selo	Jelovče Selo
72.	Ganibegović Nezir	1887. Modrić	Modrić
73.	Osmić Hasan		Luga
74.	Bečić Alija	Tarevci	Tarevci
75.	Kavazović, Halilov, Muhibija	1920. Jelovče Selo	Zelinja D.
76.	Hasić, Uzeirov, Mustafa	1907. Zelinja G.	Zelinja G.
77.	Mujkanović, Salihov, Salih	1911. Zelinja G.	Zelinja G.
78.	Ibrahimović Mustafa		Jasenica
79.	Smajić Mehmed	Rajska	Rajska
80.	Džebić, Ahmedov, Omer	1879. Vučkovac	Vučkovac
81.	Kavazović, Huseinov, Mehmed	1914. Međida D.	Kerep
82.	Mešanović, Hasanov, Husein	1922. Jelovče	Lukavac D.
83.	Halilović Tajib	Srnica	Srnica
84.	Mehmedović, Osmanov, Husein	1911. Mionica	Ledenica T.
85.	Omeragić, Hasanov, Muradif	1917. Ledenice	Ražljevi
86.	Bilajac, Mehmedov, Jusuf	1908. Mionica	Kukuruzi
87.	Osmanović, Ahmedov, Agan	1921. Gradačac	Novalići
88.	Pozderović, Redžin, Alija	1914. Zelinja	Mionica G.
89.	Ibrić, Osmanov, Husein	1883. Čehaje	Svirac
90.	Pekarić, Huseinov, Sulejman	1914. Lukavac G.	Lukavac G.
91.	Huskić, Beganov, Džemal	1923. Mionica	Krčevine
92.	Omerčić Džemal	1922. Brdo	Brdo
93.	Suljkanović, Omerov, Hasan	1920. Međida G.	Mahmut Mahala
94.	Zukić, Osmanov, Mehmed	1922. Gradačac	Kamberi
95.	Zrnić Idriz		Vide
96.	Mešanović Hasan		Okanovići
97.	Mešanović Mumin		Lukavac G.
Gradiška			
98.	Topčagić Ahmed	1892. Gradiška	Gradiška
99.	Medanhodić Mehmed	1886. Gradiška	Gradiška
Kladanj			
100.	Hadrović Hamid	Hadre	Hadre
101.	Bijelić, Osmana, Muharem	1917. Kamensko	Kamensko
102.	Grbić, Alije, Adem	1882. Ravne	Ravne
103.	Hodžić, Hašimov, Refik	1908. Ravne	Prievor
104.	Muminović, Avdin, Ahmed	Glavičina	Milankovići

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
105.	Kulo Ismet		Petrovići
106.	Šarić Bećir		Tuholj
Kotor Varoš			
107.	Denjalić Osman	1890. Tešanj	Šipraga Prisočka
Maglaj			
108.	Hodžić, Begin, Ibrahim	1898. Sjemić	Stratište
109.	Baraković, Muharem, Husein	1904. Lukavac	Jabanica
110.	Memišević, Islamov, Mahmut	1908. Misurići	Misurići
111.	Osmić, Mehmedov, Sulejman	1892. Ulišnjak	Ulišnjak
112.	Saletović Mahmut	1883. Bradić	Bradić
Mostar			
113.	Muštović, Hasanova, Hatidža	1922. Mostar	Mostar
114.	Kojić, Nazifov, Agan	1887. Mostar	Mostar
115.	Pirić, Mustafin, Mustafa	1918. Gradačac	Mostar
116.	Balta Razija		Mostar
117.	Drljević, Alijin, Ibrahim	1872. Blagaj	Blagaj
118.	Lalić, Ahmed, Mustafin	1903. Drežnica	Drežnica
119.	Krhan, Osmanov, Halil	1885. G. Gnojnica	G. Gnojnica
120.	Tule Halil	1892. Banj dol	Banj dol
Nevesinje			
121.	Čatić, Salihov, Mustafa	1900. Žulji	Žulji
122.	Tinjak, Džaferov, Ibrahim	1924. Borovčići	Borovčići
123.	Tucović, Šabana, Halil	1918. Borovčići	Kruševljani
Prijedor			
124.	Muhić Jusuf	1907. Kamičani	Kamičani
Sarajevo			
125.	Sulejmanović, Saliha, Almasa	1906. Sarajevo	Sarajevo
126.	Nalčadžić, Ismeta, Hatidža	1919. Sarajevo	Sarajevo
127.	Alibegović, Mehmeda, Ajiša	1922. Sarajevo	Sarajevo
128.	Pašović Vasvija	1921. Sarajevo	Sarajevo
129.	Paralija, Muhameda, Đula	1886. Sarajevo	Sarajevo
130.	Mušić, Osmana, Rabija	1915. Sarajevo	Sarajevo
131.	Uzunović, Muharema, Mukelefa	1921. Vlasenica	Sarajevo
132.	Čengiđ, Mehmeda, Emina	1921. Sarajevo	Sarajevo
133.	Janjac, Ibrahima, Maksuma	1922. Sarajevo	Sarajevo
134.	Solak Safija	1924. Glamoč	Sarajevo
135.	Šarenkapa, Mehmedova, Saliha	1922. Sarajevo	Sarajevo
136.	Fočak, Abdulahova, Fatima	1917. Sarajevo	Sarajevo

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
137.	Fočak, Mehmedova, Almasa	1891. Sarajevo	Sarajevo
138.	Gosić, Ibrahimova, Bedrija	1923. Sarajevo	Sarajevo
139.	Mešanović Halil		Budimlići
140.	Džeko Bajram	1889. Bioča	Bioča
141.	Šarić, Alijin, Husein	1892. Korča	Raštelica
142.	Golubić Salih		Korča
143.	Prljača Nezir		Lokve
144.	Drapić, Mehmedov, Šefik	1925. Kladanj	Ahatovići
145.	Jahić, Hamidov, Mehmed	1921. Fojnica	Tulica
146.	Demirović, Mehmedov, Sulejman	1910. Sokolac	Kobilja Glava
Srebrenica			
147.	Karamujić, Huseina, Omer	1900. Bratunac	Bratunac
148.	Suljić, Alije, Ahmed	1920. Lisovići	Voljevica
149.	Begić, Bege, Emin	1892. Peći	Pribidol
150.	Smajlović, Muje, Alija	1863. Trkoljaci	Trkoljaci
Teslić			
151.	Mujanović, Halilov, Muharem	1889. Tešanj	G. Teslić
152.	Havušić, Zulfin, Mustafa	1927. Ruževići	Ruževići
153.	Bešić Hasanović, Omerov, Osman	1928. Marica	Marica
154.	Redžić, Mustafe, Muharem	1921. Osivica	Krkliješi
155.	Kopić, Hasana, Mustafa	1909. Barači	Barići
156.	Smailbegović, Dede, Salih	1888. Tešanj	Teslić
Tešanj			
157.	Kunalić, Husin, Husein	1914. Kraševo	Kraševo
158.	Sprečo, Huseinov, Mustafa	1907. Mravići	Mravići
159.	Sejdinović, Huseinov, Muhamed	1908. Šije	Šije
160.	Rahmanović, Ibrahima, Mustafa	1887. Kosova	Kosova
161.	Kalabić, Alije, Mustafa	1884. Jablanica	Jablanica
162.	Hadžan, Muharemov, Smajo	1921. Miljanovci	Hasići
163.	Ćeman, Suljin, Mehmed	Smajići	Smajići
164.	Bobarić, Salihov, Sulejman	1897. Kolaševići	Kolaševići
165.	Joldić, Mustafe, Šaban	1890. Raduša	Raduša
166.	Kajmić, Ibrahimov, Salih	1887. Raduša	Raduša
167.	Čović Adem	Orišje	Orišje
168.	Karahodžić Šemso	Jevdoliye	Jevdoliye
169.	Saračević, Alije, Vejsil	1978. Tešanj	Tešanj
Konjic			
170.	Džajić, Redžepov, Osman	1922. Džajići	Džajići
171.	Prevljak, Džaferov, Sabit	1912. Prevlje	Prevlje

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
172.	Šoto, Abdulahov, Ramo	1900. Grabovci	Grabovci
173.	Bašić Hasan	1895. Hasanovići	Hasanovići
174.	Krešulja, Bećirov, Zejnil	1898. Čuhovci	Čuhovci
175.	Dedić, Salihov, Osman	1909. Glavatičevo	Rožići
176.	Bukvić, Huremov, Began	1919. Idbar	Idbar
177.	Bandić, Mehmedov, Vejsil	1914. Umoljani	Umoljani
178.	Graho, Bećirov, Ibrahim	1893. Gorani	Studenčica
179.	Čosić, Mustafin, Mustafa	1893. Jasenik	Jasenik
180.	Hodžić, Muminov, Derviš	1905. Baždarevići	Baždarevići
181.	Korić, Omerov, Salih	1923. Ribići	Gorani
182.	Alić, Avdin, Šaban	1914. Homolj	Grušći
183.	Memić, Mehin, Agan	1920. Grabovci	Stojkovići
Travnik			
184.	Ćorhadžić, Ibrahima, Fatima	1920. Glamoč	Travnik
185.	Mameledžija, Huseinov, Šaban	1916. Karaula	Karaula
186.	Hrustanović, Šabana, Mustafa	1902. Karaula	Hamamdžići
187.	Tenić, Mehmedov, Mehmed	1920. Čosići	Begići
188.	Mrkonja, Osmanov, Alija	1901. Gradina	Gradina
189.	Zelkanović, Mujin, Redžep	1892. Bukovica	Bukovica
Tuzla			
190.	Fazlić, Omerov, Sulejman	1905. Seona	Seona
191.	Selimović, Ibrin, Asim	1890. Seona	Šarići
192.	Lipljankić, Kasima, Omer	1890. Seona	Šahmedi
193.	Glodić, Osmana, Hasan	1882. Seona	Djedići
194.	Muslimović, Mustafe, Šaćir	1886. Rašljeva	Mehići
195.	Baraković, Bećira, Muharem	1877. Rašljeva	Omerbašići
196.	Rančić, Suljin,,Osman	1908. Vukovije	Tojšići
197.	Hukić, Hamzin, Sulejman	1910. Tojšići	Tojšići
198.	Malkić, Alije, Mustafa	1910. Dubrave	Dubrave
199.	Hasić, Hasanov, Šaban	1918. Dubrave	Dubrave
200.	Salihović, Huseinov, Emin	1910. G. Dubrave	G. Dubrave
201.	Iković, Omerov, Husein	1923. Dubrave	D. Dubrave
202.	Okanović, Omera, Mustafa	1888. Poljice	Poljice
203.	Halilčević, Omera, Husein	1902. Priluk	Poljice
204.	Ejubović, Mustafe, Mehmed	1904. Poljice	Smajići
205.	Poljić, Sulejmana, Mehmed	1903. Priluk	Grablje
206.	Čičkušić, Halilov, Ćazim	1922. Šerići	Šerići
207.	Čičkušić, Mehmedov, Ferid	1928. Šerići	Šerići
208.	Mujačić, Salihov, Ahmed	1921. Miričina	Dobošnica
209.	Avdagić, Mehmedov, Muhamed	1919. Gračanica	Šikulje

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
210.	Vehabović, Ramin, Ibrahim	1908. Berkovica	Gnojnica
211.	Mahmutović, Mehmeda, Salih	1894. Berkovica	Berkovica
212.	Sejdinović, Hasana, Mustafa	1912. Gnojnica	Loparići
213.	Jusufović, Osmanov, Mahmut	1894. Čaklovići	Čaklovići
214.	Imamović, Abdulahov, Omer	1905. Puračić	Puračić
215.	Hasanhodžić, Mustafe, Jusuf	1917. Tabaci	Tabaci
216.	Žabić, Adema, Hašim	1913. Poljice	Bikodže
217.	Memić, Ibrahima, Mehmed	1926. Prokosovići	Prokosovići
218.	Isaković, Aćifa, Mustafa	1924. Dobošnica	Modrac
219.	Modrić, Huseina, Alija	1902. Banovići	Banovići
220.	Avdić, Eminov, Ćamil	1920. Grivice	Grivice
221.	Halilčević, Omera, Osman	1908. Priluk	Tulovići
222.	Imamović Rasim	1920. Osoje	Poljice
223.	Hasić, Mehe, Bego	1921. Obodnica	Obodnica
224.	Sinanović, Mehmedov, Ibrahim	1922. Moranjci	Moranjci
225.	Smajlović Alija		
226.	Ibrišimović Omer	1885. D. Moranjci	D. Moranjci
227.	Moranjkić, Osmanov, Hasan	1921. Moranjci	Bikodže
228.	Selimović, Osmanov, Rasim	1892. Svojat	G. Lukavica
229.	Agić, Salkin, Rasim	1913. Lukavica	
230.	Maslić, Avdije, Halil	1896. Lukavica D.	Lukavica D.
231.	Hodžić, Avdin, Sulejman	1909. Bašigovci	Bašigovci
232.	Čokić, Mustafe, Mehmed	1917. Kovači	Nevrčuci
233.	Čokić, Mehmeda, Jusuf	1910. Kovači	Kovači
234.	Mahmutbegović, Avdin, Alija	1919. Đurđevik	Šehići
235.	Mahmutbegović, Muratov, Muhamed	1916. Đurđevik	Živčići
236.	Salkić, Avdin, Smajil	1921. Višići	Višići
237.	Taletović Omer	1910. Đurđevik	
238.	Brčaninović, Spaho, Hamze	1905. Rudo Polje	Rudo Plje
239.	Selimović, Ahmedov, Hasan	1902. Dobrnja	Dobrnja
240.	Sadiković, Hamze, Hamdija	1921. Lipnica	Lipnica
241.	Alić, Mustafe, Himzo	1911. Lipnica	Lipnica
242.	Ćatić Husein	1913. Plane	Plane
243.	Fajić, Suljin, Emin	1884. Poljice	Lukavac
244.	Šogoljević, Bećirov, Šahbaz	1913. Lukavac	Lukavac
245.	Mehić, Atifa, Mustafa	1913. Mionica	Lukavac
246.	Delić, Jusufa, Zaim	1913. Bistarac	Lukavac
247.	Malkić, Ibrahima, Hašim	1899. Poljice	Lukavac
248.	Ćatić, Imšin, Muharem	1895. Plana	Lukavac
249.	Mehić, Nurije, Husein	1920. Mionica	Lukavac
250.	Ćosić, Mustafe, Muhamed	1919. Poljice	Lukavac

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
251.	Mehić, Ibrahima, Osman	1890. Crveno Brdo	Lukavac
252.	Mujanović, Šabana, Osman	1904. Kikaći	Kikaći
Visoko			
253.	Hadžimehanović, Mustafe, Hiba	1920. Visoko	Visoko
254.	Kudinović, Smajila, Ajiša	1922. Visoko	Visoko
255.	Hadžimehmedagić, Sulejmanov, Mehmed	1865. Visoko	Visoko
256.	Džafić, Mustafe, Abdulah	1912. Dvor	Stuparići
257.	Smajić, Ibri, Salih	1915. Grajan	Grajan
258.	Zerdo, Mumina, Ibrahim	1896. Kralupi	Ginje
259.	Omerbegović, Omera, Džemal	1923. Moštre	D. Moštre
260.	Mulahasanović, Huseina, Salih	1922. Buzići	Buzići
261.	Kurspahić, Ahmeda, Mehmed	1924. D. Moštre	Seoča
262.	Čelebić, Mehmeda, Alija	1905. Moštre	Veruša
263.	Hadžić, Saliha, Mustafa	1897. Slapnica	Slapnica
264.	Genjac Mehmedov Adem	1907. Podvinjci	Podvinjci
265.	Smajlagić, Huseina, Omer	1923. Buzići	Gora
266.	Kaplan, Ibri, Mustafa	1916. Smršnica	Smršnica
267.	Lemeš, Saliha, Muhamed	1912. Uvorići	Kokošćići
268.	Hrnjić, Saliha, Omer	1925. Kaukčići	Uvorići
269.	Husić, Mehmeda, Rasim	1916. Smršnica	Ostrlja
270.	Salkić, Sulje, Ibrahim	1922. Izbod	Izbod
271.	Halilović, Junuza, Husnija	1920. Goduša	Mahala
272.	Velić, Mehmeda, Salih	1906. Bukovik	Koritnik
273.	Čelebić, Vejsila, Ahmed	1920. Tičići	Ričica
274.	Jusić Salih	1910. Trtorići	Trtorići
275.	Džafo, Bege, Bećir	1922. Selci	Selci
276.	Adilović Osman	1906. Arnautovići	
277.	Bašić Salih	1901. Koprivnica	Koprivnica
278.	Semić Salih	1899. Arnautovići	Smršnica
279.	Hasandedić Ramiz	1904. Tramošnik	Tramošnik
280.	Agić Salih	1901. M. Trnovici	M. Trnovici
281.	Uzunalić Salih	1919. Loznik	Prhinje
282.	Šabić Mehmed	1896. Vijesolići	Vijesolići
283.	Plančić Adem	1905. Veruša	Liješeva
284.	Provalić Osman	1894. Srhinje	Topuzovo Polje
285.	Osmanbegović Ibrahim	1873. Čakalovići	Čakalovići
286.	Hadžimejlić Refik	1903. Živčići	G. Moštre
287.	Frljak Asim	1891. Moštre	Okolišće
288.	Hadžić Sulejman	1906. Slapnica	G. Papratnica
289.	Šabanović Rasim	1912. Poriječani	Mulići
290.	Nukić, Šabana, Mustafa	1897. Lisovo	Lisovo

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
291.	Semić, Ahmedov, Mehmed	1900. Arnautovići	Arnautovići
292.	Uzunović, Salihov, Sabit	1915. Poriječani	Poriječani
293.	Hasić Muhamed	1895. Šošnje	Šošnje
294.	Ganić, Mehmeda, Salih	1916. Poriječani	Grđevac
295.	Bukva, Alije, Jusuf		Upovac
296.	Bukva Alije Sulejman		
297.	Mašić Ragib	1912. Brnj	Brnj
298.	Omanović Osman	1873. Eleševići	Eleševići
299.	Opačin Sulejman	1923. Župča	Župča
300.	Mušinbegović, Huse, Mustafa	1927. Lapčevići	Zimča
301.	Hasagić, Idriza, Abdulah	1916. Bičer	Bičer
302.	Kovačević Ešref	1926. Glamoč	Vratnica
Višegrad			
303.	Avdić, Begin, Jakub	1896. Šip	Šip
304.	Aljić, Ademov, Tajib	1901. Višegrad	Gostilja
Vlasenica			
305.	Berbić, Huse, Ibrahim	1888. Berbići	Berbići
Zenica			
306.	Alispahić, Mehmeda, Rasim	1902. Vražale	G. Zenica
307.	Alispahić, Ibrahima, Salih	1890. Zenica	Zenica
308.	Begagić, Mahmutov, Ibrahim	1890. Zenica	Zenica
309.	Huseinspahić, Ahmedov, Abdurahman	1905. Gnjsi	Gnjsi
310.	Karić, Mehmedova, Hedija	1925. Zenica	Zenica
311.	Pašanbegović, Salihov, Abdulatif	1907. G. Zenica	G. Zenica
312.	Dizdarević, Mehmedov, Nezir	1922. Vrselje	Vrselje
313.	Husaković, Ibrahimov, Alija	1873. D. Vraca	D. Vraca
314.	Spahić, Hasanov, Salih	1913. Pojske	Kozarci
315.	Talić Hajdarev Salih	1926. Gradišće	Škorovići
316.	Ibrahimagić, Mustafin, Abdulah	1898. Vranduk	Ljubetovo
317.	Imamović, Sulejmanov, Muhamed	1926. Vranduk	Ponirak
318.	Šehić, Sulejmanov, Hasan	1896. Vranduk	Kovanić
319.	Softić, Hasanov, Mehmed	1885. Koprivna	Nemila
320.	Brkić, Mehmedov, Ibrahim	1900. Viduša	G. Višnjica
321.	Durmić, Dervišov, Salih	1900. Janjići	Janički Vrh
322.	Kadić, Arifov, Ahmed	1922. Gora	Gora
323.	Kadić, Ešrefov, Muharem	1918. Gora	Gora
324.	Kaknjo, Avdin, Hasan	1885. Gorica	Gorica
325.	Kovač, Mehmedov, Fehim	1921. Brnjic	Modrinje
326.	Tuka, Bećirov, Hašim	1899. Viduša	Viduša

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
327.	Delić, Mehmedov, Abdulah	1922. Brnjic	Podići
328.	Hasić, Abdulahov, Hazim	1900. Briznik	Briznik
329.	Spahić, Arifov, Hakim	1913. Briznik	Puhovac
330.	Mahmutović, Hasanov, Zulfo	1889. Trešnjeva Glava	Trešnjeva Glava
331.	Muharemović, Osmanov, Salih	1897. Babino	Vranovići
332.	Čajlaković, Mujagin, Šaban	1913. Šerići	Vukotići
333.	Efendić, Fejzin, Jakub	1908. Željezno Polje	Topčić Polje
334.	Gračić, Čamilov, Salih	1922. Starina	Starina
335.	Lužić, Hasanov, Nezir	1894. Orahovica	Spahići
336.	Pivić, Osmanov, Nuraga	1924. Starina	Bistrica
Zvornik			
337.	Okanović Alija	Gušteri	Gušteri
338.	Muminović Abdulah	Hajvazi	Hajvazi
339.	Salkić, Muharema, Ibro	1900. G. Kamenica	G. Kamenica
340.	Kahrimanović, Jusufa, Memiš	1881. Vitinica	Vitinica
341.	Hasanović, Salke, Sulejman	1915. Vitinica	Anđelići
342.	Hublić, Sulejmanov, Hasan	1883. Srebrenica	Kozluk
343.	Jašarević Mehmed	Klisi	klisi
344.	Karabegović Murat	Jusići	Jusići
345.	Križevac Mustafa	1900. Brda	Brda
346.	Hadžihasanović Ibrahim	Sarači	Miljanovci
347.	Čanić Osman	1908. Rainci	Rainci
348.	Nakičević, Fehimov, Muhamed	1925. Krstac	Krstac
349.	Ikanović, Mehmedov, Sulejman	1913. Jasikovac	Jasikovac
350.	Zarkić, Bećira, Abdulah	1893. Teočak	Teočak
351.	Softić, Muje, Mehmed	1894. Teočak	Teočak
352.	Bilalić, Hasiba, Hasan	Teočak	Huseinovići
Žepče			
353.	Mušić, Memiša, Ibrahim	1884. Zavidovići	Zavidovići
354.	Mahmutović, Ibrahimov, Mehmed	1927. Podkleč	Podkleč
355.	Fazlić, Avdin, Ibrahim	1920. Bajvati	Bajvati
356.	Vuković, Smaje, Ibrahim	1899. Krivaja	Krivaja
357.	Zilkić, Alije, Hamid	1885. Gostovići	Gostovići
358.	Odobasić, Ahmeda, Zaim	1927. Zenica	Sinanovići
359.	Fejzić, Adema, Avdo	1921. Lovnica	Lovnica
360.	Mehanović, Saliha, Hasan	1883. Zavidovići	Majdan
361.	Tursić, Saliha, Salih	1924. Mustajbašići	Mujkići
362.	Omerović, Abida, Hasan	1909. Činovići	Činovići

SPISAK MUALIMA			
Red. broj	Prezime, očevo ime i ime službenika	Godina i mjesto rođenja	Mjesto službovanja
363.	Mušanović, Muje ,Nazif	1924. Seona	Seona
364.	Mraharević, Adema, Mehmed	1924. Seona	Seona
365.	Kadrić, Saliha, Rašid	1911. Hajdarevići	Hum
366.	Omerović, Hasana, Hasan	1914. Hajdarevići	Smajlovići
367.	Tursić Rašid	1892. Tursići	Tursići
368.	Hodžić, Mujčinov, Mustafa	1882. Rujnica	Karići
369.	Smajlović, Mustafe, Rašid	1923. Čobe	Novi Šeher
370.	Jošić, Mustafe, Refik	1889. Kopice	Čobe
371.	Mehmedović Mustafa	1890. Kopice	Damaslica
372.	Radušić Mehmed	1923. Domislica	Ozimica
373.	Mehić, Dede, Ibrahim	1891. Vitlaci	Vitlaci
374.	Bašić, Bajre, Osman	1911. Ozimica	Ozimica
375.	Efendić, Fejze, Muhamed	1906. Željezno Polje	D. Polje
376.	Efendić, Ibrahima, Fehim	1911. Željezno Polje	G. Golubinja
377.	Husičić, Edhema, Fehim	1915. Željezno Polje	Bizje
378.	Husičić, Edhema, Salih	1911. Željezno Polje	Mjestova Ravan
379.	Efendić, Čašifa, Hanefija	1921. Željezno Polje	
380.	Efendić, Mehmeda, Ramo	1929. Željezno Polje	Delići
Fojnica			
381.	Buljina, Ibrahimov, Adem	1896. Živčići	Živčići
382.	Orman, Muhamedov, Atif	Bukovci	Bukovci
383.	Husanović, Mehmedov, Šaćir	1894. Solakovići	Busovača
384.	Krehić, Ibrahimov, Ibrahim	1874. Prokos	Prokos
385.	Hurem, Mehmedov, Mustafa	1885. Ščitovo	Ščitovo
386.	Merdžanić, Mustafin, Idriz	1914. Bugojno	Merdžanići

SPISAK UHAPŠENIH	
Red. broj	Ime, prezime, pozicija
1.	Hulusić Džemal, džematski imam Zvornik
2.	Hadžić Sadija, mualim Novo Sarajevo
3.	Trebinjac Ibrahim, imam Sarajevo
4.	Kajtažović Sulejman, imam i mualim Krupa
5.	Pašić Abdulah, imam i mualim Pećigrad
6.	Avdić Hasan, imam i mualim Maglaj
7.	Redžepagić Muhamed, v.d. džematskog imam Vrnograč – Cazin
8.	Šabić Bećir, džematski imam Velika Kladuša
9.	Harbaš Muharem, mualim Liđani – Cazin
10.	Abazović Bajram, džematski imam Koprivna

Red. broj	OSUĐENI
1.	Sahačić hadži Mustafa, imam Sarajevo

Red. broj	SPISAK UMRLIH
1.	Mehić, Omerov, Hadžip, mualim Ograđenovac – Brčko
2.	Mehanović, Ibrahimov, Mehmed, imam i mualim Brčko
3.	Behić Šerif, imam i mualim, Čekrlje – Bihać
4.	Smajić, Hamzin, Abdulah, imam Bihać
5.	Kunić, Bećirov, Derviš, imam i mualim Sokolac – Bihać
6.	Mehadžić, Huseinov, Arif, imam i mualim Hatinac – Bihać
7.	Bajraktarević, Abdulah, Selim, v.d. džematskog imam Bugojno
8.	Alihodžić, Omera, Mustafa, mualim Foča
9.	Njuhović, Abdulaziza, Ahmed, imam i mualim Foča
10.	Hanjalić, Omerov, Abdulah, imam i mualim Foča
11.	Obarčanin, Adema, Salih, mualim Goražde
12.	Hijaragić Bajram, imam i mualim Jugovci – Prijedor

* Autor zahvaljuje Lamiji Husić na tehničkoj obradi spiska uleme.

الموجز

قائمة بأسماء أعضاء جمعية العلماء في
البوسنة والهرسك عام 1947

إلفير دورانوفيتش

استناداً إلى المواد الأرشيفية الخاصة بلجنة الشؤون الدينية في رئاسة حكومة جمهورية البوسنة والهرسك الشعبية وأرشيف مكتبة الغازي خسرو بك، يقدم كاتب المقال قوائم بالمناصب والألقاب الدينية الإسلامية والعلماء الذين شغلوا تلك المناصب والألقاب في بداية عام 1947، كما تتضمن القوائم أسماء المتوفين منهم في عام 1946، وأسماء المعتقلين من أعضاء جمعية العلماء والذين صدرت بحقهم أحكام إدانة. الكلمات المفتاحية: مجلس العلماء، لجنة الشؤون الدينية، المناصب الدينية، الجهات.

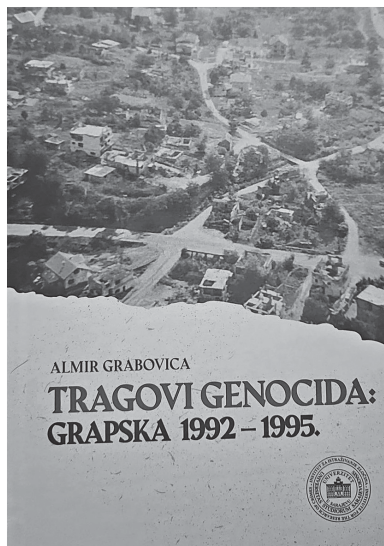
Abstract

A LIST OF NAMES OF ULEMAH
IN BOSNIA AND HERZEGOVINA IN 1947

Elvir Duranović

Based on archival materials from the Commission for Religious Affairs under the Presidency of the Government of the People's Republic of Bosnia and Herzegovina and the archives of the Gazi Husrev-bey Library, the author presents lists of Islamic religious titles and the Islamic scholars (*ulema*) who held these titles at the beginning of 1947. The list also include the names of those who died in 1946, as well as members of the *ilmiyyah* who were arrested or convicted.

Keywords: *Ulema-Majlis* (Islamic Scholars Council), Commission for Religious Affairs, religious titles, *jihab* (directions), religious services, *ilmiyyah* (Islamic scholars with knowledge of religious sciences and traditions)



Almir Grabovica, *Tragovi genocida: Grapska 1992–1995*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2025.

Knjiga *Tragovi genocida: Grapska 1992–1995* autora dr. Alмира Grabovice predstavlja temeljno istraživanje o sistematskom nasilju i zločinima nad bošnjačkim stanovništvom na području općine Doboja, s posebnim fokusom na selo Grapska. Zasnovana na opsežnoj dokumentaciji, svjedočenjima preživjelih, arhivskoj građi i presudama domaćih i međunarodnih sudova, ova studija donosi jako važnu historijsku i pravnu analizu.

U prvom dijelu knjige autor daje detaljan pregled procesa disolucije SFRJ i transformacije političke krize u oružanu agresiju na Bosnu i Hercegovinu, odnosno na općinu Doboja, gdje se još u ranoj fazi rata uspostavljaju mehanizmi represije nad bošnjačkim civilnim stanovništvom kroz okupaciju, masovna hapšenja i nasilno zatvaranje.

Kroz poglavlje o vojno-političkim dešavanjima i zločinima u Doboju dr. Grabovica prikazuje kako je teritorija planski militarizirana i podijeljena, pri čemu su bošnjačka naselja izložena granatiranju i sistematskom progonu. Zločini nisu bili rezultat haosa, već posljedica politički osmišljenih ciljeva realiziranih uz aktivno učešće vojske i policije Republike srpske.

Posebna pažnja posvećena je mreži logora i zatočeničkih objekata na širem području Doboja, među kojima se izdvajaju centralni zatvor "Spreča", "Perčin disko", te kasarne JNA u Ševarlijama i Miljkovcu. Ti objekti su korišteni za mučenja, silovanja, prisilne radove i likvidacije, a knjiga ih precizno lokalizira i opisuje njihovu funkciju u širem sistemu represije. Autor, također, mapira logore u Majevcu, Kotorskom, Foči, Stanarima i drugim mjestima, naglašavajući kako su Bošnjaci Doboja završili u logorima širom Bosne i Hercegovine.

U drugom dijelu knjige obrađuje se sistematsko rušenje i spaljivanje vjerskih i kulturnih objekata, s ciljem brisanja tragova bošnjačkog prisustva. Uništavanje džamija, mekteba i vakufske imovine bilo je dio šire politike kulturnog genocida.

Središnji dio studije posvećen je zločinima u Grapskoj, koji su počeli sistematskim pripremama i napadima u maju i junu 1992. godine. Tokom tih operacija, brojni civili su ubijeni, a stotine mještana je zatočeno u logorima širom Bosne i Hercegovine. Posebno su dokumentirani slučajevi masovnih ubistava, nestanaka i deportacija, pri čemu autor daje pregled imena i sudbina stradalih Grapčana.

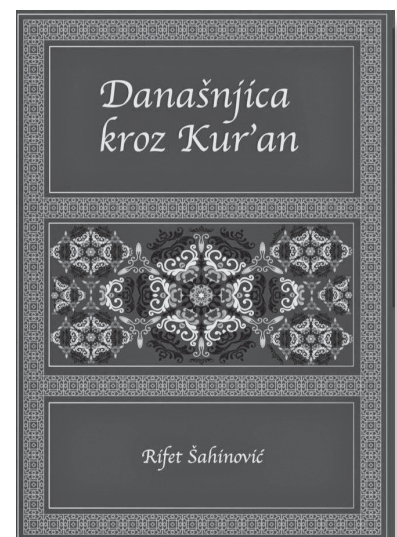
Jedan od ključnih doprinosa knjige je pravni osvrt na odgovornost za zločine. Grabovica analizira sudske procese pred Međunarodnim krivičnim sudom za bivšu Jugoslaviju, domaćim sudovima u Bosni i Hercegovini, te u Njemačkoj i Srbiji. Među njima posebno mjesto zauzima presuda njemačkog suda u slučaju Nikole Jorgića, koji je 1997. godine osuđen za genocid u selu Grapska. Ovo je bila prva međunarodna presuda za genocid u Bosni i Hercegovini, čime je Grapska postala pravni presedan u međunarodnom krivičnom pravu. Ova presuda potvrdila je da se genocid može desiti i na lokalnom nivou, nad manjim zajednicama, bez nužnog obima poput Srebrenice, što je izuzetno važno za razumijevanje šire prirode genocida.

Knjiga završava poglavljem o rezultatima autorovog terenskog

istraživanja, koji uključuju razgovore s preživjelim, prikupljanje dokaza i analizu narativa pamćenja. Zaključak djela poziva na nastavak borbe za istinu, očuvanje sjećanja i institucionalnu odgovornost.

Zaključno, *Tragovi genocida: Grapska 1992–1995* je djelo od izuzetnog historiografskog i pravnog značaja. Dokumentiranjem zločina u Grapskoj, autor ne samo da doprinosi pamćenju i istini, već pokazuje kako lokalna mjesta stradanja poput Grapske imaju globalni pravni odjek. Knjiga se preporučuje istraživačima, pravnicima, edukatorima i svima koji žele dublje razumjeti genezu i posljedice genocida u Bosni i Hercegovini.

Hikmet Karčić



Rifet Šahinović, *Današnjica kroz Kur'an*, Grafičar, Bihać, 2024.

U izdanju Izdavačke kuće "Grafičar" iz Bihaća iz štampe je izašla knjiga *Današnjica kroz Kur'an* autora hafiza prof. dr. Rifeta Šahinovića. Ispisana je na 280 stranica u formatu B5. Recenzije potpisuju: prof. dr. Džemaludin Latić, redovni profesor Tefsira na Fakultetu islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu i hafiz prof. dr. Safet Husejnović, Katedra za kur'anske nauke Islamskog pedagoškog fakulteta Univerziteta u Zenici.

Izvršnu lekturu uradila je prof. dr. Belkisa Dolić, profesorica na grupi predmeta iz oblasti savremenog Bosanskog jezika na Pedagoškom fakultetu Univerziteta u Bihaću.

Knjiga je podijeljena u šest poglavlja. U prvom, pod nazivom "Naša čitanja Kur'ana", koje je i najduže i obuhvata gotovo polovinu knjige, odnosno 141 stranicu, dr. Šahinović donosi ukupno četrdeset zasebnih jedinica koje su, svaka za sebe, posebna tema prilagođena hatibima počev od "Fatihe" pa do "Dobra u obilju". Drugo poglavlje govori o "Akaidskim temama", gdje autor koncizno, ali hirurški precizno, detektira društvene probleme, govoreći o kur'anskom pogledu na vlast, kako razumijevamo mudrost danas praveći jasnu distinkciju između znanja i mudrosti te ljudskim vrijednostima, zavaravanjima i sl. "O društvu i društvenim odnosima" naziv je trećeg poglavlja, u kojem naglašava da samo "odgovoran pojedinac gradi društvo", obrađene su teme poput: "Političke i poslovne etike u islamu" i "Potrošačko društvo u moderno doba". Četvrto poglavlje nosi naziv "Porodični odnosi i jetimi", gdje nam dr. Šahinović do u detalje objašnjava odnose unutar porodice, posebno djece prema roditeljima, naglašavajući da pažnja koju pružamo roditeljima u stare dane jeste zapravo vraćanje duga za brigu iz djetinjstva koju su oni nama pružali. I tu se nameće ključno pitanje: Imamo li vremena za roditelje u vremenu kad smo im najpotrebniji? A govor o jetimima završava napominjući da bošnjački narod opstaje na bosanskoj zemlji zahvaljujući krvi šehidskoj, jecajima jetimskim i iskrenoj i nepokolebljivoj vjeri. U petom poglavlju autor naglašava potrebu očuvanja mentalnog zdravlja te pojašnjava stav islama o zadatoj temi. U posljednjem, šestom poglavlju, dr. Šahinović iznosi vlastita razmišljanja o bajramima postavljajući jasno pitanje: Gdje se to muslimani nalaze danas? Važno je napomenuti da nakon svakog

poglavlja autor donosi spisak preporučene literature kako bi čitalac mogao eventualno zadovoljiti svoju intelektualnu radoznalost.

Muslimani diljem svijeta prolaze kroz jednu vrstu transformacije duha, mišljenja, ideja, svjetonazora, pa i prostornih prekrajanja zemaljskih karata. Kur'an, uistinu, jeste knjiga poruka, ključ za traženje rješenja, objašnjenje za sve moguće ljudske dileme u vrtlogu životnih napetosti (En-Nahl, 89), pa kako to da muslimani (još) ne mogu iznaći rješenja za mnoge današnje dileme putem svog tumačenjskog odnosa prema Kur'anu, pita se dr. Šahinović. U našem javnom diskursu sve je manje Kur'ana – dovoljno je samo osluhnuti te naše javne nastupe, druženja, ovdašnju literaturu i sl. Kada slušamo govor o Kur'anu danas – pozvanih i manje pozvanih – počev od samog eha govornika i "usiljenih" tumačenjskih odrednica, koji se u mnogim slučajevima ni u tragovima ne mogu vezati za Božiju riječ, kao slušaoci stječemo utisak da se Božija poruka ne odnosi na nas. Svi današnji problemi i izazovi nam ukazuju na činjenicu da će muslimani općenito, uključujući i nas u Bosni i Hercegovini, morati ozbiljno i odgovorno pristupiti Božijoj riječi kako bismo sebi pomogli, naglašava hafiz, dr. Šahinović u uvodnom dijelu ove knjige.

U svom tumačenju Kur'ana dr. Šahinović ni u najmanjoj mjeri ne odstupa od ehlišunetskih vel-džemaatskih metodoloških postavki koje su davno utvrdili klasici ove nauke, a to znači: prije nego što ponudi svoje tumačenje pojedinih ajeta, autor se prethodno nadnese nad ono što bismo nazvali *ma fi'l-Qur'an* – nad značenje pojedinih riječi, rečenica i iskaza... – kontekst, veze s drugim ajetima itd., ali i nad onim što je *ma havale'l-Qur'an* – povod objave datog ajeta, historijski kontekst te tumačenje iz pozicije *sire* (životopisa poslanika Muhammeda, a.s.) itd. I to je prva i najvažnija karakteristika ove studije. Druga njezina karakteristika bila bi tematska raznovrsnost, koju – po

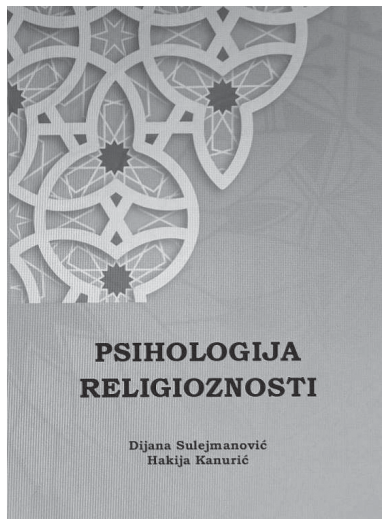
svojoj prirodi – nudi kur'anski tekst, ali je autor pokazao svoju vještinu da te teme uoči i približi ih našoj svijesti. Treća karakteristika tiče se aktuelnosti tema i pitanja kojima se autor bavi. Ovo je tefsir shvaćen kao uputa (*hidajet*) našem čovjeku u našem vremenu, i to je posebna vrijednost knjige *Današnjica kroz Kur'an*, jedinstvene u našim promišljanjima Kur'ana i islama općenito, navodi u svojoj recenziji prof. dr. Džemaludin Latić.

Pravilno tumačenje i razumijevanje Kur'ana je od posebne važnosti za svaku generaciju muslimana. Naime, postoji konsenzus islamskih učenjaka da je tumačenje Kur'ana od strane kompetentnih osoba u kategoriji *farzi-kifajeta*, tj. kolektivne dužnosti koja, kada je izvrši jedna skupina muslimana, spada obaveza s ostalih. U slučaju neizvršavanja, svi bi bili grešni i odgovorni. Akademik Karić govori o tri glavna ljudska shvatanja Kur'ana. Prvo je usvajanje umom, to su komentari Kur'ana. Drugo je okom, vidom, to su kaligrafska djela, arabeske, i treće, milozvučno recitiranje Kur'ana. Knjiga *Današnjica kroz Kur'an* prof. dr. hafiza Rifeta Šahinovića bavi se prvom dimenzijom percepcije kur'anskog teksta. Odnosno, uvažavajući klasičan pristup u tumačenju Kur'ana, ulažući maksimalan intelektualni napor pisac nam nudi univerzalne, svestremenske pouke i poruke Allahovog govora, naglašava hafiz prof. dr. Safet Husejnović.

U moru knjiga koje svako malo izlaze iz štampe, u vremenu Tik-toka i brzih informacija, pojavljuje se deveta knjiga dr. Šahinovića, čime se upisuje u red najplodonosnijih autora iz islamistike u našoj zemlji. Hafiz dr. Šahinović temeljito pristupa svakoj rečenici ispisanoj u svojim djelima. U konačnici, iza njega su hiljade neprosparanih noći i bdijenja nad Božijom riječi, njenom tumačenju i razumijevanju. Njegovi tekstovi jačaju iman kod čitaoca i bude najljepše trenutke radosti vjere. Dr. Rifet Šahinović dosegao je potpunu intelektualnu zrelost

zbog čega svaka njegova knjiga raduje akademsku javnost i širu društvenu zajednicu. Mislimo da je došlo vrijeme da ovaj vrijedni alim napiše svoj tefsir Kur'ana časnog.

Suad Mahmutović



Dijana Sulejmanović i Hakija Kanurić, *Psihologija religioznosti*, Lunar Design, Zenica, 2024.

Psihologija religije kao akademska disciplina mahom je razvijana u zapadnom kontekstu, uz dominantne epistemološke i teorijske pretpostavke koje proistječu iz kršćanske i sekularno-humanističke tradicije, dok je islamska religioznost najčešće bila predmet interpretacije spolja, bez uvida u njenu unutarnju logiku i hermeneutiku. Knjiga *Psihologija religioznosti* autora Dijane Sulejmanović i Hakije Kanurića prva je savremena monografija iz oblasti psihologije religije s fokusom na islamsku perspektivu koja nudi koherentnu psihološku analizu religijskog iskustva unutar islamskog svjetonazora i stoga otvara novo poglavlje u akademskom proučavanju ove tematike. Posebna pažnja u ovoj recenziji posvećena je epistemološkoj i metodološkoj osnovi knjige, njenom interdisciplinarnom karakteru, kao i doprinosu koji ona može imati u budućem razvoju islamske psihologije.

Posebnu vrijednost knjizi daje činjenica da su je autorski zajednički potpisali stručnjaci s komplementarnim ekspertizama: Dijana Sulejmanović, doktor psiholoških nauka s bogatim naučno-nastavnim i istraživačkim iskustvom, te Hakija Kanurić, doktor islamskog prava, čije je znanstveno djelovanje utemeljeno na bogatoj tradiciji i savremenim pristupima islamskoj misli. Njihova saradnja omogućila je da tekst bude istovremeno akademski rigorozan i teološki utemeljen, bez jednostranosti koja ponekad prati radove iz jedne discipline. Ovakav interdisciplinarni pristup nije samo poželjan u savremenim religijskim studijama, on je i neophodan kada se teži razumijevanju fenomena religioznosti u njegovoj psihološkoj, duhovnoj i normativnoj dimenziji.

Psihologija religioznosti objavljena je 2024. godine i pisana je namjenski kao osnovna literatura studentima, nastavnicima i profesorima te svima onima koji se bave psihologijom religioznosti, psihologijom religije i/ili psihologijom vjere i vjernika te je kao takva pogodna različitim kursovima pri univerzitetima u Bosni i Hercegovini, susjednim zemljama i svijetu. Autori u ovoj knjizi obuhvataju sve značajne aspekte religioznosti, naizmjenično ih komentirajući i prikazujući iz psihološke i islamske perspektive.

Rukopis obuhvata 254 stranice i sadrži 12 jasno numeriranih i imenovanih slika koje doprinose ilustraciji ključnih tema. Struktura rukopisa organizirana je kroz deset sadržajnih cjelina koje postupno obrađuju temeljne pojmove religije i religioznosti, uvode čitaoca u psihološki pristup religioznim pojavama, analiziraju odnos religioznosti i predstave o Bogu kroz životni vijek pojedinca, kao i različite psihološke fenomene, teorije i dimenzije religioznosti. Poseban akcent stavljen je na empirijske osnove, psihološke odrednice religioznosti te na pojam religiozne ličnosti. Rukopis se zaključuje razmatranjem psiholoških efekata religioznosti u završnom poglavlju.

U prvom poglavlju "O religiji" autori daju pregled i osnovne karakteristike dominantnih religija, naglašavajući slijed njihovog nastajanja i današnju ulogu koju imaju za svoje pristalice. Pored prikaza kršćanstva, islama i hinduizma, ovdje nalazimo i podsjećanje na mitologiju kao oblik pravjere, pa je dio poglavlja posvećen sektama i kultovima koji su se razvijali uporedo s religijama, a čiji efekti su primjetni i danas u svakodnevnom životu čovjeka.

U drugom dijelu "Uvod u psihologiju religioznosti" autori donose definicije pojma religioznost, navodeći ih prema vremenu njihovog nastanka, nakon čega se određuje područje psihologije religioznosti i traga za odgovorom na pitanje zašto je religioznost bitna za čovjeka.

Treće poglavlje "Religioznost i poimanje Boga kroz životni vijek pojedinca" obrađuje doživljaj Boga kroz različite životne faze razvoja pojedinca i to od njegovog ranog djetinjstva, preko srednjeg djetinjstva i adolescencije pa sve do odraslog doba.

Četvrto poglavlje "Psihološki fenomeni religioznosti" obuhvata nekoliko različitih fenomena koje u religioznom ponašanju pojedinca nalazimo kroz različita vremena i u različitim društvima. Ovdje su opisani obredoslovlje, molitva, afektivna vezanost prema Bogu, nastanak svijeta i života na njemu te religijski simboli. Svaka od ovih cjelina opisana je iz perspektive religije uopćeno, a zatim je posebno izdvojen islamski stav, uz navođenje adekvatnih primjera.

Peto poglavlje rukopisa naslovljeno je kao "Psihologijske teorije religioznosti", i ovdje su ukratko opisane dominantne psihologijske teorije koje su se bavile fenomenom religioznosti. Od pionira psihologije religioznosti i začetaka psihologijskog pristupa religiji uopće, autori opisuju Jamesovu, Freudovu, Jungovu, Allportovu i Frommovu interpretaciju religioznosti, a spomenute su i teorije aktuelnih psihologa religioznosti A. E. Bergina i R. Emmons. Posebna pažnja data je dvjema teorijama

religioznosti – Goldmanovoj teoriji religioznog razvoja i Fowlerovoj teoriji razvoja religioznosti.

U šestom poglavlju “Dimenzije religioznosti” autori navode nekoliko podjela religioznosti prema dimenzijama koje obuhvata, upoređujući pritom njihovu primjenjivost s islamskim učenjem.

Sedmo poglavlje naslova “Empirijski temelji religioznosti” obuhvata mjerne instrumente, razvijene kod nas i u svijetu, a koji su namijenjeni empirijskom mjerenju fenomena religioznosti. Ovo poglavlje dodatno obogaćuje sam rukopis jer donosi aktuelne instrumente, njihove opise i predmet mjerenja, kao i primjenjivost na ispitanike različite vjeroispovijesti.

Osmo poglavlje “Psihologijske odrednice religioznosti” donosi zanimljive i aktuelne nalaze o povezanosti religioznosti i različitih psiholoških fenomena te se raniji nalazi tumače u odnosu na trenutno razumijevanje same religioznosti.

Deveto poglavlje “Religiozna ličnost” obuhvata šest dimenzija ličnosti iz HEXACO teorijskog modela, dopunjenih strpljivošću kao osobinom koja se često vezuje uz religiozno ponašanje, pa su kroz svaku od navedenih dimenzija, i njihovih faceta, prikazani primjeri iz Kur’ana koji se odnose na određenu osobinu vjernika.

Posljednje, deseto poglavlje “Umjesto zaključka: Završno slovo o psihološkim efektima religioznosti” sumira potrebu za izučavanjem religioznosti iz psihološke perspektive s islamskim učenjem. Ovo poglavlje

je od posebne važnosti jer autori ne nude konačne odgovore, nego pozivaju čitaoca da dalje sam razmišlja o religioznosti kao duhovnoj i psihološkoj realnosti, koja u savremenom svijetu traži nove puteve tumačenja.

Metodološki, knjiga koristi deskriptivno-analitičku metodu, s brojnim primjerima iz klasične i savremene literature, uključujući i primjere iz prakse duhovnog savjetovanja. Jedna od važnijih vrijednosti knjige jeste upravo njena sposobnost da uspostavi paralelu između savremene psihologijske terminologije i islamskih pojmova bez redukcionizma ili forsiranog prevođenja značenja.

Uz osnovni tekst, rad sadrži i poglavlja: “Literatura”, “Izvodi iz recenzija” i “Bilješke o autorima”. Autori se pozivaju na ukupno 310 izvora, od kojih je 48% objavljeno u posljednjih deset godina, što svjedoči o aktuelnosti literature i savremenom pristupu u obradi teme.

Knjiga *Psihologija religioznosti* autora Dijane Sulejmanović i Hakije Kanurića predstavlja značajan doprinos savremenoj akademskoj literaturi iz oblasti psihologije religije, ne samo zbog tematske relevantnosti, već prvenstveno zbog toga što se radi o prvom sistematskom pokušaju da se psihologija religioznosti analizira i interpretira iz islamske perspektive. Ovaj prikaz imao je za cilj da, naglašavajući povijesnu važnost djela, pruži objektivnu analizu sadržaja knjige, metodološkog pristupa i epistemološkog okvira, kao i da ukaže na njen doprinos

interdisciplinarnom povezivanju psihologije i islamske teologije.

U vremenu kada se religioznost sve češće tumači kroz uske sociološke ili ideološke okvire, ova knjiga vraća ozbiljnu znanstvenu pažnju jednom od najdubljih aspekata ljudskog postojanja – čovjekovoj potrebi za Bogom. Na jasan, metodološki dosljedan i argumentiran način, autori nude integrativni pristup koji ne proturječi naučnoj strogosti, ali istovremeno zadržava autentičnost islamskog pogleda na religioznost kao sveobuhvatni fenomen.

Zahvaljujući svojoj interdisciplinarnoj usmjerenosti, preciznosti izraza i temeljitom poznavanju dviju kompleksnih oblasti, *Psihologija religioznosti* otvara nove mogućnosti za istraživače, nastavnike i praktičare koji se bave religijskim iskustvom, duhovnim razvojem i mentalnim zdravljem. Njena struktura i pristup čine je pogodnom za korištenje u visokoškolskom obrazovanju, ali i kao referentnu literaturu u razvoju islamske psihologije na regionalnom i širem nivou.

Na kraju, treba naglasiti da knjiga ne daje konačne odgovore – niti pretendira na ekskluzivnost u tumačenju religijskog iskustva – nego postavlja temelj za daljnji dijalog između psihološke nauke i islamske duhovne tradicije. Taj dijalog je nužan, ne samo radi akademskog balansa, već i radi pružanja intelektualno i duhovno osmišljenih odgovora na pitanja savremenog čovjeka.

Osman Ramić

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;
- osvrta;
- prikazi;
- prilozi;
- prijevodi

Autor

Na početku rada autor treba da napiše: naučnu titulu, ime i prezime te akademsko zvanje.

Npr: Prof. dr. Mujo Slatina, redovni profesor

Sažetak

Iza naslova rada napiše se sažetak obima od 150 do 200 riječi. Isti tekst će se ponuditi u prijevodu na arapskom i engleskom jeziku na kraju rada. (Prijevode osigurava Redakcija)

Ključne riječi

Nakon sažetka treba navesti ključne riječi u radu.

Obim rada

Rad treba da bude obima između 10.000 i 40.000 znakova računajući i fusnote i literaturu, napomene, uključujući razmak.

Oprema rada

Prilozi trebaju biti pripremljeni u standardnom formatu A4 (jednostruki prored, Times New Roman, veličina slova 12). Valja izbjegavati neuobičajene tipove slova. Bilješke smjestiti na dnu stranice, a ne na kraju teksta.

Rukopis organizirati i numerirati na sljedeći način:

0. stranica: naslov i podnaslov, ime(na) autora, ustanova, adresa (uključujući i email)
1. stranica: naslov i podnaslov, sažetak na jeziku teksta
2. stranica i dalje: glavni dio teksta

Popis literature treba početi na novoj stranici.

Na kraju dodati sve posebne dijelove (crteže, tablice, slike) koje se nije moglo integrirati u tekst. Fotografije koje se prilažu uz tekst, moraju biti uključene unutar rada s potpisom, a elektronskom poštom dostavljeni kao prilozi u formatu .bmp., .jpeg, .tiff, ili psd.

Sve odjeljke i pododjeljke numerirati arapskim brojkama ((1. / 1.1. / 1.1.1.)), izbjegavajući pri tome više od tri nivoa. Za različite nivoe upotrebljavati različite tipove slova:

1. Masnim slovima (Times New Roman)

1.1. Broj masnim slovima, a naslov masnim kosim slovima (Times New Roman)

1.1.1. Broj običnim slovima, a naslov kurzivom (Times New Roman)

Navodi u tekstu se sastoje od prezimena autora i godine objavljivanja rada, te ako je relevantno, broj stranice nakon dvotočke (sve u zagradama), npr. (Karić, 1987) ili

(Džananović, 1993: 10). Ako je autorovo ime u tekstu navoditi na sljedeći način: Nakičević (1973:340) tvrdi...

Kraće navode treba početi i završiti navodnim znakovima (""), a sve dulje navode (više od 40 riječi) treba oblikovati kao poseban odlomak, odvojen praznim retkom od ostatka teksta, uvučeno i manjom veličinom slova (10), bez navodnih znakova. Ispuštene dijelove označiti s po praznim slovima i trimama 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 znakovima.

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 2556-3208

