

časopis za odgoj i obrazovanje

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

105
novi

muallim

proljeće 2026 • god. XXVII • br. 105
cijena 10 KM, za inozemstvo 10 €



AHMED HATUNIĆ
ŠERIJATSKOPRAVNI
STATUS PJESME, MUZIKE
I SVIRANJA MUZIČKIH
INSTRUMENATA

ANIDA MANKO
INKLUZIJA U
MEKTEPSKOJ POUČI:
ISKUSTVA IZ
PERSPEKTIVE MUALIMA

ELVIR DURANOVIĆ
HANIKAH: VJERSKA I
HUMANITARNO-
-PROSVJETNA USTANOVA
U KULTURI ISLAMA

**ELVEDIN
SUBAŠIĆ**
NOVINE PREPOROD:
55 GODINA
VJERODOSTOJNOSTI

NOVI MUALLIM

Časopis za odgoj i obrazovanje
proljeće 2026 • god XXVII • br. 105

Izdavač

Udruženje ilmijje
Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini

Za Izdavača
Nijaz Duzan

Glavni urednik
Elvir Duranović

Redakcija

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

Naučni savjet časopisa

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

Sekretar Redakcije
Amir Zimić

Lektura
Amina Uzunalić-Kovo

Prijevod rezimea
Subhi Wassim Tadebi (arapski)
Sabina Popovac (engleski)

UDK
Adisa Žero

Dizajn i prijelom
Mahir Sokolija

Fotografija na naslovnoj strani:
Ibrahim-begova džamija u Jajcu,
autor Jasmin Merdan

Štampa
Dobra knjiga d.o.o.

Tiraž
1.200

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

AHMED HATUNIĆ: Šerijatskopravni status pjesme,
muzike i sviranja muzičkih instrumenata3

SAGLEDAVANJA

ALMIR PRAMENKOVIĆ: Savremena zapadna
historiografska kritika životopisa poslanika Muhammeda, a.s.10

MUALLIMOV INTERVJU

Razgovarala: ILMA DELIĆ
Prof. dr. Amr Ryad: Kad već pišeš priču, neka bude lijepa18

TEMA BROJA

VAHID FAZLOVIĆ, MENSUR HUSIĆ: Mekteb u identitetu Bošnjaka26
FAHIRA FEJZIĆ ČENGIĆ: Snaga riječi: Umijeće komunikacije
u mektepskoj pouci31
AHMET SKOPLJAK: Doprinos takmičenja kvalitetu mektepske pouke38
SAID TOPALOVIĆ: Umjetna inteligencija u islamskoj vjeronauči:
Između pedagoških potencijala i etičkih izazova49
ANIDA MANKO: Inkluzija u mektepskoj pouci:
Iskustva iz perspektive mualima55

ISLAMSKE TEME

ELMIR MAŠIĆ: Salih, a.s., i njegov narod Semud62

ČLANCI

JESSICA MEYERAAN: Uloga vjere u vojsci: Moje iskustvo69
ELVIR DURANOVIĆ: Hanikah: Vjerska i humanitarno-prosvjetna
ustanova u kulturi islama72
HIKMET KARČIĆ: Položaj Roma muslimana zapadne Srbije
prema izvještajima Imamata džemata Višegrad (1937–1941)83
ELVEDIN SUBAŠIĆ: Novine Preporod: 55 godina vjerodostojnosti90

ESEJ

MUSTAFA BERHAMOVIĆ: Nezir-ef. Hadžiomerović:
Traganje za naukom od Visokog do Carigrada98

PRIKAZI

DAMIR KAPIDŽIĆ: Mirnes Kovač, Kraljevi i predsjednici:
Saudijsko-američka diplomacija i spašavanje Bosne i Hercegovine105
SUAD MAHMUTOVIĆ: Rifet Šahinović, Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme106

Upute za autore108

Uvodnik

Imajući u vidu da je muzika postala neizbježni dio savremenog stila života, proljetni 105. broj *Novog Muallima*, otvaramo s aktuelnom temom “Šerijatskopravni status pjesme, muzike i sviranja muzičkih instrumenata” autora Ahmeda Hatunića, a koja je često u žiži interesiranja islamološkog diskursa u Bosni i Hercegovini danas. Autor u radu prezentira argumente *za* i *protiv* muzike i muzičkih instrumenata u islamu. Obilje jasno prezentiranih argumenata koje su islamski učenjaci koristili uobličavajući svoje stavove o muzici pomoći će u širem sagledavanju ovog pitanja.

Almir Pramenković u tekstu “Savremena zapadna historiografska kritika životopisa poslanika Muhammeda, a.s.”, koji donosimo u rubrici *Sagledavanja*, analizira metodološke pristupe savremenih zapadnih historičara koje karakteriziraju antisupernaturalna i antiteistička polazišta uz nerijetku selektivnost i ideološku pristrasnost koji dovede do kontradiktornih prikaza Poslanikove, a.s., ličnosti.

“Kad već pišeš priču, neka bude lijepa” naslov je intervjua autorice Ilme Delić koji je obavila s prof. dr. Amrom Ryadom, šefom Odsjeka za arabistiku i islamistiku na Katoličkom univerzitetu Leuven u Belgiji. Dr. Amr kroz intervju govori o islamskom reformističkom diskursu, digitalnoj humanistici, položaju muslimana u Evropi i drugim zanimljivim temama.

U *Temu broja* objavljujemo pet tekstova o mektepskoj pouci. Prvi tekst “Mekteb u identitetu Bošnjaka”, čiji su autori Vahid Fazlović i Mensur Husić, oslovljava temeljne identitetske odrednice: bosanski jezik, islam, Bošnjaci i ulogu mektepske pouke u njihovom očuvanju i promoviranju. Naredni je tekst Ahmeta Skopljaka “Doprinos takmičenja kvalitetu mektepske pouke”, u kojem autor istražuje značaj mektepskih takmičenja za motivaciju polaznika u mektebu. Sljedeći rad u *Temu broja* “Umjetna inteligencija u islamskoj vjeronauci: između pedagoških potencijala i etičkih izazova” bavi se savremenim tehnološkim dostignućima i njihovim pozitivnim i negativnim efektima na razvoj mladih osoba. S druge strane, Anida Manko u tekstu “Inkluzija u mektepskoj pouci: Iskustva iz perspektive mualima” potvrđuje opredijeljenost Islamske zajednice da drži širom otvorena vrata svojih odgojno-obrazovnih ustanova djeci i mladima s poteškoćama u razvoju. U tom smislu, prostor za napredak autorica je prepoznala u nedostatku stručne obuke među mualimima/vjeroučiteljima koji rade s djecom s poteškoćama u razvoju, što bi se moglo nadomjestiti organiziranjem stručnih seminara ili tematskim radionicama na tu temu.

Kur’anskim poukama iz kazivanja o ranijim Božijim poslanicima i njihovim narodima bavi se rad Elmira Mašića “Salih, a.s., i njegov narod Semud”, koji donosimo u rubrici *Islamske teme*.

U dosadašnjem periodu *Novi Muallim* se rijetko bavio vjerskom službom u Oružanim snagama Bosne i Hercegovine iako je ta služba koncipirana kao zasebno Vojno muftijstvo. Sretni smo što smo u prilici u ovom broju u rubrici *Članci* ponuditi tekst “Uloga vjere u vojsci – moje iskustvo” Jessice Meyeraan, brigadnog generala američkih Zračnih snaga. Autorica u tekstu govori o nezamjenjivoj ulozi vojnih kapelana i duhovnog zdravlja vojnika tokom izvršavanja kompleksnih misija i zadataka. U istoj rubrici donosimo još tri teksta. Elvir Duranović u radu “Hanikah: vjerska i humanitarno-prosvjetna ustanova u kulturi islama” tematizira ovu važnu ustanovu koju su Osmanlije uspostavile na tlu naše zemlje, a o kojoj se, osim osnovnih podataka, vrlo malo zna. Autor u radu govori o namjeni hanikaha, njegovim počecima i historijskom razvoju, arhitekturi i unutarnjem uređenju kao i značaju koji je hanikah imao u očuvanju i razvoju tesavufske misli u kulturi islama. Test “Položaj Roma muslimana zapadne Srbije prema izvještajima Imamata džemata Višegrad (1937–1941)” autora Hikmeta Karčića skreće pažnju na malo poznatu činjenicu da je Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini u periodu pred Drugi svjetski rat preuzela brigu o vjerskim i duhovnim potrebama Roma muslimana koji su živjeti u zapadnoj Srbiji. Nastojanjem imama Hasan-ef. Hadžiabdića iz Višegrada kroz organiziranje Užičkog džemata 1937. godine pitanje vjerskog prosvjećivanja Roma muslimana pokrenuto je s mrtve tačke, ali su ratna dešavanja 1941. godine to zaustavila i prekinula. Posebnu težinu ovom radu daju podaci o demografskoj strukturi muslimanskog stanovništva Užičkog džemata iz 1937. godine, koji predstavljaju vrijedan izvor za proučavanje manjinskih muslimanskih zajednica izvan Bosne i Hercegovine. Rubriku *Članci* zatvaramo radom Elvedina Subašića “Novine Preporod: 55 godina vjerdostojnosti”, u kojem autor donosi osvrt na razvoj *Preporoda* koji se od svog utemeljenja 1970. godine razvio u ugledan medij Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Subašić u tekstu skreće pažnju na ključne oblasti kojima se *Preporod* u savremenom kontekstu bavi.

Rubrika *Esej* s tekstem “Nezir-ef. Hadžiomerović: Traganje za naukom od Visokog do Carigrada” autora Mustafe Berhamovića tematizira životopis ovog vrijednog visočkog imama, koji se, tragajući za naukom, iz Visokog uputio u Istanbul kako bi se poslije završenih studija vratio u Bosnu i Hercegovinu, gdje je predano radio na vjerskom prosvjećivanju Bošnjaka u Visokom, Tešnju, Konjicu i drugim mjestima širom Bosne i Hercegovine.

Elvir Duranović

ŠERIJATSKOPRAVNI STATUS PJESME, MUZIKE I SVIRANJA MUZIČKIH INSTRUMENATA

Ahmed HATUNIĆ

hatunicahmed@hotmail.com

SAŽETAK: Ovaj rad bavi se šerijatskopравnim statusom i propisima koji se tiču pjevanja pjesme, slušanja i izvođenja muzike, kao i sviranja, posjedovanja i kupoprodaje muzičkih instrumenata kroz prizmu pravnih argumenata i stavova islamskih učenjaka klasičnog i savremenog perioda. Radi se o aktualnom i važnom pitanju koje se tiče svakodnevnog života muslimana na Istoku i na Zapadu, koji s namjerom ili bez nje, nekada u prolazu ili silom prilika, slušaju muzičke izvedbe. Putem šerijatskopравnih argumenata i stavova islamskih učenjaka potrebno je ovo pitanje dodatno rasvijetliti, što smo i učinili u ovom radu.

Ključne riječi: pjesma, muzika, muzički instrumenti, dozvoljena muzika, zabranjena muzika, islamsko pravo, fetva

Uvod

Slušanje muzike i pjevanje pjesama sastavni je dio života kroz brojna stoljeća u prošlosti i u gotovo svim ljudskim civilizacijama, uključujući i onu koju su izgradili muslimani diljem muslimanskoga svijeta. U savremenom dobu pridaje se velika pažnja slušanju muzike, upotrebi muzičkih instrumenata, što su sredstva za zabavljanje i opuštanje ljudi u vrijeme njihove razonode i odmora. U većoj ili manjoj mjeri slušanje pjesme uz pratnju muzičkih instrumenata prisutno je danas kod svih generacija i struktura stanovništva, kod mladih i starih, obrazovanih i neobrazovanih, stanovnika i gradova i sela. Muzika je vremenom postala neizostavni dio života ljudi u svečanim prilikama, na državnim i političkim skupovima i manifestacijama, prilikom slušanja vijesti, gledanja filmova ili praćenja određenih obrazovnih sadržaja u školama ili na univerzitetima.

U Bosni i Hercegovini, kod muslimana i onih koji to nisu, muzika je prisutna u brojnim segmentima njihove stvarnosti, od gledanja televizijskih programa i vijesti, slušanja radioemisija do političkih i sportskih skupova kada se obavezno intonira državna himna.

Među muslimanima Bosne i Hercegovine, kao i među muslimanima u svijetu i islamskim učenjacima, postoje oni koji slušanje muzike, pjevanje uz muzičke instrumente smatraju u potpunosti neprihvatljivim i zabranjenim i njihovi stavovi su itekako primjetni, glasni i vidljivi u području međusobnih razgovora i rasprava kao i na polju društvenih mreža i napisa. Kod nas se rijetko čuju ozbiljni glasovi ili čitaju ozbiljne naučne studije po ovom pitanju koje nalažu drugačiji stav uvjetne dozvoljenosti i jednoga i drugoga, pjevanja pjesme i naročito sviranja muzičkih instrumenata.

Na bosanskom govornom području o ovoj temi gotovo da nema

naučnih radova i studija. Postoji nekoliko prevoda radova i poglavlja knjiga na ovu temu, poput rada Sejjida Husejna Nasra "Islam i muzika – pravna i duhovna gledišta" u časopisu *Živa baština* – časopis za filozofiju i gnozu, u prevodu Bajrama Dizdarevića¹. U prevodu djela *Savremene fetve I* dr. Jusufa Karadavija objavljena je obimna fetva na temu "Slušanje pjesama" u prevodu Ahmeda Hatunića i grupe prevodilaca. U djelu *Halal i Haram u islamu* istoga autora u prevodu Džemaludina Latića i Seida Smajkića tretira se pitanje pravnog statusa muzike. U bosanskom izdanju kapitalnog djela Ebu Hamida Muhammeda el-Gazalija u prevodu Zuhdije Hasanovića i drugih nalazimo obimno

¹ Vidi također: Sejjid Husejn Nasr, "Islam i muzika", s engleskog prevela: Meliha Krečo, *Islamska misao*, god. XI, br. 128, 1989, str. 12-15

poglavlje posvećeno slušanju pjesme. Na web-portalima Islamske zajednice objavljeno je više fetvi na ovu temu: “Slušanje muzike” iz decembra 2010, “Muzika u islamu” iz aprila 2012, “Bavljenje muzikom i ispravnost ibadeta” iz januara 2025, “O muzici i muzičkim instrumentima” iz marta 2025, “Muzika bez teksta”, “Muzika kao posao”, “Slušanje ilahija i sevda-linki uz muziku” iz januara 2025. godine. Na web-portalima i društvenim mrežama postoji mnoštvo fetvi onih koji osporavaju dozvoljenost pjesme uz muzičke instrumente, a koje u manjoj ili većoj mjeri kritiziraju pravne stavove učenjaka Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Zbog važnosti ove teme, ali i nedostatka ozbiljnih studija o pjevanju i muzici, u ovom radu ćemo dodatno rasvijetliti šerijatskopравни status muzike i muzičkih instrumenata kroz prizmu dokaza i stavova islamskih učenjaka klasičnog i savremenog perioda. Uzet ćemo u obzir dostupnu literaturu, ali i videozapise savremenih islamskih učenjaka koji su u svojim medijskim nastupima tretirali ovo pitanje.

Stav islamskih učenjaka koji slušanje muzike i sviranje na muzičkim instrumentima smatraju zabranjenim (haram)

Nema dvojbi među islamskim učenicima po pitanju toga da je pjesma zabranjena ukoliko sadržava ili poziva na bilo šta što je zabranjeno, poput alkohola, bluda ili nekog drugog grijeha. Također, islamski učenjaci su jedinstveni po pitanju dozvoljenosti pjesme koja ne sadrži elemente zabranjenog ukoliko nije praćena muzičkim instrumentima samo u određenim opravdanim i priznatim povodima zakonitog slavlja, poput svadbenog veselja, dolaska kući nakon dužeg vremena, bajramskih dana i sl. U svemu izvan toga su očividno zauzeli različita stajališta (El-Karadavi, 2010, I, 702).

Hanbelijski pravници klasičnog perioda smatraju pjevanje same pjesme

bez muzičke pratnje dozvoljenim dok sviranje na svim muzičkim instrumentima smatraju zabranjenim. Nije dozvoljeno ništa od uda (lutnje), zurla, bubnja i rebaba, niti sličnih instrumenata, kao što nije dozvoljena ni igra kockom, šah i tome slično. Ako se na gozbi (svadbi) nađe nešto od toga, nije dozvoljeno odazvati se takvom pozivu. Što se tiče pjevanja, uljepšavanje glasa i melodičnog izgovaranja, to je samo po sebi dopušteno. Štaviše, rekli su da je to pohvalno pri učenju Kur’ana, pod uvjetom da ne dovede do izmjene ijednog harfa niti do dodavanja riječi; u suprotnom, to je zabranjeno. Isto tako, melodično izgovaranje i uljepšavanje glasa pri kazivanjima koja sadrže pouke, mudrosti i slično – ima isti propis.

Hanbelijski pravници smatraju da je učenje Kur’ana po muzičkim melodijama pokuđeno, te da je i samo slušanje (takvog učenja ili pjevanja) pokuđeno (El-Džeziri, 2003:2/43).

Ibn Baz smatra svaku vrstu muzike, bez obzira na vrstu muzičkog instrumenta koji je proizvodi, zabranjenom. Svaka vrsta muzike po njemu kviri srca ljudi, unosi bolest u njih i odvraća ih od činjenja dobrih djela zbog čega je se ljudi moraju okaniti, shodno riječima Uzvišenog: *Ima ljudi koji kupuju priče za razonodu, da bi, ne znajući koliki je to grijeh, s Allahova puta odvodili i da bi ga predmetom za ismijavanje uzimali. Njih čeka sramna kazna* (Lukman, 6).

Po shvatanju Ibn Baza i drugih koji osporavaju dozvoljenost muzike i muzičkih instrumenata, *lehel-hadis/priče za razonodu* spomenute u 6. ajetu sure Lukman podrazumijevaju pjesmu i muzičke instrumente koji je prate. On tvrdi: “Obaveza je pripadnicima islama da to napuste i da se u tim i drugim pitanjima ne povode za nevjernicima. Muzika, lutnja, violina i sve druge vrste muzičkih instrumenata spadaju u zabranjene stvari. Sve to čini skupinu muzičkih instrumenata koje je Allahov Poslanik, a.s., osudio” (Ibn Baz, fetva br. 8128).

Brojni islamski učenjaci klasičnog i savremenog perioda smatraju

da se citirani ajet ne odnosi samo na muziku već na bilo koje sredstvo zabave koje ima za cilj odvratanje s pravoga puta i dovođenje čovjeka u zabludu. Zapravo, ajet ukazuje na zloupotrebu određenih stvari u svrhu zavođenja ljudi, što je u svakom slučaju zabranjeno. Može se posjedovati, proizvoditi, prodavati alatka, mašina, oružje, knjiga, čak i mushaf, koji se mogu zloupotrijebiti i koristiti za ciljeve koji nisu plemeniti niti dobri (Karadavi, 2010).

Ajet ukazuje na to da će sramnu kaznu na drugome svijetu zadobiti svako onaj ko god kupuje priče za zabavu koje se sastoje od muzike, poezije, priča, glume, predstava, filmova i svega onoga što se može nazvati govorom, radi zabave, a da se to kupuje radi dovođenja ljudi u zabludu, njihovog odvratanja od islamskog zakonodavstva (šerijat) ili ismijavanja s njim (El-Džedi’, 2022:72).

Zbog toga citirani ajet ne može poslužiti kao argument za općenitu zabranu muzike i muzičkih instrumenata.

Protivnici dozvoljenosti muzike pozivaju se i na sljedeće ajete: *Pa zar se ovom govoru iščudavate – i smijete se, a ne plaćete – gordo dignutih glava?* (En-Nedžm, 59–61). Komentator Kur’ana Ibn Abbas, r.a., navodi da riječ *samidun* (gordo dignutih glava) koja je navedena u ajetu u nekim govorima podrazumijeva pjesmu. El-Gazali na to odgovara: “Ja kažem da bi, u tom slučaju, trebalo zabraniti smijanje i plakanje jer se i to spominje u ajeti kerimu” (El-Gazali, 2005:4/284).

Vjerovjesnik, a.s., je u vjerodostojnom hadisu rekao: “Uistinu će se u mom ummetu pojaviti ljudi koji će dopuštenim smatrati blud, svilu, alkohol i muzičke instrumente (ma’azif)” (Buhari, br. 5590).

Ukoliko sagledavamo značenje navedenog hadisa koji se uglavnom navodi kao jedan od temeljnih argumenata onih koji muziku smatraju zabranjenom, uvidamo da se u njemu zabranjuje četvero: *hurr – spolni organ žene* (Muftić, 1997:281), *svila, alkohol i muzički instrumenti*. Spolni odnosi su dozvoljeni među supružnicima pa

se ovdje ne radi o apsolutnoj zabrani odnosa, što bi se moglo naslutiti iz sadržaja ovog hadisa. Svila je također spomenuta u ovom hadisu, na osnovu čega bi se moglo razumjeti da je potpuno zabranjena svim ljudima, međutim drugi hadisi govore o tome da je svila dozvoljena za žene – muslimanke, a nije dozvoljena muškarcima – muslimanima. U obje ove spomenute stvari postoje dozvoljene i zabranjene situacije, zapravo nekada je spolni organ žene potpuno zabranjen, ukoliko se radi o vanbračnom odnosu, a nekada dozvoljen, ako su supružnici u pravosnažnom braku. Također, svila je nekome dozvoljena – ženama, a nekome, tj. muškarcima, zabranjena.

Po pitanju alkohola, u Kur'anu nalazimo ajet: *Pitaju te o vinu i kocki. Reci: "Oni donose veliku štetu, a i neku korist ljudima, samo je šteta od njih veća od koristi..."* (El-Bekare, 219). Shodno ovom i drugim ajetima, sva opojna sredstva su zabranjena, dok ona što ne opijaju i dobivaju se alkoholnim vrenjem, poput sirćeta, nisu zabranjena. Upotreba alkohola u medicinske svrhe onda kada to nalaže krajnja nužda i kada nema drugoga lijeka može biti dozvoljena.

Jedan dio islamskih učenjaka je iz prethodno citiranog hadisa izveo apsolutnu zabranu samo muzičkih instrumenata, a bilo bi za očekivati da i po ovom pitanju postoje dozvoljene i zabranjene stvari i situacije, tim prije, jer po pitanju bluda i alkohola postoji nedvosmislena kur'anska zabrana, dok za muzičke instrumente očitito ne postoji (Al-Arabi Suhejl).

Također, važno je konstatirati da se iz navedenog hadisa ne može izvesti opća i apsolutna zabrana muzike i muzičkih instrumenata u svim situacijama i okolnostima (El-Džedi', 2022). Hadis koji Ebu Davud (br. 4924) bilježi od Abdullaha ibn Omera, r.a., koji je začepio uši kada je čuo sviranje frule uz konstataciju da je tako postupio Poslanik, a.s., kada bi čuo nešto slično ne može biti dokaz apsolutne zabrane muzike jer Poslanik, a.s., nije osporio

niti zabranio čin svirača, a da je to zabranjeno, zabranio bi ga iz ugla naređivanja dobra i odvrćanja od zla. Međutim, nije to učinio, već se zadovoljio time da začepi svoje uši, što se može smatrati jednom od posebnosti Vjerovjesnika, a.s.

Vrlo je interesantno da oni koji muziku i muzičke instrumente općenito smatraju zabranjenim argumentiraju svoj stav tvrdnjom da oko toga postoji jednoglasnost islamskih učenjaka klasičnoga perioda iz sve četiri mezheba. Abdurrahman el-Džeziri u svojoj knjizi *Knjiga fikha na četiri mezheba* navodi mišljenje hanefijskih pravnika koje nalaže dozvoljenost pjevanja onoga što je dozvoljeno kazati. Ono što se prenosi od Ebu Hanife – da je prezirao pjevanje i slušanje istog smatrao grijehom – odnosi se na onu vrstu pjevanja koja je zabranjena. Sviranje žičanih instrumenata poput tambura, rebaba i kanuna, te sviranje mizara (zurle), trube i slično hanefijski učenjaci smatraju pokuđenim (*mekruhu-tabrimen*), a ne zabranjenim (El-Džeziri, 1994:2/44).

Malikijski pravnici smatraju da je muzičke instrumente koji se javno upotrebljavaju radi objave braka dozvoljeno koristiti isključivo u tu svrhu, poput defa (bubnja) i gara/bubnja sličnog tamburinu pod uvjetom da na njima nema praporaca, kao i svirale (zamara) i trube, ako iz toga ne proistekne pretjerana zabava i razuzdanost. To je dopušteno i muškarcima i ženama. Neki malikijski učenjaci su kazali da je ta dozvola posebna (ograničena), dok su drugi ustvrdili da je to dozvoljeno prilikom svadbenog veselja, pri samom sklapanju braka, te u svakoj novonastaloj radosti, pa se ne ograničava isključivo na svadbenu gozbu (El-Džeziri, 1994:2/44).

Neki šafijski pravnici pozivaju se na stavove imama El-Gazalije u djelu *Oživiljavanje vjerskih znanosti*, gdje se navodi da tekstovi (šerijatski dokazi) ukazuju na dozvoljenost pjevanja, plesa, udaranja u def, igre sa štitovima i kopljima, kao i gledanja plesa Absinaca i crnaca u vremenima radosti – po analogiji s danom Bajrama, jer

je to vrijeme veselja. U isto značenje spadaju i svadba, svadbena gozba, akika, obrezivanje, dan povratka s puta i svi drugi povodi radosti, a to je sve ono zbog čega se po islamskom pravu dozvoljeno radovati.

Dozvoljeno je radovati se i posjetom braće, njihovim susretom i okupljanjem na jednom mjestu radi jela ili razgovora; pa je i to prilika u kojoj se može javiti slušanje (pjevanja) (El-Gazali, 2005:4/268).

U spomenutom El-Gazalijevom djelu se navode riječi Imama Šafije:

“Ne znam nijednog učenjaka iz Hidžaza koji prezire slušanje (pjevanja), osim kad se radi o neprimjerenim opisima. Što se tiče pjevanja pri tjeranju deva, spominjanja napuštenih mjesta, pašnjaka te uljepšavanja glasa melodijama pjesama – to je dopušteno” (El-Gazali, 2005:4/281).

Shodno navodima El-Džezirija, muziku i muzičke instrumente potpuno zabranjenim smatraju samo pravnici hanbelijskog mezheba i oko toga ne postoji jednoglasno mišljenje muslimanskih učenjaka (El-Džeziri, 1994:2/44).

Stav islamskih učenjaka koji slušanje muzike i sviranje na muzičkim instrumentima smatraju uvjetno dozvoljenim

Ibn Hazm, navodeći kao dokaze više hadisa, smatra da su pjevanje, igra i ples u danima dva bajrama dozvoljeni i u džamiji i na drugim mjestima (Ibn Hazm, 3/307).

Imam Eš-Ševkani u djelu *Nejl el-evtar* navodi hadis koji govori o tome kako je crna djevojka svirala def i pjevala u prisustvu Poslanika, a.s., Ebu Bekra, Alije i Omera, r.a., za šta joj je on dao dozvolu (Eš-Ševkani, 1427. h.g.:14/530). Isti autor navodi hadise koji govore o obznani braka putem udaranja u def, što smatra dozvoljenim, a nije daleko od istine da to bude i pohvalno (mendub) (Eš-Ševkani, 1427. h.g.:12/281-282). Eš-Ševkani navodi stavove više učenjaka stanovnika Medine, zahirijskih

pravnik, skupine sufijskih učenjaka koji ukazuju na dozvoljenost slušanja lutnje ili frule (Eš-Ševkani, 1427. h.g.:14/511). Također, u istom djelu po ovom pitanju navodi stav Ibn Hazma, koji smatra da su svi hadisi o potpunom zabrani muzike i muzičkih instrumenata nevjerodostojni i izmišljeni (Eš-Ševkani, 1427. h.g.:14/508).

Eš-Ševkani navodi da su pjesmu uz muzičke instrumente smatrali dozvoljenom Malik b. Enes, a slušanje *uda*/lutnje učenjaci Medine bez izuzetka, neke šafije, Ebu Ishak eš-Širazi, Izzudin b. Abdusselam i neki drugi (Eš-Ševkani, 1427. h.g.:14/515), a od ashaba putem svoje prakse Amr b. As, Muavija, Hasan b. Sabit, Abdullah b. Džafer, Abdullah b. Zubejr, Abdullah b. Omer... (Eš-Ševkani, 1427. h.g.:14/512-513).

Jusuf el-Karadavi u knjizi *Halal i haram u islamu* smatra da pjevanje spada u onu vrstu zabave kojom se razrahati duša, zadovolji srce i osvježiti duh. Islam je dozvolio pjevanje pod uvjetom da u njemu nema nikakve bestidnosti, nemorala ili podsticanja na grijeh. Nema ničeg lošeg u tome ako se pjevanju doda i muzika koja ne razdražuje strasti. Za svoj stav autor ovoga djela navodi više dokaza. Aiša, r.a., prenosi da, kada se neka žena udala za nekog ensariju, Poslanik a.s., je upitao: "Aiša, imaju li oni ikakvu zabavu? Pa ensarije vole zabavu" (Buhari, br. 5162).

Ibn Abbas, r.a., je ispričao: "Aiša, r.a., imala je rodicu koja se udala za ensariju. Poslanik, a.s., je došao i upitao: 'Jeste li otpremili djevojku?' 'Jesmo', odgovorili su. 'A jeste li s njom poslali nekoga ko zna pjevati?' Rekla sam: 'Nismo.' Rekao je: 'Ensarije su narod koji voli gazel (ljubavna pjesma). Što niste s njom poslali nekoga ko bi pjevao: 'Mi vam dolazimo, mi vam dolazimo, i tako i nama i vama počast odajemo?'" (Ibn Madže, br. 1900).

El-Buhari i Muslim bilježe sljedeći hadis: "Prenosi se od Aiše, r.a., da je rekla: 'Došao mi je Allahov Poslanik, a.s., a kod mene su bile dvije djevojke koje su pjevale stihove o

Bu'asu. Allahov Poslanik, a.s., legao je na postelju i okrenuo svoje lice.' Tada je ušao Ebu Bekr, r.a., pa me ukorio i rekao: 'Zar šejtanska svirala u prisustvu Allahovog Poslanika, a.s.?!' Na to mu se Allahov Poslanik, a.s., okrenu i reče: 'Pusti ih!' Kada je Poslanik, a.s., ispustio djevojke iz vida, dala sam im znak, pa su izašle.' Hazreti Aiša, r.a., kaže: 'Bio je dan Bajrama, a Abesinci su se igrali sa štitovima i kopljima. Ili sam ja zamolila Allahovog Poslanika, a.s., ili je on rekao: 'Želiš li da gledaš?' Rekla sam: 'Da, želim.' On me je postavio iza sebe, moj obraz bio je uz njegov obraz, i govorio je: 'Neka vas, sinovi Erfide!', sve dok mi nije dosadilo. Tada je rekao: 'Je li dovoljno?' Rekla sam da mi je bilo dovoljno, a on je rekao: 'Idi sada!'" (El-Buhari, br. 2906, Muslim, br. 892).

Sve ove hadise navodi imam El-Gazali u djelu *Oživiljavanje vjerskih znanosti*, što jasno ukazuje da pjevanje i igra nisu u potpunosti zabranjeni (El-Gazali, 2005:4/267).

El-Gazali iz ovih hadisa zaključuje da su igranje i pjevanje dozvoljeni, da se to desilo u džamiji, da je Poslanik, a.s., podsticao Abesince na igru te da je zabranio Ebu Bekru i Omeru, r.a., da to spriječe uz tvrdnju da su dani Bajrama. Također, iz njih se zaključuje da pjevanje uz udaranje u def, što je označeno kao šejtanske svirale, nije zabranjeno niti je zabranjen ženski glas osim onda kada postoji bojazan od iskušenja.

El-Gazali govori o zabrani nekih vrsta muzičkih žičanih instrumenata koje su u tom vremenu koristili alkoholičari i pijanice u svojim pijankama dok za ostale smatra da su dozvoljeni analogno glasovima ptica (El-Gazali, 2005:4/254).

El-Karadavi po ovom pitanju citira mišljenja Ebu Bekra ibn el-Arebija i Ibn Hazma koji tvrde da po pitanju zabrane pjevanja ne postoji nijedan pouzdan dokaz i da je sve što se o tome prenosi neistineno (El-Karadavi, 1997:387).

Svakako, vrlo je važno da pjesma i muzika ne sadržavaju nešto što je

zabranjeno, poput pozivanja na grijeh ili da se pjeva ili sluša u društvu i na mjestima gdje se toče alkoholna pića ili čine drugi grijesi. Upozorenje za to sadržano je u hadisu: "Neki ljudi iz moga ummeta pit će opojno alkoholno piće, nazivajući ga drugim imenom; nad njihovim glavama će svirati muzički instrumenti i pjevati pjevačice. Allah će učiniti da ih zemlja proguta, a neke od njih će pretvoriti u majmune i svinje" (Ibn Madže, br. 4020, Ebu Davud, br. 3688, Ahmed, br. 22900).

Prethodno citirani hadis ukazuje da je zabranjeno ono pjevanje koje je povezano s očitim grijesima, poput pijenja alkoholnih pića i bestidnog ponašanja, o čemu postoji jednoglasnost islamskih učenjaka i za šta je predviđena spomenuta žestoka kazna.

Egipatsko muftijstvo je po ovom pitanju zauzelo mišljenje opće dozvoljenosti muzike ukoliko ona ne sadržava ono što je zabranjeno i ukoliko ne raspiruje strasti ljudi. Dozvoljeno je, prema islamskom pravu, slušanje muzike u svim njenim oblicima, pod uvjetom da je ne prati ono što je šerijatskopravno zabranjeno, poput konzumiranja alkohola ili razvratnog pjevanja, te pod uvjetom da ne bude od one vrste koja pobuđuje zabranjene strasti i podstiče na grijeh. O dozvoljenosti pod ovim uvjetima preneseni su brojni tragovi i predaje u hadiskim zbirkama, kao i navodi učenjaka, do te mjere da su neki učenjaci napisali zasebna djela o njenoj dozvoljenosti. Na to ukazuje i očito značenje kur'anskih tekstova poput: *Reci: "Ko je zabranio Allahove ukrase, koje je On za robove Svoje stvorio, i ukusna jela?" Reci: "Ona su za vjernike na ovome svijetu, a na onome svijetu su samo za njih."* *Eto, tako Mi podrobno izlažemo dokaze ljudima koji znaju* (El-A'araf, 32). U narednom ajetu ove sure Uzvišeni je rekao: *Reci: "Gospodar moj zabranjuje razvrat, i javni i potajni, i grijehe, i neopravdano nasilje, i da Allahu smatrate ravnim one za koje On nikakav dokaz objavio nije, i da*

o Allahu govorite ono što ne znate” (El-A‘araf, 33) (Džadulhakk, 1980, fetva br. 1899).

Nekadašnji šejh Azhara Džadulhakk pojašnjava da slušanje muzike, prisustvovanje njenim skupovima i njeno učenje – bez obzira na vrstu instrumenata – spada u dopuštene stvari, sve dok ne pobuđuje strasti i ne podstiče na pretjerane prohtjeve, zabludu, razvratno udvaranje i razuzdanost, da nije povezano s alkoholom, plesom, grijehenjem i nemoralom, i dok se ne uzima kao sredstvo za zabranjene užitke, ili vodi ka zabranjenim djelima, ili odvraća od izvršavanja vjerskih obaveza (Džadulhakk, 1980).

Druga fetva Egipatskog muftijstva koja je došla nakon postavljenog pitanja o propisu pjevanja i muzike naglašava da nije svaka muzika i pjesma dozvoljena: “Slušanje pjesama i muzike nije dopušteno bez ograničenja; naprotiv, ukoliko je pjevanje s lijepim riječima, sadržava uzvišena značenja i plemenite ciljeve te se izvodi na način koji nije u suprotnosti s uzvišenim moralnim vrijednostima, niti čovjeka odvraća od izvršavanja onoga čime ga je Uzvišeni Allah zadužio od farzova i obaveza – tada je to dopušteno i u tome nema smetnje” (Ali Džuma, 2004, fetva br. 6568).

Ahmed Vesam, sekretar za fetve pri egipatskom muftijstvu dijeli muziku na onu koja ima dobar i lijep sadržaj i na onu koja ima loš i zabranjen. Muzika koja ima lijep i dozvoljen sadržaj je dozvoljena, a ona koja sadržava ono što je zabranjeno je zabranjena. Ovaj učenjak navodi primjere sviranja *defa* u prisustvu Vjerovjesnika, a.s., što je on dozvolio. Također, po pitanju hadisa o zabrani muzike tvrdi da su oni koji govore jasno o zabranjenosti nevjerodostojni, a da oni koji su vjerodostojni po ovom pitanju ne govore jasno o zabranjenosti muzike (Vesam, 2023).

Veliki je broj odgovora u video-emisijama učenjaka pri egipatskom muftijstvu koji smatraju da je sviranje i slušanje muzike na muzičkim

instrumentima dozvoljeno izuzev kada sadržavaju nešto što je zabranjeno ili se koriste u zabranjene svrhe.

Nekadašnji muftija egipatskog muftijstva Ševki Allam u televizijskoj emisiji, po pitanju slušanja pjesama, tvrdi da egipatsko muftijstvo po tome pitanju ima stav o dozvoljenosti ukoliko ne sadržavaju ono što je zabranjeno i ukoliko ne raspiruju strasti ljudi (Allam, 2016).

Ali Džuma, bivši muftija Egipta, na pitanje da li je dozvoljeno korištenje muzike pri spominjanju Uzvišenog Allaha (zikr) utvrdio je da to nije dozvoljeno, ali je dozvoljeno prilikom izvođenja kasida i pjesama s vjerskim sadržajima i porukama (Ali Džuma, 2016).

Egipatsko muftijstvo je po pitanju muzičkog obrazovanja zauzelo stav o dozvoljenosti objašnjavajući stanovište muftijstva da je muzika zabranjena onda kada sadrži ili vodi onome što je zabranjeno, a ne sama po sebi.

Dr. Ali Fahr, sekretar za fetve egipatskog muftijstva smatra slušanje muzike dozvoljenim ukoliko ne vodi i ne poziva nečemu što je zabranjeno smatrajući da umjetnost nije sama po sebi u suprotnosti s islamom (Ali Fahr, 2025).

Egipatsko muftijstvo je izdalo fetvu i upozorenje da nije dozvoljeno citirati ili učiti tekst Kur’ana uz pratnju muzičkih instrumenata i po tom pitanju nema dvojbi niti razilaženja među islamskim učenjacima, niti je dozvoljeno pjevati kur’anske ajete u pjesmama (Nasr Ferid Vasil, 1996, fetva br. 4439).

Također, egipatsko muftijstvo je po pitanju podučavanja djece u školama pjesmama uz muzičku pratnju zauzelo stav o dozvoljenosti (Ali Džuma, 2004, fetva br. 4692).

Muhammed Sejid Tantavi, nekadašnji šejhul-azhara u zvaničnoj fetvi Egipatskog muftijstva, smatrao je dozvoljenim da se čovjek profesionalno bavi sviranjem pod određenim uvjetima: “Slušanje muzike, prisustvovanje njenim skupovima i njeno učenje – bez obzira na vrstu instrumenata – spada u dopuštene

stvari, sve dok se ne pobuđuju strasti i ne podstiče na prohtjeve, zabludu, razvratno udvaranje i razuzdanost; i nije povezano s alkoholom, plesom, grijehenjem i nemoralom; i ne koristi se kao sredstvo za zabranjene radnje; i ne vodi poročnim djelima; i ne odvraća od izvršavanja obaveza. Međutim, ukoliko poprimi neko od tih obilježja, tada muzika postaje zabranjena. U takvim slučajevima nije dozvoljeno da je čovjek uzme kao izvor zarade iz kojeg će izdržavati sebe i svoju porodicu. Musliman je dužan tražiti halal opskrbu i kloniti se svega u čemu postoji sumnja na haram. Ako muzički instrumenti nisu povezani s nečim zabranjenim, niti pobuđuju strasti, niti se uzimaju kao sredstvo za haram, niti potpadaju pod bilo koju od prethodno spomenutih zabrana – tada su dopušteni. U tom slučaju, dozvoljeno je i da ih čovjek uzme kao izvor svoje opskrbe i zarade” (Et-Tantavi, 1992, fetva br. 4475).

Ibn Hazm smatra dozvoljenim prodaju muzičkih instrumenata i za taj svoj stav donosi dokaze u djelu *El-Muballa bi el-asar* (Ibn Hazm, 7/559).

Nekadašnji muftija Egipta Ševki Allam na postavljeno pitanje o dozvoljenosti prodaje svih muzičkih instrumenata u zvaničnoj fetvi Egipatskog muftijstva odgovorio je da je to dozvoljeno: “Prodaja muzičkih instrumenata svih vrsta smatra se šerijatski dopuštenim postupkom. Na tome počiva i fetva, postupajući prema stavu Ebu Hanife i onih koji su se s njim složili, kao i prema mišljenju pravnik koji su dozvolili slušanje muzike, te onih koji su smatrali da ovi instrumenti imaju dvije namjene, od kojih je jedna dopuštena. Također, to je i stav dijela učenjaka šafijske pravne škole koji su dozvolili prodaju onoga čije sastavne komponente imaju vrijednost same po sebi” (Ševki Allam, 2019, fetva br. 4697).

Postoji više fetvi koje su u različitim vremenskim intervalima po pitanju muzike objavljeni u rubrici *Pitanja i odgovori* na portalima Islamske

zajednice u Bosni i Hercegovini. Tadašnji fetvai-emin Islamske zajednice Enes Ljevaković je u decembru 2013. na pitanje o muzici i muzičkim i instrumentima odgovorio: “Muzika i muziciranje nije nešto što se posebno preporučuje u islamu, već se govori samo o dozvoljenosti istoga ukoliko se isključi mogući negativni utjecaj. Ispravnost ibadeta ne zavisi od toga da li neko ima u kući neki muzički instrument, ali njihov kvalitet može biti doveden u pitanje neprimjerenim načinom i ciljem njihove upotrebe. Čiji će ibadeti biti primljeni, to samo Allah zna. U konkretnom slučaju, pitajte svoje srce makar Vam drugi fetvu dali” (Fetva, IZ u BiH, 2013).

Na pitanje da li je muslimanima dozvoljeno slušati muziku bez teksta (npr. klasiku ili tehno-muziku fetvai-emin je 2007. godine odgovorio: “Zabranjeno je slušati muziku koja navodi i podstiče na grijeh, zanemarivanje vjerskih obaveza, koja šteti sluhu i sl. Običnu muziku u granicama uobičajenog nije zabranjeno slušati, ali je bolje izbjegavati je budući da ima uleme koja smatra muziku zabranjenom, osim nekih izuzetaka kao što je def. prilikom svadbenih svečanosti i sl.” (Fetva IZ u BiH, 2007).

Na pitanje o propisu bavljenja muzikom kao poslom na web-portalu Islamske zajednice u BiH, u rubrici *Pitanja i odgovori* iz 2009. godine stoji: “Poznato je da je pitanje produciranja i slušanja muzike sporno kod uleme. Neki to dozvoljavaju uz određene uvjete, dok drugi smatraju da je to zabranjeno ili u najmanju ruku pokuđeno. Ko se kloni sumnjivih stvari, kaže se u jednom hadisu, sačuvat će svoju vjeru i čast. Profesionalno bavljenje muzikom obično prate druge stvari koje su daleko od islamskog načina života, a na koje ne možete utjecati, već im se samo prilagoditi. Ne možemo Vam preporučiti da se profesionalno bavite tim poslom, ali ako ste u nuždi i nemate drugog načina zarade za život, onda nužda

zakon mijenja. Naravno da nije zabranjeno zarađivati i izdržavati porodicu, naprotiv, to je obaveza, ali obaveza koja treba biti usklađena s islamskim poimanjem halala i harama. Također, kada je riječ o muzici, propisi se ne mogu generalizirati budući da je riječ o fenomenu koji prate različite pojave, situacije, stanja itd., što sve može utjecati na različit šerijatski tretman problema muziciranja općenito.”

U drugom odgovoru na pitanje o slušanju muzike u istoj rubrici 2012. godine pronalazimo sljedeći odgovor: “Stavovi uleme o muzici su oprečni. Jedni smatraju da je zabranjena, drugi da je pokuđena, a treći da je dopuštena. Svi imaju određene dokaze kojima argumentiraju svoj stav. Smatramo da muzika koja ne odvraća od izvršavanja vjerskih obaveza, koja ne podstiče na ružna djela i misli, već djeluje relaksirajuće nije zabranjena, zato što nema izričitih i neupitnih dokaza koji idu u prilog stroge zabrane. Na nedostatak dokaza takvog karaktera jasno je ukazao Ibn Hazm u svom djelu *El-Muballa*. Međutim, kako muzika uglavnom ipak odvraća od stalnog sjećanja na Allaha, bolje ju je izbjegavati uzimajući pri tome u obzir i stavove o njenoj pokuđenosti ili zabranjenosti.”

U fetvi u istoj rubrici iz 2008. godine stoji da slušanje ilahija, pa i onih uz muziku, te sevdalinka koje ne sadrže tekst suprotan islamskom moralu, nije zabranjeno ali u tome treba biti umjeren (Fetva, IZ u BiH, 2008).

Zaključak

Nakon analiza stavova i argumentata islamskih pravnikâ po pitanju muzike i muzičkih instrumenata konstatiramo postojanje različitih stavova koji se kreću od zabrane i pokuđenosti do dozvoljenosti uz poštivanje određenih uvjeta. S obzirom na zahtjeve vremena u kojem živimo i potrebe muslimana savremenog doba na polju ličnog i porodičnog života, društvenih i političkih zbivanja, kulture i

obrazovanja, pribjegavamo stavu koji nalaže uvjetnu dozvoljenost slušanja pjesama, muzike i sviranja muzičkih instrumenata, što može postati zabranjeno ukoliko sadrži zabranjene stvari, poput riječi nevjerovanja ili promocije alkoholnih pića, bluda ili bezgranične slobode u odnosima između muškaraca i žena. Zloupotreba muzike i muzičkih instrumenata i njeno korištenje u zabranjene svrhe kao što su zavođenje s pravoga puta, raspirivanje strasti muškaraca i žena, ili pretjerivanje u njenom slušanju na način da čovjeka odvraća od njegovih vjerskih i porodičnih obaveza čine muziku u tim slučajevima zabranjenom.

Stav o uvjetnoj dozvoljenosti muzike i muzičkih instrumenata utemeljen je na općim tekstovima Kur’ana i Sunneta, principu opće dozvoljenosti svih stvari osim onda kada pouzdani argumenti naprave izuzeće od tog općeg principa, stavovima islamskih učenjaka klasičnog i savremenog perioda, jasnim i jednoglasnim stavovima meritornih institucija koje se bave šerijatsko-pravnim pitanjima poput muftijstva egipatskog te odgovorima na pitanja koja su iznijeli fetvai-emin Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i drugi učenjaci čiji se stavovi objavljuju na njenim web-portalima u rubrikama *Pitanja i odgovori*.

Izbor stava uvjetne dozvoljenosti muzike iznikao je iz razumskog promišljanja i zdravog logičkog prosuđivanja o muzičkim tonovima koji su poput glasova čovjeka, prirode i životinja, pa shodno tome, ne mogu biti u potpunosti i sami po sebi strogo zabranjeni. Na izbor olakšavajućeg stava svakako je utjecala i evidentna potreba ljudi za nekom vrstom rasonode i odmora koja u nekim situacijama može postati potrebna za održavanje fizičkog i psihičkog zdravlja. Muslimani u svakom slučaju ne trebaju prepustiti muziku drugima već u nju trebaju utkati svoje kulturne vrijednosti i koristiti je za plemenite ciljeve u svakom vremenu.

Literatura

- Arabi (El-) Suhejl, studija pod naslovom: "Da li je muzika stvarno zabranjena", <https://www.instagram.com/reel/C9kcMTwIOsf/> (posjećeno 2.3.2026).
- Džedi' (El-) Abdullah b. Jusuf (2022). *El-Musika vel-gina fi mizani'l islam*. Bejrut: Muesse er-rejjan.
- Džezirī (El-) (1994). 'Abd al-Rahmān, *Kitāb al-fiqh alā al-madāhib al-arba 'a*. Knj. 4. Al Qāhira: Dār al-ḥadīṭ.
- Endelusi (El-), Ibn Hazm Ez-Zahiri. *El-Muhalla bi-l-asar*, Bejrut: Dar el-fikr.
- "Fetva Egipaskog muftijstva o dozvoljenosti podučavanja pjesmama uz muziku u školama", <https://www.dar-alifita.org/ar/fatwa/details/15112/> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva Egipatskog muftijstva o muzici i pjesmi u reklamama", <https://www.dar-alifita.org/ar/fatwa/details/> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva Egipatskog muftijstva o muzici kao profesiji", <https://dar-alifita.org/ar/fatwa/details/14570/> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva Egipatskog muftijstva o pjevanju kur'anskih ajeta", <https://www.dar-alifita.org/ar/fatwa/details/14536/> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva Egipatskog muftijstva o dozvoljenosti prodaje muzičkih instrumenata", <https://www.dar-alifita.org/ar/fatwa/details/14942/> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva o muzičkom obrazovanju", <https://www.youtube.com/watch?v=8gv6fm5LH0Y> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva o muzici 2013", https://islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=17758 (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva o muzici bez teksta", <https://islamskazajednica.ba/component/content/article?id=1955:muzika-bez-teksta> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva 'muzika kao posao'", https://islamskazajednica.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=7023:muzika-kao-posao&catid=134&Itemid=514 (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva o muzici u islamu", <https://islamskazajednica.ba/component/content/article?id=14130:muzika-u-islam> (posjećeno 2.3.2026).
- "Fetva o slušanju ilahija i sevdalinki", <https://islamskazajednica.ba/index.php/umjetnost-muzika-knjizevnost-nauka-kultura/3368-sluhanje-sevdalinki-i-ilahija> (posjećeno 2.3.2026).
- Gazali (El-) Ebu Hamid (2005). *Oživljavanje vjerskih zanosti*. Knj. 4. Sarajevo: Bookline.
- Karadavi (El-) Jusuf (1997). *Halal i Haram u islamu*. Sarajevo: Ljiljan.
- Karadavi (El-) Jusuf (2010). *Savremene fetve I*. Sarajevo: El-Kalem.
- Knjiga fetvi egipatskog muftijstva*, Grupa autora. <https://shamela.ws/book/432/3263> (posjećeno 2.3.2026).
- (1991) *Kur'an sa prijevodom*. Preveo Besim Korkut. Sarajevo: El-Kalem.
- Kratki video jednog od sekretara za fetve egipatskog muftijstva <https://www.tiktok.com/@egyptdaralifita/video/7445968160148180232> (posjećeno 2.3.2026).
- Muhtić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*. El-Kalem: Sarajevo
- Sejjid Husejn Nasr, (1989). "Islam i muzika", s engleskog prevela: Meliha Krečo, *Islamska misao*, XI, 128, 12-15.
- Sejjid Husejn Nasr, (2021). "Islam i muzika – pravna i duhovna gledišta", *Živa baština*, 22, 64-73.
- Stav egipatskog muftijstva o muzici prilikom učenja Kur'ana: <https://www.youm7.com/story/2018/7/18/> (posjećeno 2.3.2026).
- Šavkāni (Al-), Muḥammad b. 'Ali b. Muḥammad (1427. h.g.). *Nayl al-awtār min esrāri muntaqa al-ahbār*. Al-Qāhira: Dār al-ḥadīṭ.
- TV obraćanje dr. Alija Fahra, jednog od učenjaka El-Azhera: <https://www.youm7.com/story/2025/9/28/> (posjećeno 2.3.2026).
- TV razgovor s muftijom Egipta dr. Ševkijem Allamom https://www.google.com/search?sca_esv=d65858cf26cc40bb&udm=7&q= (posjećeno 2.3.2026).
- TV Razgovor s bivšim muftijom Egipta dr. Alijem Džumom: https://www.google.com/search?sca_esv=d65858cf26cc40bb&udm=7&q= (posjećeno 2.3.2026).
- Video obraćanja dr. Ahmeda Vesama https://www.youtube.com/watch?v=78A4C-75_Gw (posjećeno 2.3.2026).
- Zvanična stranica Ibn Baz: <https://binbaz.org.sa/fatwas/8128/> (posjećeno 2.3.2026).

الموجز

الحكم الشرعي في الغناء والموسيقى والعزف على الآلات الموسيقية

أحمد هاتونيتش

يتناول هذا البحث الحكم الشرعي في الغناء والاستماع إلى الموسيقى وأدائها، بالإضافة إلى العزف على الآلات الموسيقية وامتلاكها وشراؤها وبيعها، وذلك من خلال منظور الأدلة الفقهية وآراء علماء الشريعة الإسلامية في العصور الكلاسيكية والمعاصرة. وهي مسألة حيوية ومهمة تتعلق بحياة المسلمين اليومية شرقاً وغرباً، الذين يستمعون للعروض الموسيقية، سواء بقصد أو بدون قصد، وأحياناً عن طريق الصدفة أو بدافع الظروف. لذا كان من الضروري تسليط المزيد من الضوء على هذه المسألة من خلال الحجج الفقهية الشرعية وآراء علماء المسلمين، وهو ما قمنا به في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: الغناء، الموسيقى، الآلات الموسيقية، الموسيقى المباحة، الموسيقى المحرمة، الفقه الإسلامي، الفتوى.

Abstract

THE SHARIA-LEGAL STATUS OF SONG, MUSIC, AND PLAYING MUSICAL INSTRUMENTS

Ahmed Hatunić

This paper deals with the Sharia-legal status and regulations concerning singing songs, listening to and performing music, as well as playing, possessing, and buying and selling musical instruments, through the prism of legal arguments and the views of Islamic scholars from the classical and contemporary period. It is a current and important issue that concerns the everyday life of Muslims in the East and in the West, who, with or without intention, sometimes in passing or by force of circumstances, listen to musical performances. Through Sharia-legal arguments and the views of Islamic scholars, it is necessary to further clarify this issue, which we have done in this paper.

Keywords: song, music, musical instruments, permitted music, forbidden music, Islamic law, fatwa

SAVREMENA ZAPADNA HISTORIOGRAFSKA KRITIKA ŽIVOTOPISA POSLANIKA MUHAMMEDA, A.S.

Almir PRAMENKOVIĆ

Fakultet za islamske studije, Novi Pazar
almirpramenkovic@gmail.com

SAŽETAK: Ovaj rad analizira metodološke pristupe zapadne historiografske kritike sira (životopisa) poslanika Muhammeda, a.s., s fokusom na savremene zapadne studije islama. Autor elaborira epistemološke pretpostavke i okvire svjetonazora koji oblikuju zapadnu kritičku paradigmu, posebno njen antisupernaturalni i antiteistički karakter. Kroz komparativnu analizu pristupa zapadnih historičara, poput Herberta Berga, Patricie Crone i Stephena Shoemakera, rad ukazuje na metodološke slabosti, selektivnost i ideološke pristrasnosti, koje često dovode do fragmentiranih i kontradiktornih prikaza Poslanikove, a.s., ličnosti. Rad se posebno fokusira na tendencije tzv. *revizionističke škole*, koje dovode u pitanje autentičnost islamskih izvora, za razliku od istraživanja njemačkih naučnika, npr. Motzki, Schoeler, Gorke, koji su, koristeći *sened i metn analizu*, potvrdili pouzdanost sira Poslanika, a.s. Ovaj rad nema za cilj biti apologija, već otvoriti prostor za dijalog između islamske i zapadne akademske tradicije, pozivajući na dublje proučavanje filozofskih temelja historiografije i sveobuhvatniji pristup razumijevanju povijesti.

Ključne riječi: *sira, poslanik Muhammed, zapadna historiografska kritika, epistemologija, revizionizam, pouzdanost islamskih izvora*

Uvod

Tretiranje poslanika Muhammeda, a.s., u zapadnoj akademskoj tradiciji je izuzetno značajna tema u kontekstu debate između muslimana i nemuslimana koje se tiču poslanika Muhammeda, a.s., i islama. Takve rasprave često raspiruju netrpeljivost i nerazumijevanje, posebno kada je riječ o historijsko-kritičkom pristupu, čime se dodatno doprinosi rastućem islamofobičnom diskursu prema muslimanima i islamu. Pored toga, primjetna je sve veća polarizacija unutar

samih muslimanskih zajednica po pitanju zapadne historijske kritike. Postoji tendencija da se potpiruju nesuglasice i podjele među muslimanima kada je riječ o prihvatanju ili odbacivanju ovog pristupa. Oni muslimani koji prihvataju zapadne metode historijske kritike, ili se djelimično slažu s njima, često se na njih gleda sumnjičavo i nerijetko se u negativnom smislu nazivaju *modernistima*, čak i *hereticima*. S druge strane, oni koji ove metode odbacuju često se etiketiraju kao *tradicionalisti*,

fundamentalisti, ili se smatraju nesposobnim da se nose s modernim pogledima na svijet. Zbog ovakvih etiketiranja, brzopletih osuda i obostranih sumnji nerijetko dolazi do pogrešnog shvatanja onoga što zapadna historijska kritika zaista predstavlja. Zapadna historijska kritika predstavlja skup analitičkih pristupa razvijenih unutar zapadne akademske tradicije s ciljem da se historijski izvori ispituju kritički, sistematski i kontekstualno. U islamskoj historiografiji zapadni historijski kriticism se primjenjuje

na izvore poput hadisa, sire i klasičnih historiografskih djela, često dovodeći u pitanje njihovu pouzdanost.¹ U tom kontekstu, postoji i jedno dublje, fundamentalno pitanje s kojim se muslimanska intelektualna elita mora suočiti kada se bavi zapadnom historijskom kritikom: Da li zapadna historijska kritika potkopava i dovodi u pitanje islamsku tradiciju, teologiju i praksu? I još važnije: Kako se možemo nositi s izazovima koje ova metoda postavlja pred historiografske izvore o životu poslanika Muhammeda, a.s.? Namjera je, dakle, ukazati na određene nedostatke, slabosti i pretpostavke koje ova metoda sa sobom nosi.

U odgovoru na izazove koje ovaj pristup donosi, nije namjera da budemo isključivo polemični ili apologetski nastrojeni. Naprotiv, namjera je voditi konstruktivan dijalog, ističući korisne uvide koje ova metoda nudi, ali i ukazujući na nedostatke. Metodološki pristup imama El-Gazalija koji predstavlja uravnotežen obrazac prilikom tretiranja različitih pitanja koja se tiču nauke, filozofije i religije može nam poslužiti kao dobar primjer ili kao paradigma u tretiranju savremenih pitanja. Jedna od najvećih zabluda o imamu El-Gazaliju, kako u zapadnoj historiji filozofije, tako i među nekim savremenim islamskim učenjacima, jeste tvrdnja da je upravo on odgovoran za dekadencu islamske civilizacije i dekadencu islamskih znanosti od početka 12. stoljeća. Prema ovoj tvrdnji, nakon što je El-Gazali iznio svoju kritiku filozofa u djelu *Tehafe el-felasife (Nesuvlost filozofa)*, islamske nauke su počele stagnirati i nikada se nisu oporavile. Ovaj narativ o "dekadenci" islamske civilizacije i nauke dominirao je u zapadnom diskursu i, nažalost, bio prihvaćen i od mnogih islamskih učenjaka. Međutim, brojna istraživanja odbacuju ovu tezu. El-Gazali nije uništio filozofiju niti nauke u islamu, niti je 12. stoljeće označilo kraj islamske civilizacijske kreativnosti. Savremeni istraživači sve više uviđaju da je El-Gazali imao duboko kritički, ali i konstruktivan odnos prema filozofiji svojih prethodnika, uključujući El-Farabija i Ibn Sinu (Avicenu). U nekim slučajevima

on ih oštro kritizira i osporava njihove pretpostavke i zaključke; u drugim ih podržava; a ponekad čak nadograđuje njihove ideje i ide korak dalje od njih. Zapravo, mnogi savremeni učenjaci vide El-Gazalija kao bliskog sljedbenika Ibn Sine i njegovih filozofskih stavova, posebno u pitanjima koja se tiču metafizike, epistemologije i prirodnih nauka.² Suprotno široko rasprostranjenom mišljenju da je El-Gazali bio protivnik racija, nauke i filozofije, brojne studije poništavaju takvo predstavljanje imama El-Gazalija. Umjesto toga, prikazuju ga kao učenjaka koji je tražio ravnotežu između racionalnog mišljenja i vjerske spoznaje, ne odbacujući filozofiju, nego je reformirajući iznutra.³

Uputno je naglasiti njegovu sposobnost da istovremeno kritički preispituje, konstruktivno prihvata i nadilazi prethodne mislioce, a što nam može poslužiti kao primjer kako se odnositi prema savremenim intelektualnim izazovima. Stoga i zapadni historijski kriticizam možemo promatrati na sličan način. Umjesto da ga vidimo kao potpuno neprijateljski ili antiislamski, možemo mu pristupiti kritički a istovremeno i konstruktivno. Takav pristup ne znači kompromis s temeljnim islamskim vrijednostima, već pokazuje zrelost, otvorenost i sposobnost da se suočimo s izazovima savremenog akademskog diskursa na način koji je istovremeno vjeran islamskoj tradiciji, ali i intelektualno odgovoran.

Predstavljanje zapadne historijske kritike životopisa poslanika Muhammeda, a.s., prevazilazi okvir ovog izlaganja, imajući u vidu širinu same teme. Stoga, fokus će biti na tri ključna segmenta zapadne historijsko-kritičke misli:

1. svjetonazor i pretpostavke zapadne historijske kritike,
2. izvori i metodologija zapadne historijske kritike,
3. ličnost poslanika Muhammeda, a.s., i zapadna historijska kritika.

¹ Za uvid o zapadnoj historiografskoj kritici islamskih izvora opširnije vidi: Herbert, 2017, poglavlja: 1–7.

² Richard Frank, jedan od vodećih zapadnih učenjaka prošlog stoljeća o

Evidentno je da zapadni historičari ne pristupaju svim navedenim pitanjima s jednakim intenzitetom niti dosljednošću. Važno je naglasiti da selektivno isticanje pojedinih analitičkih kategorija dovodi do metodološke raznolikosti, čak i polarizacije među zapadnim učenjacima koji se bave ovom tematikom. U tom smislu, ne postoji jedinstvena niti strogo definirana metodološka matrica koja bi u potpunosti obuhvatila ono što se podrazumijeva pod zapadnom historijsko-kritičkom metodom (David, 2012).

Svjetonazor i pretpostavke zapadne historiografske kritike

Postoji mišljenje da je zapadna historiografska kritika naučna metoda, nepristrasna i bez vlastitih pretpostavki i vlastitog svjetonazora. Prema tome, kada savremeni historičar proučava povijest, cilj mu je da je rekonstruira *onakvom kakva je ona zaista bila*. Prema ovom shvatanju, kroz pažljivo analiziranje argumenata ili izvora možemo otkriti i rekonstruirati prošlost objektivno i empirijski, na nepristrasan način, bez ideoloških ili interpretativnih utjecaja. Takvo razumijevanje zapadne historiografske kritike zadržalo se do savremenog doba, premda s različitim nijansama i modifikacijama.

Međutim, ovakvo razumijevanje zapadne historiografske kritike je donekle naivno i netačno, jer ona posjeduje vlastite pristrasnosti, predrasude i historijski kontekst. Iako svoje korijene vuče još iz humanizma, renesanse i reformacije, zapadni historijski kriticizam počinje poprimati jasniji oblik u periodu prosvjetiteljstva, u 17. i 18. stoljeću. Projekt prosvjetiteljstva imao je cilj da se oslobodi vjerskih dogmi. On je doveo u pitanje autoritet Biblije, osporavao tvrdnje o

učenjima imama El-Gazalija smatra da je El-Gazali bio sljedbenik Ibn Sine (Frank, 1994).

³ Opširnije vidi: Griffel, 2009; McGinnis 2006:441–463; Malik 2001:291–307.

nadnaravnim djelima, te postavio razum iznad autoriteta Objave i vjerske tradicije. Taj intelektualni pravac oblikovali su mislioci poput Baruha Spinoze (1632–1677), Thomasa Chubba (1679–1747), Hermanna Reimarus (1694–1768), a možemo dodati i poznatog filozofa Davida Huma (1711–1776), koji je osporavao samu mogućnost postojanja nadnaravnih djela (Dunn, 2009:96–208).

Jedno od glavnih naslijeđa prosvjetiteljstva, koje je opstalo i u moderno doba te postavilo temelje zapadnog historijskog kriticizma, jeste njegov antisupernaturalni, odnosno antinadnaravni i antiteistički stav prema historiografiji i načinu na koji posmatramo prošlost. Taj stav prenesen je i na proučavanje islama, poslanika Muhammeda, a.s., i Kur'ana, gdje se nadnaravni elementi u potpunosti sistemski isključuju (Brown, 2009). Vrijedi citirati dvojicu istaknutih savremenih zapadnih historičara i skeptika islama i poslanika Muhammeda, a.s., koji dijele ovakve antisupernaturalne i antiteističke poglede; naime, Herberta Berga i Patriciju Crone. Berg kaže:

Ovo nije nekakav orijentalistički, antiislamski, prokršćanski ili prožidovski stav. To je isti onaj pristup koji bi se zapitao da li su Mojsije i Ilija zaista postojali prije Isusa, da li je Joseph Smith zaista razgovarao s Bogom i Isusom i preveo drevne zlatne ploče pomoću magičnih kamenčića, da li je Buda zaista sišao u obliku slona s nebesa u majčinu utrobu itd. Ukoliko bi neko bio primoran grubo okarakterizirati ovaj historijsko-kritički stav, mogao bi reći da je sekularan ili čak ateistički. U svakom od ovih slučajeva, kršćani, budisti i naučnici mogli bi biti uvrijeđeni takvim kritičkim stavom. Evandjelje po Marku opsežno govori o anđelima, duhovima, demonima i slično. Sahih hadisi iz Sunneta (da ne spominjemo Kur'an) prepuni su takvih nadnaravnih događaja. Sama ta činjenica trebala bi nas upozoriti da se ne bavimo historijskim tekstovima, već teološkom literaturom (Berg, 2012:298).

Slično tome, Crone kaže:

Poslanik je bio drugačiji zato što je bio vjerovjesnik koji je sve primio od Boga, ali to je religijska dogma koju nijedan empirijski znanstvenik ne može prihvatiti kao znanstvenik (kao vjernik, to je druga stvar). Sa stanovišta nauke i prirodnih znanosti, svi ljudi su ljudi, s ljudskim znanjem stečenim na ljudski način (Patricia, 2016:12).

Drugim riječima, sama činjenica da religijski tekstovi sadrže nadnaravne tvrdnje sprečava ih da budu tretirani kao historijski, i upravo je taj antisupernaturalni i antiteistički pristup ugrađen u zapadnu historijsku kritiku. To, također, implicira da se historija može ispravno proučavati jedino sa "stanovišta prirodnih nauka", iako nam Crone, zapravo, ne objašnjava šta tačno podrazumijeva pod stanovištem prirodnih nauka.

Treba, međutim, napomenuti da su stavovi Berga i Crone uglavnom izneseni kao tvrdnje, a ne kao argumenti. Oni se temelje na filozofskim osnovama, a ne na historijskim, naučnim ili empirijskim dokazima. Upravo su takva samonametnuta ograničenja i definicije toga šta čini "utemeljenu" ili "neutemeljenu" historiju potaknule neke historičare da dovedu u pitanje ove sekularne pristrasnosti. Tako, naprimjer, problematizirajući ove antireligijske i sekularne pristrasnosti u modernom zapadnom historijskom kriticizmu, Brad S. Gregory zaključuje:

Sekularna pristrasnost prisutna u mnogim savremenim teorijama religije proizlazi iz objašnjavajućih pristupa koji se oslanjaju na metafizički naturalizam ili epistemološki skepticizam prema religijskim tvrdnjama. Ova metodološka orijentacija često ostaje neprepoznata upravo zato što se takva metafizička uvjerenja široko, ali pogrešno, smatraju neospornim istinama (Brad, 2006:146).

Takav pristup jasno pokazuje kako zapadna historijska kritika polazi od naturalističkog i empirijskog okvira

koji isključuje nadnaravno kao validnu kategoriju u analizi prošlosti. Time se ne negira religijsko uvjerenje, ali se ono metodološki isključuje iz naučne analize. Ovo snažno potvrđuje tezu da zapadna historijska kritika nije neutralna, nego oblikovana duboko ukorijenjenim filozofskim pretpostavkama koje često ostaju neizrečene. Gregory poziva da prepoznamo te pretpostavke i da ih ne prihvatamo nekritički kao univerzalne standarde historijskog istraživanja.

U okviru zapadne historijske kritike, ova pristrasnost se manifestira kroz selektivnu analizu izvora, gdje se religijski narativi tretiraju s apriornom sumnjom, dok se naturalistička objašnjenja privilegiraju kao objektivna. Takav pristup ne samo da oblikuje interpretativne okvire, već i doprinosi polarizaciji među učenicima koji djeluju na ovom polju, budući da ne postoji jedinstvena i strogo definirana metodološka matrica zapadne historijske kritike.

Postoji tendencija da se zanemare ove sekularne pristrasnosti koje pokazuju određeni svjetonazor i nameću ga historiografiji i njenim praktičarima. Upravo su ove sekularne pristrasnosti i pretpostavke oblikovale zapadni historijski kriticizam, posebno u odnosu na islam i poslanika Muhammeda, a.s. Štaviše, teško je razumjeti zašto bismo unaprijed trebali isključiti teističko objašnjenje historije. Ukoliko je cilj zapadnog historijskog kriticizma rekonstruiranje prošlosti, onda ne bi smio unaprijed isključivati bilo kakvu Božansku intervenciju kao najbolje objašnjenje određenih historijskih događaja. Naprotiv, ne možemo unaprijed odbaciti teističko objašnjenje ili konfesionalnu historiju, kako to sekularni historičari i zapadni historijski kritičari često zahtijevaju. Ova samonametnuta ograničenja i definicije, koje uključuju ili isključuju određene svjetonazore, zapravo sputavaju našu sposobnost da historijski istražujemo prošlost na dublji i inkluzivniji način.

Možda je bolji pristup da se argumenti iznose metodom *zaključivanja na osnovu najboljeg objašnjenja* (inference

to the best explanation), metodom koja se široko koristi u filozofiji i drugim naučnim disciplinama. Detaljno objašnjavanje ove metode prevazilazi okvir ovog izlaganja, ali se može reći da ona u mnogim aspektima djeluje zdravorazumski. U svom najjednostavnijem obliku, ova metoda polazi od principa da treba dati prednost onoj hipotezi koja najadekvatnije objašnjava dostupne činjenice. Njena osnovna ideja jeste da se zaključci oblikuju na osnovu onih objašnjenja koja najbolje odgovaraju dostupnim dokazima, odnosno naučnici biraju onu hipotezu koja bi, ukoliko je tačna, najuvjerljivije objasnila ono što je poznato.⁴

Izvori i metodologija zapadne historijske kritike

Od 19. stoljeća zapadni historijski kriticizam počinje razvijati različite metodološke obrasce i izvore s ciljem rekonstrukcije prošlosti. Fokus je bio ponajviše na Bibliji, Evanđeljima i Starom zavjetu, pri čemu su se ti tekstovi počeli posmatrati s dozom sumnje i nepovjerenja. Tako se, uočavanjem nedosljednosti, proturječnosti i anakronizama u kazivanjima o Isusu došlo do zaključka da su ta kazivanja uglavnom nepouzdana. Posljedica ovakvih zaključaka dovela je do pojave onoga što je postalo poznato kao *potraga za historijskim Isusom* (the quest of the historical Jesus). Cilj je bio da se istraži pozadina tekstova Evanđelja i otkrije ko je bio "pravi Isus". Posljedica ovakvog pristupa bila je da se izvori, apriori, tretiraju kao nepouzdana (Powel, 2013).

Sličan negativan stav zauzet je i prema poslaniku Muhammedu, a.s. Dok su muslimanski učenjaci kroz stoljeća nastojali pažljivo i metodično sačuvati praksu poslanika Muhammeda, a.s., zapadni učenjaci od sredine 19. stoljeća počinju pristupati islamskoj tradiciji s istom dozom sumnje i nepovjerenja kao što su to činili s biblijskim tekstovima. Hadisi, sira i drugi materijali više se nisu smatrali autentičnim riječima i djelima poslanika Muhammeda, a.s. Ovakav pristup ne samo da osporava

pouzdanost islamskih izvora, nego i oblikuje širu akademsku percepciju islama kroz prizmu skepticizma i metodološkog redukcionizma.

Jedna od glavnih metoda zapadnog historijskog kriticizma, koja je ostavila trajnu posljedicu u islamskim studijama i bila široko primjenjivana, jeste tzv. *kriterij različitosti ili kriterij nelagode ili neprijatnosti* (criterion of dissimilarity/embarrassment) (Robert, 2009:63–67; Holmen, 2008:47–49). *Kriterij različitosti* (criterion of dissimilarity) se koristi za procjenu autentičnosti predanja, posebno u kontekstu religijskih tradicija. Prema njemu, ukoliko se neki sadržaj ne može lako objasniti kao proizvod prethodnog naslijeđa niti kao rezultat kasnijeg teološkog oblikovanja, vjerovatnije je da potječe iz stvarne historijske situacije. *Kriterij neprijatnosti* (criterion of embarrassment) pretpostavlja da izvještaji koji su za zajednicu neugodni, kompromitirajući ili teološki problematični vjerovatno nisu izmišljeni, jer bi ih zajednica imala razloga izostaviti. Ova metoda se primarno fokusira na negativno predstavljanje poslanika Muhammeda, a.s. (Shoemaker, 2012). Selektivna primjena ovih kriterija često dovodi do metodološke nedosljednosti i spekulativnih zaključaka. Ova metoda je u novije vrijeme bila predmet ozbiljnih kritika određenih zapadnih historičara. Glavni problem s ovim pristupom jeste to što je veoma suženog obima; kako ističe Andreas Gorke:

Prikaz Muhammeda koji proizlazi iz ovog pristupa nužno je negativan, jer se temelji isključivo na predstavljanju Muhammeda u negativnom svjetlu, dok se predanja koja ga prikazuju u skladu s kasnijim ortodoksnim stavovima obično smatraju falsifikatima (Gorke, 2011:141–142).

Drugim riječima, čak i ako pretpostavimo da je ova metoda validna, ona nam ne daje cjelovitu sliku o poslaniku Muhammedu, a.s. Ovaj pristup ne objašnjava adekvatno zašto su ga njegovi prvi sljedbenici prihvatili, zašto im je njegova poruka bila privlačna,

niti zašto su nastojali širiti njegovu poruku izvan Arabije. Ukoliko se ova metodologija dosljedno primijeni do kraja, postaje neobjašnjivo i samo pojavljivanje poslanika Muhammeda, a.s., u Arabiji u 7. stoljeću.

Negativan stav prema islamskim izvorima, karakterističan za zapadnu historijsku kritiku, dosegao je svoj vrhunac u posljednjoj četvrtini 20. stoljeća. Ovaj radikalni skepticizam postao je poznat kao *revizionistička škola*. Ona je tvrdila da je islam nastao kasnije, možda čak u 8. stoljeću, te da ima malo veze s poslanikom Muhammedom, a.s., i hidžaskim područjem – islam je, prema toj teoriji, nastao izvan Arabije. Naravno, na ove spekulativne ideje moglo bi se mnogo toga reći, i koliko god apsurdno zvučale, njih su ipak razmatrali pojedini zapadni historičari. Međutim, većina zapadnih historičara ih je odbacila i to s dobrim razlogom: takve teorije često imaju konspirativni karakter i zanemaruju osnovne principe historijske analize. Umjesto da nabrajamo sve prigovore, vrijedi citirati jednog zapadnog historičara koji je jasno odbacio revizionističku školu. Andreas Gorke kaže:

Predaje o životu Muhammeda su dosljedne kada je riječ o glavnim karakteristikama i općem toku događaja. Ne postoje, naprimjer, predaje koje bi sugerirale da je Muhammed rođen izvan Meke, da nije bilo hidžre ili da su se događaji odvijali u drugoj regiji ili u neko drugo vrijeme. S obzirom na to da je prva muslimanska zajednica vrlo rano bila podijeljena u različite grupe, te da se suočavala sa značajnim unutrašnjim sukobima i neprijateljstvima zbog različitih stavova koje su te grupe zastupale, nezamislivo je da su se ipak sve one složile oko izmišljene zajedničke historije svojih početaka. Jednako je nezamislivo da bi neka centralna vlast bila u stanju nametnuti tako ujednačenu percepciju jedne historije i istovremeno potisnuti i eliminirati sva suprotstavljena predanja (Gorke, 2011:140).

⁴ Vidi: Lipton, 2004; Poston and McCain, 2018.

Iako postoje razlike u detaljima, islamski izvori dosljedno potvrđuju vrijeme, mjesto i porijeklo tih događaja. Dovedi u pitanje ovu temeljnu tvrdnju značilo bi pretpostaviti zavjeru velikih razmjera, što je historijski neodrživo. Nadalje, pozivanje na tzv. *revizionističku školu* pokazuje da snažno oslanjanje na *kriterij različitosti* često dovodi do nedosljednih i neosnovanih tvrdnji.

Međutim, ključno pitanje ipak ostaje: Jesu li islamski izvori i njihova metodologija zaista onoliko nepouzdanici koliko to često pretpostavlja zapadna historijska kritika? Ovdje je bitno navesti određene njemačke učenjake koji govore o autentičnosti literature iz oblasti sire, nasuprot skepticizmu pojedinih zapadnih historičara. U posljednjim godinama, posebnu pažnju među istraživačima privukla je metoda *senedi-metn analiza*, koju su razvili njemački učenjaci Harald Motzki, Gregor Schoeler i Andreas Gorke.⁵ Ova metoda počiva na dva ključna elementa: 1. analizi *seneda* koji se spajaju kod zajedničkog prenosioca, i 2. analizi tekstualnih varijacija (*mutun*) unutar tih *seneda*. Cilj je pokazati korelaciju i odnos između različitih varijanti *seneda* i varijanti teksta (*metn*) u procesu prenošenja. U svojim nastojanjima da odrede predaje iz prvog hidžretskog stoljeća, Schoeler i Gorke prikupili su značajan broj predanja koja se pripisuju Urvi ibn Zubejru (umro 713). Taj broj, što je posebno značajno, sadrži osnovni okvir čitave sire, dakle, glavne crte i ključne događaje iz života Poslanika, a.s. Ta predanja obuhvataju:

početak Objave; reakcija Meke-lija; hidžra muslimana u Abesiniju; sastanci na Akabi; Hidžra u Medinu; Bitka na Bedru; Bitka na Uhudu; Bitka na Hendeku (rov); Ugovor na Hudejbiji; Kleveta protiv Aiše i Osvajanje Meke.

⁵ Motzki se primarno fokusira na hadise, dok se Schoeler i Gorke primarno fokusiraju na *siru* Poslanika, a.s. Premda su mnogo toga napisali ovi njemački znanstvenici, njihovo posljenje obimno djelo je: Gorke and Schoeler, 2024.

Većinu ovih predanja prenijela su dva glavna Urvina učenika: njegov sin Hišam ibn Urva (umro 763) i Ez-Zuhri (umro 748). Poređenje varijanti koje se pripisuju Hišamu ibn Urvi i Ez-Zuhriju pokazuje da su: 1. prenesene neovisno jedna od druge, te da 2. obje linije transmisije vode ka zajedničkom izvoru – naime, samom Urvi. I Gorke i Schoeler smatraju da je Urva, kao tabiin, vremenski bio blizak događajima o kojima izvještava, te da su njegove informacije uglavnom potjecale od pouzdanih izvora i očevidaca među ashabima.

Ovi njemački učenjaci pokazuju znatno pozitivniji odnos prema islamskoj tradiciji u poređenju s mnogim zapadnim učenjacima ili školama koje su ranije spomenute. Treba napomenuti da njihov pristup pokazuje određeno oslanjanje na zapadnu historijsku kritiku, ali i na strogu primjenu kritike *seneda* naslijeđene iz islamske metodologije i hadiske tradicije, što u konačnici donosi određene pozitivne rezultate. Oni se u manjoj mjeri oslanjaju na *kriterij različitosti* i pokazuju više povjerenja u sistem *seneda* nego mnogi zapadni učenjaci.

Ličnost poslanika Muhammeda, a.s., i zapadna historijska kritika

Na početku ovog rada spomenuto je da su antiteistički i racionalistički pokreti prosvjetiteljske ere, kroz svoje oslobađanje od teoloških ograničenja i crkvenih doktrina, potaknuli brojne naučnike u 17. i 18. stoljeću da preispitaju historijski značaj Isusa. Slično tome, ove intelektualne struje počele su utjecati na zapadnu percepciju o poslaniku Muhammedu, a.s., potičući postepeno odstupanje od srednjovjekovnih karakterizacija poput *pseudo-poslanik* i *heretik*. Prosvjetiteljski pisci sve su više smatrali poslanika Muhammeda, a.s., istaknutom ličnošću u svjetskoj historiji, uvažavajući njegov historijski značaj. Mnogi mislioci tog perioda pripisivali su njegova dostignuća i utjecaj njegovim izuzetnim liderskim sposobnostima i njegovoj ulozi zakonodavca.

Pojava zapadnih historijskih metodologija, posebno *kriterija različitosti*, navela je naučnike da proučavaju život poslanika Muhammeda, a.s., i ranu muslimansku zajednicu analizirajući dostupne izvore. Iako sveobuhvatan pregled postprosvjetiteljskih perspektiva nadilazi okvire ovog rada, navest ćemo dva ključna naučna pristupa. Riječ je o *nereligijskom* i *religijskom* okviru za istraživanje života poslanika Muhammeda, a.s., i formativne muslimanske zajednice. Važno je napomenuti da ovi okviri nisu međusobno isključivi; naprotiv, oni ilustriraju različite interpretativne metode korištene za proučavanje života poslanika Muhammeda, a.s.

Prvi pristup, *nereligijski*, fokusira se na socio-ekonomske i političke faktore relevantne za analizu života poslanika Muhammeda, a.s., i njegove zajednice. Ova perspektiva ima dugu tradiciju u zapadnoj akademskoj praksi, koja ispituje društvenu dinamiku i politički razvoj tog vremena. U svom radu historičar Robert Hoyland analizira život poslanika Muhammeda, a.s., i rano širenje islama u Arabiji 7. stoljeća iz političkog ugla, preispitujući vojne i osvajačke aktivnosti arapskih plemena unutar bizantskih i perzijskih regija. On karakterizira ove događaje kao *arapska osvajanja* i ukazuje na to da su etnički identitet i politički ciljevi igrali značajnu ulogu u ovim kampanjama, dok su religijski motivi imali sekundarni značaj.

Međutim, pojedini zapadni historičari ukazali su na nedostatke ovog pristupa koji pretjerano naglašava sekularne i političke motive, a pritom zanemaruje ujedinjujuću snagu religijskog svjetonazora rane muslimanske zajednice i njenog širenja izvan Arabije. Takva interpretacija ne daje dovoljno prostora duhovnoj ideji poslanika Muhammeda, a.s., niti njegovoj religijskoj poruci. Kao što piše Peter Webb, još jedan zapadni historičar ranog islama:

Ne poznajem druge političke pokrete koji su tako efikasno iskoristili svoje okolnosti i istovremeno uveli novu religiju i jezik u tako

malu zajednicu i to na način koji je ostavio dugotrajan utjecaj. Događaji su se desili bez presedana i Hoylandovo insistiranje da se oni definitivno mogu razumjeti uobičajenim "normama ljudskog ponašanja" riskira da postane jednodimenzionalno. Na osnovu čega definiramo "uobičajene norme" ponašanja? Ukoliko su događaji bili uobičajeni, zašto se nisu ponovili negdje drugdje? Osvajanja su se nastavila izuzetnom brzinom s dalekosežnim posljedicama, i to zaslužuje ozbiljnu pažnju (Webb, 2015:24–25).

Ove rekonstrukcije i prikazi poslanika Muhammeda, a.s., i njegove zajednice često stavljaju veliki naglasak na socio-ekonomske i političke perspektive, ponekad na štetu religijskih motiva, što je karakteristično za značajan dio zapadne historiografske produkcije. Ovo ne znači da su socio-ekonomski i politički aspekti nevažni; naprotiv, to pokazuje da određeni zapadni naučnici dominantno interpretiraju misiju poslanika Muhammeda, a.s., kroz ove dimenzije, što može dovesti do marginalizacije njegove religijske poruke.

Drugi pristup, *religijski*, predstavlja potpuno drugačiju perspektivu. Umjesto fokusiranja na socio-ekonomski i politički okvir za tumačenje života poslanika Muhammeda, a.s., ova perspektiva u središte analize stavlja njegovu religijsku poruku kao centralni element koji je oblikovao njegova dostignuća, kako tokom njegovog života tako i u kasnijem periodu. Važno je istaći da brojni zapadni historičari tvrde da je poslanik Muhammed, a.s., bio uglavnom motiviran *apokaliptičnom eshatologijom* koja se očekivala u njegovom vremenu ili neposredno nakon njega. Ovaj osjećaj eshatološke hitnosti često se navodi kao pokretačka snaga širenja islama izvan Arabije, što je inicirao poslanik Muhammed, a.s., i njegovi prvi sljedbenici. U posljednje vrijeme, ova interpretacija dobija sve više pažnje unutar zapadnih akademskih krugova.

U djelu *Muhammed i vjernici* Fred Donner prikazuje prve sljedbenike

poslanika Muhammeda, a.s., kao inkluzivnu zajednicu poznatu kao *Vjernici* (Mu'minin), koju je ujedinjavalo zajedničko iščekivanje Sudnjeg dana (Donner, 2010). Kur'an stavlja značajan naglasak na neposrednost Sudnjeg dana, a fokus na pobožnost omogućio je pojedincima, uključujući kršćane i jevreje koji su se pridržavali sličnih vrijednosti i ponašali se etički, da učestvuju u ovom pokretu bez obzira na doktrinarne razlike. Tek tokom vlasti halife Abdulmelika ibn Mervana (685–705), Donner tvrdi, muslimani su se počeli oblikovati kao zasebna vjerska grupa.

Njegova hipoteza i njegova rekonstrukcija događaja dobile su različite odgovore zapadnih naučnika. Kur'an se odnosi na kršćane i jevreje kao na narod Knjige i često iznosi pozitivne ocjene o njima; međutim, kritizira i određena vjerovanja i postupke obje grupe. To postavlja pitanja o tome da li se jevreji i kršćani mogu uključiti u ovaj pokret bez promjene vlastitog vjerskog identiteta (Hoyland, 2012). Osim toga, *Medinski ustav*, koji Donner smatra pouzdanim, jasno navodi da jevreji i muslimani imaju različite religije, što predstavlja izazov za njegovu hipotezu.⁶

Stephen Shoemaker (2012) u svom djelu *Smrt jednog proroka* nadovezuje se na Donnerov prikaz poslanika Muhammeda, a.s., kao eshatološke figure, tvrdeći da je Poslanik, a.s., očekivao da će se Sudnji dan dogoditi, možda i za njegovog života. Nakon smrti poslanika Muhammeda, a.s., i odgađanja Sudnjeg dana, Shoemaker tvrdi, prvi muslimani su prilagodili i reinterpreterali kur'anski tekst kako bi odgovorili na ovo kašnjenje. On, između ostalog, navodi ajete poput: *I Kur'an je predznak Smaka svijeta, zato nikako ne sumnjajte* (43:61); *I upozori ih na bliski Sudnji dan* (40:18), ukazujući na snažan osjećaj neposrednosti Sudnjeg dana prisutnog u prvoj zajednici muslimana.

Kao odgovor na njegovu interpretaciju, može se navesti nekoliko relevantnih prigovora. Prije svega, navedeni ajeti ne moraju nužno implicirati

sigurnost da će Sudnji dan nastupiti za života poslanika Muhammeda, a.s., ili neposredno nakon njegove smrti. Umjesto toga, ovi ajeti ističu mogućnost takvog događaja, naglašavajući inherentnu neizvjesnost koja okružuje njegovo vrijeme i nedokučivost Sudnjeg dana. Brojni ajeti potvrđuju da samo Bog posjeduje precizno znanje o tome kada će nastupiti Sudnji dan: *Ljudi te pitaju o Smaku svijeta, reci: "To jedino Allah zna!"* (33:63). Ova perspektiva o nedokučivosti znanja o nastupanju Sudnjeg dana ima za cilj podstaknuti moralnu odgovornost među vjernicima, održavajući njihovu budnost na ostvarenju Božijeg plana za čovječanstvo i iščekivanje istog. Osim toga, ajeti imaju za cilj uvjeriti nevjerničku publiku u autentičnost Sudnjeg dana, umjesto da pruže detaljnu eshatološku vremensku liniju.

Shoemaker tvrdi da su određeni kur'anski odlomci, koji sugeriraju mogućnost skorog nastupanja Sudnjeg dana, izmijenjeni od prve muslimanske zajednice kako bi se umanjila percepcija njegove neposrednosti nakon Muhammedove, a.s., smrti. Međutim, takva tvrdnja ne uzima dovoljno u obzir kur'anski motiv ograničenog znanja Poslanika, a.s., i koncept nevidljivog (gajb). Kur'an dosljedno tvrdi da Muhammed, a.s., ne posjeduje znanje o Sudnjem danu, što ukazuje na to da je ova tema isključivo dio Božijeg apsolutnog znanja, a ne posljedica kasnije uredničke intervencije. Shodno tome, njegova hipoteza se čini neutemeljenom.

Drugo, ukoliko se rana muslimanska zajednica suočila sa značajnim teološkim izazovima s odgađanjem Sudnjeg dana i pokušala se pozabaviti ili reinterpreterati kur'anske odlomke koji se odnose na neposrednost Sudnjeg dana, najjednostavnije rješenje bilo bi uklanjanje svih ajeta koji se odnose na dolazak Sudnjeg dana, čime bi se eliminirala svaka

⁶ Iako Hoyland upućuje ovakvu kritiku rekonstrukcije događaja protiv Shoemakera, ista primjedba se odnosi i na Donnera (Hoyland, 2014, 728–730).

nejasnoća među njegovim sljedbenicima. Činjenica da ti ajeti ostaju prisutni u Kur'anu ukazuje na to da rana muslimanska zajednica nije smatrala odgađanje Sudnjeg dana teološkim problemom dovoljno ozbiljnim da bi opravdala izmjenu ili izostavljanje relevantnog teksta.

Treća slabost Shoemakerove hipoteze odnosi se na uspjeh prve muslimanske zajednice. Jedan od zapaženih aspekata u njenom razvoju jeste značajna i brza ekspanzija unutar Arapskog poluotoka. Ukoliko bi zabrinutost zbog odgađanja Sudnjeg dana zaista predstavljala središnji problem ove zajednice, bilo bi logično očekivati da historijski izvori svjedoče o razvoju odbrambenih strategija ili interpretacija koje bi se bavile ovim pitanjem. Ipak, ne postoje dokazi o sumnji u vezi s odgađanjem Sudnjeg dana kod prvih muslimana. Prema Donnerovom razumijevanju glavne tačke sporenja između različitih grupacija islama prvih stoljeća, čini se da se više odnose na pitanja legitimnosti i nasljedstva vlasti nakon Poslanika, a.s., a ne na teološke teme u vezi s odgađanjem Sudnjeg dana (Donner, 1998:285–290).

Zapadna naučna istraživanja su generirala niz interpretacija o poslaniku Muhammedu, a.s., i formativnom periodu islama. Stoga je važno kritički razmotriti u kojoj mjeri ti prikazi korespondiraju sa širim okvirom zapadne historijske metode. Važno je prepoznati da raznolikost interpretacija o poslaniku Muhammedu, a.s., i njegovim prvim sljedbenicima u zapadnoj naučnoj literaturi može ukazivati na određene metodološke izazove unutar same analitičke

paradigme. Iako zapadni historičari primjenjuju slične kritičke pristupe, često dolaze do različitih zaključaka. Ukoliko je primarni cilj ovog pristupa pružiti naučno utemeljena objašnjenja i objektivno razumijevanje historijskih događaja, mogao bi se očekivati veći stepen konsenzusa među zapadnim istraživačima.

Osim toga, raznolikost unutar zapadne naučne literature o prikazima poslanika Muhammeda, a.s., i njegovih prvih sljedbenika sugerira da historiografska analiza često biva oblikovana vlastitim perspektivama samih historičara. U tom kontekstu, kritika Alberta Schweitzera iz ranog 20. stoljeća o različitim interpretacijama Isusa može poslužiti kao poučan primjer. On je primijetio da mnogi autori, u nastojanju da rekonstruiraju "povijesnog Isusa", nesvjesno projiciraju vlastite stavove na predmet svog istraživanja (Schweitzer, 1968). Slično tome, čini se da neki zapadni naučnici nameću savremene interpretacije o historijskim ličnostima poput poslanika Muhammeda, a.s., i njegove zajednice i nerijetko povlače analogije sa savremenim apokaliptičnim pokretima ili religijskim fanatizmom. Drugi koji interpretiraju život poslanika Muhammeda, a.s., i njegovih sljedbenika prvenstveno kroz socio-ekonomske i političke okvire, mogu nesvjesno projicirati savremene nacionalističke ili sekularne koncepte na historijski kontekst koji je bitno drugačiji.

Zaključak

Iako zapadni kritički pristup teži pružanju objektivnih i naučno utemeljenih prikaza historije, on može

– svjesno ili nesvjesno – privilegirati određena gledišta, a zanemariti druga. Stoga je od suštinske važnosti da islamski učenjaci jasno artikuliraju svoje stavove kada se bave zapadnom historijskom kritikom. U području historiografskog istraživanja, islamski učenjaci se pozivaju da kritički preispituju temeljne filozofije koje oblikuju poimanje historije i nauke, posebno u pogledu njihovog utjecaja na historiografiju. Zato je važno baviti se temama kao što su priroda nadnaravnih djela (mudžize), epistemologija i druga relevantna pitanja unutar šireg diskursa historiografije.

Ovaj rad nije imao za cilj iznijeti jednostranu kritiku zapadne historijsko-kritičke misli, već otvoriti prostor za dublje razumijevanje složenosti ove problematike. Poseban akcent stavljen je na sve izraženije nezadovoljstvo koje pojedini zapadni znanstvenici iskazuju prema određenim epistemološkim aspektima zapadne kritičke paradigme.

Može se, također, kazati da su pretpostavke i pristrasnosti – kao i pogrešna metodologija – dovele do mnogih različitih interpretacija poslanika Muhammeda, a.s., i njegove prve zajednice u zapadnom akademskom diskursu. Takve interpretacije se čine dijametralno suprotnima jedna drugoj, kao što je prethodno navedeno. Ali postoji dublji problem s mnogim od ovih rekonstrukcija i interpretacija. Naime, mnoge od njih odražavaju zapadni naučni konstrukt i zapadnu naučnu misao prilagođenu modernoj i postmodernoj klimi više nego što govore o Arabiji s početka 7. stoljeća, poslaniku Muhammedu, a.s., i njegovoj prvoj zajednici.

Literatura

Berg, Herbert (2017). *Routledge Handbook on Early Islam*, London: Routledge, poglavlja: 1–7.
Berg, Herbert (2012). "The Needle in the Haystack: Islamic Origins and the Nature of the Early Sources", u: *The*

Coming of the Comforter: When, Where, and to Whom? Studies on the Rise of Islam in Memory of John Wansbrough, Piscataway, New Jersey: Gorgias Press.
Brown, Jonathan A. C. (2009). *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval*

and Modern World, Oxford: Oneworld Publications.
Crone, Patricia (2016). "Authors Preface", u: *The Qur'anic Pagans and Related Matters: Collected Studies in Three Volumes*, Leiden: Brill tom 1.

- Donner, Fred M. (2010). *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Donner, Fred M. (1998). *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, NJ: Darwin Press.
- Dunn, James D. G. (2003). *Jesus Remembered: Christianity in the Making*, Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Görke, Andreas (2011). "Prospects and Limits in the Study of the Historical Muhammad", u: Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, & Joas Wagemakers, *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*, Leiden, Holandija: Koninklijke Brill NV.
- Görke, Andreas i Schoeler, Gregor. (2024). *The Earliest Writings on the Life of Muhammad, The 'Urwa Corpus and the Non-Muslim Sources*, Berlin: Gerlach Press.
- Gregory, Brad S. (2006). "The Other Confessional History: On Secular Bias in the Study of Religion", u: *History and Theory*, 2006.
- Griffel, Frank (2009). *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, New York: Oxford University Press.
- Holmén Tom (2008). "Authenticity Criteria", u: *The Routledge Encyclopedia of the Historical Jesus*, priredio: Craig A. Evans, New York: Routledge.
- Hoyland, Robert (2014). *Review of The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*, priredio: Stephen J. Shoemaker, Journal of the American Oriental Society 134, broj 4.
- Keener, Craig S. (2011). *Miracles: The Credibility of the New Testament Accounts*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, tom 1.
- Law, David R. (2012). *The Historical-Critical Method: A Guide for the Perplexed*, London: Continuum.
- Lipton, Peter (2004). *Inference to the Best Explanation*, 2nd edition, London: Routledge.
- Malik, Shoaib A. (2001). "Al-Ghazālī", u: S. Bullivant and Michael Rusen, *The Cambridge History of Atheism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- McGinnis, Jon (2001). "Occasionalism, Natural Causation and Science in Al-Ghazālī", u: *Arabic Theology, Arabic Philosophy, From Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, priredili: James E. Montgomery, Leuven: Peeters Publishers.
- Poston, Ted i McCain, Kevin (2018). *Best Explanations: New Essays on Inference to the Best Explanation*, Oxford: Oxford University Press.
- Powell, Mark Allan (2013). *Jesus As a Figure in History: How Modern Historians View the Man From Galilee*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Frank, Richard (1994). *Al-Ghazālī and the Ash'arite School*, Durham, NC: Duke University Press.
- Shoemaker, Stephen J. (2012). *The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Schweitzer, Albert (1968). *The Quest of the Historical Jesus*, preveo: W. Montgomery, New York: Macmillan.
- Webb, Robert L. (2009). "The Historical Enterprise and Historical Jesus Research", u: *Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence*, priredili: Darrell L. Bock i Robert L. Webb; WUNT 247, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Webb, Peter (2015). "Review of Robert Hoyland: In God's Path", u: *The Times Literary Supplement*.

ألمير برامنكوفيتش

النقد التاريخي الغربي المعاصر لسيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم

الموجز

يُجَلِّس هذا البحث المقاربات المتبعة في النقد التاريخي الغربي لسيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، مع التركيز على الدراسات الغربية المعاصرة للإسلام. ويتناول الكاتب بالتفصيل الفرضيات المعرفية وأطر الرؤية الكونية التي تشكل النموذج النقدي الغربي، ولا سيما طابعه الإلحادي المنكر للخوارق. ومن خلال التحليل المقارن لمقاربات المؤرخين الغربيين مثل هيربرت بيرغ وباتريشيا كرون وستيفن شوميكر، يشير البحث إلى نقاط الضعف المنهجية والانتقائية والتحيزات الأيديولوجية التي غالباً ما تؤدي إلى عروض مجزأة ومتناقضة لشخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويركز هذا البحث بشكل خاص على توجهات ما يُسمى بالمدارس التحريفية التي تُشكك في صحة المصادر الإسلامية، وذلك على عكس أبحاث العلماء الألمان، موتزكي وشولر وغوركه، الذين أثبتوا بتحليل السند والمتن صحة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم. إن هذا البحث لا يهدف إلى تبرير هذه المدارس، بل إلى فتح آفاق للحوار بين التراثين الأكاديميين الإسلامي والغربي، داعياً إلى دراسة أعمق للأسس الفلسفية لعلم التاريخ، وإلى مقارنة أكثر شمولية لفهم التاريخ.

الكلمات المفتاحية: السيرة، النبي محمد صلى الله عليه وسلم، النقد التاريخي الغربي، نظرية المعرفة، التحريف، صحة المصادر الإسلامية.

Abstract

CONTEMPORARY WESTERN HISTORIOGRAPHICAL CRITICISM OF THE BIOGRAPHY OF THE PROPHET MUHAMMAD, PEACE BE UPON HIM

Almir Pramenković

This paper analyses the methodological approaches of Western historiographical criticism of the sira (biography) of the Prophet Muhammad, peace be upon him, with a focus on contemporary Western studies of Islam. The author elaborates the epistemological assumptions and worldview frameworks that shape the Western critical paradigm, especially its anti-supernatural and anti-theistic character. Through a comparative analysis of the approaches of Western historians such as Herbert Berg, Patricia Crone, and Stephen Shoemaker, the paper points out methodological weaknesses, selectivity, and ideological biases that often lead to fragmented and contradictory portrayals of the Prophet's personality, peace be upon him. The paper particularly focuses on the tendencies of the so-called revisionist school, which question the authenticity of Islamic sources, in contrast to the research of German scholars-Motzki, Schoeler, and Gorke—who, using isnād and matn analysis, have confirmed the reliability of the sira of the Prophet, peace be upon him. This paper does not aim to be an apology, but rather to open space for dialogue between the Islamic and Western academic traditions, calling for a deeper study of the philosophical foundations of historiography and a more comprehensive approach to understanding history.

Keywords: sira, Prophet Muhammad, Western historiographical criticism, epistemology, revisionism, reliability of Islamic sources

Prof. dr. Amr Ryad

KAD VEĆ PIŠEŠ PRIČU, NEKA BUDE LIJEPA

Ilma DELIĆ
ilmadelic.19@gmail.com

SAŽETAK: Naslov ovog intervjua riječi su koje je prof. dr. Amr Ryad uputio studentima na doktoratu, u okviru najvažnijeg savjeta onih koji su taj put već prešli. Amr Ryad (negdje i Umar) šef je Odsjeka za arabistiku i islamistiku na Katoličkom univerzitetu Leuven u Belgiji. Diplomirao je na Al-Azharu, a magistrirao i doktorirao na Univerzitetu u Leidenu. U ovom intervjuu govori o putu dječaka iz malog egipatskog sela na delti do renomiranog profesora na prestižnim svjetskim univerzitetima. Njegova “lijepa priča” uključuje skrivene arhive; važnost pravih ljudi u pravom trenutku; šta znači biti učitelj koji ne guši nego otvara; intelektualnu poniznost te studente kao mjeru vlastitog uspjeha.

Ključne riječi: Amr Ryad, arhivska istraživanja, reformistički diskurs, digitalna humanistika, islamska inteligencija u međuratnom periodu, muslimani u Evropi

NOVI MUALLIM: Poštovani profesore Ryad, budući da ste BA studij iz islamskih nauka na engleskom jeziku završili 1998. godine na Al-Azhar univerzitetu, a magistrirali ste i doktorirali na Univerzitetu u Leidenu, možete li reći koja je prva razlika koja Vam naumpadne kada komparirate način studiranja na oba ova univerziteta, kako kada je riječ o pristupu profesora, tako i odnosu samih studenata prema studiju? Pošto ste prošle godine u okviru svog *sabbaticala* dosta vremena proveli u Egiptu, da li je i u kojoj mjeri intelektualna scena danas drugačija u odnosu na vrijeme kada ste Vi studirali tamo?

RYAD: Dopustite da počnem sa studijem na Al-Azharu. Moje školovanje na Al-Azharu počelo je još na nivou osnovne škole. Imao sam jedanaest ili dvanaest godina kada sam se upisao u školu Al-Azhar, i potom tu pohađao

osnovnu, srednju, a prije toga i tzv. pripremnju školu (*el-ʿidadiyyu*); dakle, završio sam čitavu osnovnu i srednju školu u sistemu Al-Azharu, u gradu Al-Mansuri, kojem pripada i moje selo. Odrastao sam u malom selu Džudejjidetul-hala (جديدة الهالة), na delti. Moja priča nije ni po čemu posebna, i kod mene je ovaj proces tekao kao i kod mnogih drugih: odlazak u mekteb (*kuttab*), učenje Kur’ana napamet, pridruživanje Al-Azharu i, nakon završetka srednje škole, vrijeme da se razmisli: dobro, šta dalje studirati? Premišljao sam se; bio sam dobar u engleskom, kao dječak volio sam jezike, i onda sam pomislio: dobro, da li da studiram teologiju (*usuli-din*)? To mi je bila jedna opcija – ostati u gradu, studirati teologiju, i da to bude to. Ali, moj afinitet prema jezicima i strast prema njima naveli su me da upišem

Fakultet za jezik i prevodilaštvo. No, i tamo sam bio neodlučan – da li odabrati islamske nauke na engleskom ili njemačkom? Zašto sam se oko toga dvoumio; mislio sam: ako odaberem engleski a kasnije mi se ne ukaže neka akademska prilika, šta onda – vjerovatno ću završiti kao nastavnik engleskog jezika u nekoj školi. Njemački – moj je san bio i da studiram u Njemačkoj, jer, Njemačka, orijentalizam, sve te stvari, ali, ako upišem islamske nauke na njemačkom, možda mi se i ukaže ta prilika. Na kraju sam se ipak odlučio za studij na engleskom, i danas sam uistinu sretan što sam napravio taj izbor, a ne onaj drugi, iz mnogo razloga; jedan od njih je što mi je studij na engleskom kasnije u Nizozemskoj otvorio mnoga vrata.

Potom sam se, kao što ste spomenuli, 1999. godine pridružio



Profesor Ryad u svom kabinetu na KU Leuven; oktobar 2025.

Univerzitetu u Leidenu – i tamo sam, blago rečeno, doživio kulturni šok. Zašto kulturni, akademski šok? Zato što, ako mogu tako pažljivo reći – u Egiptu, ili na Al-Azharu, imate akumulaciju znanja. Tu je riječ o kvantitetu. Pod ovim mislim na sve tradicionalne nauke, svi oni *mutuni* (tekstovi) koji se uče napamet, sve to. A onda, kad se dođe ovdje, mora se to znanje rafinirati, odnosno mora se naučiti kako da ga se rafinira. Ne radi se o tome da se uče nove tradicionalne nauke kao takve, nego kako ih staviti u određenu perspektivu. To je zapravo bio prvi šok. Sjećam se svog mentora Holandanina – to je za mene bilo iluminirajuće iskustvo – s našeg prvog sastanka, kada smo razgovarali o jednom mom seminarskom radu, i kada mi je rekao: “Ti si ovdje da se sa

mnom ne slažeš.” I tako, imati ovakve akademske interakcije – ovo mi je bila prva prava akademska lekcija – na način da možeš reći: “Dobro, ja sam tu kako bih se razlikovao od Vas, da se ne složim s Vama, imajući na umu da ste Vi veliki profesor”, mislim, u tom kontekstu, meni je to bilo iluminirajuće. Dakle, ako me pitate u čemu je razlika – razlika je u kvantitetu znanja i načinu na koji se taj kvantitet rafinira, odnosno kako se usmjerava u određeni pravac. To je glavna razlika.

Ali, ne može se više govoriti o “orijentalističkim studijama”; to je danas skroz drugačije. Orijeentalističke studije – nije to više onaj stari model, onaj raniji orijentalistički evropski pristup. Meni je kao muslimanu naročito bilo zanimljivo da dolazim tu kao musliman, da mi

predaju orijentalisti, i zanimljivo mi je bilo učiti različite načine kako se odnositi prema vlastitoj kulturi. Da usput dodam da to nije bilo samo rafiniranje postojećeg znanja, nego i otkrivanje novih područja. Veoma sam zahvalan Leidenu jer mi je studij tamo, kako magistarski, tako i doktorski, pružio šansu da otkrijem mnoga područja za koja uopće nisam imao predstavu da postoje dok sam studirao na Al-Azharu.

NOVI MUALLIM: Mislite li da biste imali tu priliku da ste ostali na Al-Azharu?

RYAD: Ne. Ne bih.

NOVI MUALLIM: Kako biste opisali univerzitetsku atmosferu tamo danas generalno?

RYAD: Mi moramo razumjeti nešto o arapskom svijetu općenito. Ovdje

govorim o onom dijelu arapskog svijeta u razvoju, jer je u zaljevskim zemljama situacija znatno drugačija. Univerziteti su dio države, sa svim političkim, društvenim i ekonomskim problemima. To znači da se univerziteti ne mogu kriviti da su manje ili više kvalitetni – oni su samo dio strukture, a ta struktura pati od brojnih političkih i ekonomskih teškoća. Zato, recimo, univerziteti u Egiptu – kolege tamo zaista daju sve od sebe, ali oni rade za minimalne plate, neki imaju i drugi posao pored onog na univerzitetu, neki od njih rade čak i kao vozači taksija. Možete zamisliti koliko je to iscrpljujuće, nije nimalo lahko. Mi smo ovdje, u ovom dijelu svijeta, u povlaštenoj poziciji. I Vi, Ilma, iz Bosne, znate kako je tamo biti dio akademske scene – ja mislim da je to borba i da nimalo nije jednostavno. Ovo ne znači da je nama sad kad smo ovdje lahko, jer i ovdje se moraš takmičiti, imati mnogo više kvalifikacija kako bi se osigurala pozicija i sve što ide s tim. Akademska je život svugdje težak, ali u zemljama poput Egipta još i teži, upravo zbog tih ekonomskih teškoća kojima su naše kolege tamo izloženi.

NOVI MUALLIM: Vaša doktorska disertacija tiče se kritičkog čitanja radova Muhammeda Rešida Ridaa i njegovih saradnika. Tu se najvećim dijelom radi o analizi arhivskog materijala. Također, i Vaš ERC (*European Research Council*) projekat za koji ste nagrađeni grantom i koji Vam je omogućio istraživanje islamskih intelektualaca u međuratnom periodu uveliko je vezan za slučajno otkriće privatne arhive Zekija Kirama, oficira u osmanskoj vojsci, muslimanskog publiciste i agenta za naoružanje u Berlinu. Jednom ste čak vrisnuli od uzbuđenja kada ste ugledali fotografiju s Prvog evropskog muslimanskog kongresa u Ženevi, održanog 1935. godine. Koliko je važno ići na primarne izvore? Je li to jedini način da se bude istinski uključen u paralelne i često isprepletene intelektualne rasprave? Kako zadržati autentičan istraživački duh, a ne upasti u zamku puke zamjene jedne hegemonijske dominacije drugom? Je li to istinski idžtihad?

RYAD: Da, ovo je vrlo složeno pitanje, jer ima više slojeva. Dopustite da počnem od tog vremena. Kad kažem *to vrijeme*, mislim na kasne devedesete godine prošlog stoljeća, ako govorimo o figuri kao što je Muhammed Rešid Rida. Za ovog intelektualca, nažalost, na veliku žalost, ja sam čuo tek u Leidenu. I bilo mi je veliko iznenađenje da se u to vrijeme za ličnost poput Rešida Ridaa znalo mnogo više u Bosni ili Indoneziji nego u Egiptu. Danas je situacija nešto drugačija, svijet se mijenja, rekao bih. Ali tada, bez savremenih sredstava komunikacije koja danas imamo – mi smo tada imali samo email, i to je bilo sve – otkrivati svijet putem interneta bilo je veoma, veoma teško. Zato sam bio vrlo iznenađen kada sam upoznao kolege na studiju koji su već u okviru predmeta koje su slušali učili o Rešidu Ridau i Muhammedu Abduhuu, dok ja na Al-Azharu o tome ništa nisam znao. Tužno je to reći, ali ovdje je vjerovatno riječ samo o našoj generaciji – ne govorim o Al-Azharu općenito, nego baš naša generacija – mi jednostavno nismo imali nikakvo znanje o njima, nismo uopće znali za njih. Tako da, otkriti ove figure u Leidenu, to je za mene bilo, ponovo ću to reći, činjenje tradicije živom; kao da je Leiden zapravo bio čuvar, kapija koja omogućava da se bavimo svojom tradicijom, da dotaknemo *Al-Manar* koji se nalazi baš tu, budući da je Leiden u to vrijeme bio pretplaćen na ovaj časopis. Zamislite samo – univerzitet je bio pretplaćen na ovaj časopis i primao brojeve *Al-Manara* dok su izlazili. Kada držite te stare primjerke u rukama, onaj požutjeli papir, osjeti se nekako to vrijeme, duh te epohe. Za mene je samo ovo iskustvo, sama činjenica da se to nalazi ispred mene, tamo u biblioteci – to mi je bilo nešto iluminirajuće, nešto što nikad prije nisam doživio.

Uglavnom, tako je sve počelo, to moje bavljenje izvornim materijalom. Mislim da je moje putovanje kroz *Al-Manar* zapravo počelo mnogo prije nego što sam stigao do telefonskog imenika, i to jednom zanimljivom anegdotom. Bio sam tada na master

studiju u Leidenu, i imali smo predmet Islam i Zapad kroz fetve. Dobili smo zadatak da pronađemo fetve koje se odnose na Evropu i islam, ili Zapad i islam. I tako mi je, od svih izvora, najveću pažnju privukao *Al-Manar*, njime sam bio posebno zaintrigiran. Počeo sam listati časopis, i pronašao jednu fetvu iz 1924. godine. Dakle, tačno iz 1924. Bilo je to pitanje koje je Rešidu Ridau poslao jedan danski misionar koji je tada radio u Damasku. Pitanje je glasilo, kako tamo stoji: من القسم الدنماركي ألفرد نيلسن جاءنا السؤال التالي: لماذا تكهوننا ونحن المبشرين؟ (Iz danskog odjela, Alfred Nielsen nam je poslao sljedeće pitanje: Zašto nas misionare ne volite?) – i dalje: “Kakav stav imate prema Kur’anu i Bibliji? Šta mislite o našem radu? Mi ostvarujemo dobre rezultate u medicini, školama, bolnicama – kako to ocjenjujete?” Rešid Rida veoma je smireno odgovarao na ta pitanja u okviru rubrike “Fetve”. Potom, kako sam listao dalje, isti taj Alfred Nielsen nekoliko mjeseci kasnije šalje novo pitanje, a Rida mu odgovara u fetvi iz 1925. godine. A 1927. godine, Alfred Nielsen ponovo piše, ali ovaj put postavlja pitanje o Tahu Huseinu i njegovom djelu *في الشعر الجاهلي (O predislamskom pjesništvu)*. Rešid Rida odgovara i na to, jer je Nielsen ovako obrazložio svoje pitanje: “Mi smo luterani, protestanti, i možemo kritizirati Bibliju dok istovremeno u nju vjerujemo. Mislite li da neko poput Tahe Huseina može ostati musliman, premda kritizira određene kur’anske koncepte?” To je za Rešida Ridaa predstavljalo izazov na jednoj sasvim drugoj razini, i on je počeo odgovarati na to pitanje. Dakle, imate ovdje tri različite fetve – i ja sam samo mislio koliko je to sve tada bilo fascinantno. Kako to da taj čovjek iz Damaska piše takva pisma? Ko je on zapravo bio, kakav misionar, čime se bavio? I tako sam sve dublje počeo da istražujem u tom pravcu. Ono što je ovdje interesantno – tada nije bilo društvenih mreža, nije bilo ni telefonskog imenika kojem bih mogao pristupiti putem interneta, pa sam jednostavno kopirao i zalijepio sva

imena profesora teologije na Univerzitetu u Kopenhagenu, na Teološkom fakultetu. Sjećam se kako bih samo sjedio u biblioteci, *copy-paste*, *copy-paste* – šaljući jedan standardni email: “Da li poznajete Alfreda Nielsena, danskog misionara koji je radio u Damasku? Da li imate ikakvih informacija o njemu?” I jedan od tamošnjih kolega mi je odgovorio: “Da, njegov sin bio je profesor Starog zavjeta na našem odsjeku. Sada je u penziji – evo njegovog broja telefona.” Nazvao sam njegovog sina – on je tada bio u Danskoj – i to je bilo nevjerovatno. Mislim da je tada imao devedeset godina. Počeo mi je slati *booklete* o svom ocu, pokoji fotografiju – i možda je to, zapravo, bila ona tajna, ono intrigantno iskustvo koje me učinilo onim što jesam u svojim daljnjim istraživanjima.

Potom sam počeo pisati svoj magistrski rad, i taj dio mog rada kasnije je postao moj prvi objavljeni članak – 2002. godine, u časopisu *Islamochristiana* u Rimu. Sve je to bilo zahvaljujući mom tadašnjem mentoru – i to je veoma zanimljivo – budući da sam mu tada izrazio svoju želju da, nakon što završim MA studij, preradim ovo poglavlje u članak. I to sam i uradio; dao mi je neke sugestije i komentare, da bi potom on sam poslao članak časopisu u Rimu – na *floppy* disku! Ne znam da li znate šta je to... da, onom starom disku – stavio ga je u kovertu i poslao poštom, u Italiju; dakle, ne emailom, nego kao pravi paket. I mi smo brzo nakon toga primili pismo od njih, u kome su nas obavijestili da su pročitali članak, prihvatili ga i objavili; nalazi se u broju iz 2002. godine. Ovo je bio moj prvi objavljeni članak, dok sam još bio MA student. A potom sam na doktorskom studiju nastavio istraživanje o Rešidu Ridau. Pomislio sam: “Dobro, ovo je nešto čime se trebam ozbiljnije baviti – razviti ovu ideju kroz opus Rešida Ridaa.” Da li da nastavim dalje o Ridau, ili imate nešto za dodati? Ili pak da nastavim s arhivima?

NOVI MUALLIM: Nekako sam stekla dojam da je tada počela Vaša opsesija privatnim arhivima, i da je baš taj moment bio prelomna tačka za Vašu kasniju karijeru.

RYAD: Da, to je tačno. Porodični arhivi – to je za mene postalo ono nešto. I tu se moram zahvaliti svom kolegi dr. Saidu Hasanu, koji je sada profesor na Al-Azharu i na Američkom univerzitetu u Šardži. On je tada bio moj stariji kolega na studiju, a 2002/2003. radio je u jednom prevodilačkom uredu, gdje su prevodili islamske knjige. I jednog dana, niotkud, u taj ured dolazi sekretar Ridaovog unuka, da prevede jednu knjigu Rešida Ridaa. Započeo se razgovor, i taj sekretar mu kaže: “Da, ja sam sekretar Ridaovog unuka.” A onda ga moj kolega upita: “Da nemate slučajno kakvih vijesti o njemu? Ja se bavim tom i tom temom – znate li kojim slučajem postoji li kakav privatni arhiv?” A ovaj mu odgovori: “Da, naravno – biblioteka mog djeda nalazi se u jednom stanu u sjevernom dijelu Kaira.” – “Dobro”, upita ovaj, “ali ko to čuva?” – “Pa, unuk – on živi u Sjedinjenim Državama.” I taj moj kolega odmah mi je poslao email: “Molim te, nazovi ovog čovjeka – tamo ćeš pronaći svoje blago.” I tako sam ga nazvao – direktno – i to je zaista bio unuk Rešida Ridaa, koji je tada živio u Sjedinjenim Državama. Dao mi je ključ od stana, i ostao sam tamo dva mjeseca, organizirajući i čitajući taj Ridaov arhiv. Bilo je tu oko 5.000 dokumenata, uključujući i njegove dnevničke. Ako želite da me pokradete – evo ih gore [pokazuje rukom na vrh ormara desno, do prozora], tu su kopije tih dokumenata. Sve su digitalizirane – skenirali smo gotovo sve. I sad ih koristim u svom istraživanju, ali je moj san da ih jednog dana sve objavim. Jer, trenutno se originali nalaze u Fondaciji kralja Abdulaziza, a digitalne kopije su evo tu, i, zahvaljujući upravo ovom arhivu, ja sam otkrio i druge – jedan od

njih je arhiv Zekija Kirama. U tom Ridaovom arhivu nalazilo se petnaest pisama koje je slao neki *Geschäftsmann bey* Kiram, s adrese Karlstrasse br. 10. I sad, kad sam to našao, šta dalje da radim? Prezime Kiram nije često – pa sam uzeo telefonski imenik, pronašao prezime, nazvao sina... i tako, znate već ostatak ove priče.¹ No, tako sam pronašao još jedan arhiv – onaj koji otvara skroz novo poglavlje u povijesti islama i muslimana u Evropi u međuratnom periodu. Dalje me iz tog arhiva trag odveo do drugog, u Maroku, a čitajući njegove stare novine – do još jednog, u Nizozemskoj. I onda, kad se sve počne povezivati, slagati kockice – polahko se otvara ta složena, fascinantna mreža. Posebno kada je riječ o islamu u Evropi. A evo vidite, ovo je fotografija Evropskog kongresa o kojoj ste me pitali [pokazuje rukom na desni zid i drugu sliku od vrata]. Eh sad, zašto je ta mreža važna? Zato što je za njih islam na Balkanu, ili islam u istočnoj Evropi, to je evropski fenomen, dio same Evrope. Razmišljali su ovako: mi moramo učiti od tih ljudi, ovi ljudi žive ovdje, u Evropi, oni su njen sastavni dio, i ako govorimo o Evropskom muslimanskom kongresu, onda moramo i njih slušati – to je bila jedna od bitnih stvari. Ako pogledate ovu sliku – ovo je jedna zanimljiva fotografija iz arhiva Zekija Kirama, ja sam je koristio kao ilustraciju na posterima za neke konferencije – tu možete vidjeti Zekija Kirama, a ovdje je princ Fejsal, koji je kasnije postao kralj, kralj Fejsal, a ovo ovdje je njegov *entourage*, njegova pratnja, njihova delegacija, kako stižu u Berlin 1931. godine.

NOVI MUALLIM: Znamo da je Er-Razi sebe nazivao “jedinim dostojnim učenjakom među rojem tupana” (the only respectable scholar among a swarm of dimwits). Šta je po Vašem mišljenju pravo značenje intelektualne poniznosti, naročito u odnosu između zapadne i nezapadne naučne tradicije danas? Je li Vam muka od ove binarne opozicije?

RYAD: Mislim da trebamo razumjeti jednu stvar kada govorimo o zapadnim

¹ Dokumentarni film o ovom istraživanju pod nazivom “Documentary Karlstraße 10: In Search for Muslims throughout Interwar

Europe (2019)” dostupan na YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=ZL_i7oTGDPQ (pristupljeno 14.11.2025).

intelektualcima, ili o muslimanskim intelektualcima u zapadnoj akademiji. To nije nešto što se događa samo danas u Evropi. Slično se već dogodilo u 19. stoljeću, kada su jevreji postajali profesori biblijskih studija. Posebno je to slučaj u Njemačkoj – ako pogledamo razvoj orijentalizma u tom periodu u kontekstu biblijskih studija, vidjet ćemo da su mnogi jevreji zapravo bili profesori i pioniri akademskog proučavanja Biblije. Ja mislim da ovdje možemo tražiti paralele – uz sve ograde i rezerve, ali paralele se mogu povući. Tako da, ne mislim da je pretjerano to reći. Ostvarivanje rezultata kada je riječ o muslimanima i nemuslimanima u akademskom kontekstu – to je jednostavno takmičenje. Bilo da si musliman ili ne, odlučujući faktor su tvoje akademske kvalifikacije. Ali, rekao bih, treba i “potrefiti” pravi trenutak i prave ljude, one koji vjeruju u tebe. A u mom slučaju – ovdje govorim isključivo o vlastitom iskustvu – nekako sam imao sreće da u pravom momentu nađem na pravu osobu. Zašto ovo govorim? Zato što, naravno, ne možemo tvrditi da su orijentalizam ili evropski orijentalisti sto procentno objektivni. Jer, kao profesor koji je musliman, nailazio sam katkad na neprijatne situacije; ne kažem da je to pravilo, ali dešava se.

NOVI MUALLIM: Šta naprimjer?

RYAD: Pa, jednostavno, način na koji te neko gleda, i vidi. Ima ljudi koji uopće ne razumiju šta ti zapravo radiš, pa kažu: “Dobro, ovaj Azharovac predaje islam iz konvencionalne perspektive.” Takve sam komentare čuo. Ali, da budem iskren, to me ne dotiče, svejedno mi je. Ono što je za mene bilo presudno – bio je to susret s pravom osobom u pravom trenutku. Kada o ovome govorim, imam na umu isključivo vlastitu situaciju; ne poredim svoj slučaj s iskustvom drugih kolega koji su možda imali više poteškoća, ili su pak uspješniji od mene – dakle, govorim isključivo o sebi. U mom slučaju, to je bio moj mentor, profesor Sjoerd van Koningsveld. Umro je 2001. godine, i mogu

najiskrenije reći da bez njega u karijeri ne bih stigao ovdje gdje jesam.

NOVI MUALLIM: To je onaj isti koji Vam je rekao: “Ti si ovdje da se na slažeš sa mnom”?

RYAD: Tako je. Radili smo skupa s nekoliko drugih Azharovaca koji su studirali u Leidenu. Da usput spomenem da ima i dokumentarni film na arapskom pod naslovom “Azharovci u Leidenu” – može se naći na platformi YouTube, i taj film prikazuje ovu priču. Taj čovjek je vjerovao u nas – bez ikakvih predrasuda, bez ikakvog osjećaja nadmoći ili bilo čega sličnog tome. Jednostavno je vjerovao u nas kao mlade istraživače, i tako nas i tretirao. Kada kažem “prava osoba”, ja uvijek mislim na njega. I tu dolazimo do onog “pravog trenutka”. Kada smo radili doktorat – moj kolega Muhammed Ali (on je sada u Kataru) i ja, dakle, bili smo tada doktorandi – naša persona (*our boy*), profesor Van Koningsveld, dobio je sredstva od nizozemske vlade da otvori Odsjek za islamsku teologiju. A nama je – tada smo još uvijek bili studenti – dao priliku da predajemo. Dakle, imali smo status predavača na Odsjeku dok smo još uvijek radili na disertaciji.

I onda, od tog momenta, mi više nismo bili početnici koji tek trebaju doktorirati. Kada se ukazala pozicija za docenta, profesor je rekao: “Ja ću zaposliti ovu dvojicu.” Odabrao nas je kao član komisije, rekavši sljedeće: “Trebam ovu dvojicu, ovo su kandidati koje trebam na ovom odsjeku, ali pod uvjetom da doktoriraju u roku od dvije godine.” I mi smo tako i uradili – počeli smo, završili u roku od dvije godine, i kada smo predali prvu verziju disertacije, desilo se nešto nesvakidašnje. Ponovo govorim, ovdje je zaista riječ o susretu s pravom osobom u pravo vrijeme. Šta je profesor uradio prije nego što je otišao u penziju – pružio nam je priliku da dobijemo stalno zaposlenje kao docenti u Leidenu, i tek tada se povukao. Tako da, samo iz ovog primjera možete vidjeti koliko je duboka moja zahvalnost koju osjećam prema svom mentoru

profesoru Van Koningsveldu. Bez njega mi ne bismo imali tu priliku, bez njegovih riječi: “Moje je da vam pružim šansu da rastete, da se razvijate.” Jednom kad karijera krene, ne može se stajati u mjestu – mora se ići dalje i dalje, razvijati se, napredovati. I upravo to se desilo. Tako da, ova binarnost zapadnjaci–nezapadnjaci, u ovom mom slučaju toga nema ni na mapi.

NOVI MUALLIM: Vi ste među svojim studentima poznati i kao profesor koji je “istinski učitelj po karakteru”. Često se može čuti da Vas studenti opisuju kao onog profesora čije “oči sijaju kada su studenti angažirani”. Također, studenti oba ciklusa Vas doživljavaju kao strogog i zahtjevnog, ali na način da iz njih izvučete ono što ni sami nisu znali da nose u sebi. U čemu je tajna?

RYAD: Ne znam. Ne bih znao reći. Mislim, ako me pitate za neku “tajnu” – ja stvarno cijenim što me studenti tako vide, ali mislim da se uvijek moramo držati skromnosti i poniznosti. Lijepo je, naravno, čuti takve riječi, ali dopustite mi da to objasnim ovako: Kad sam bio dijete, išao sam u mekteb (*kuttab*) kod jednog od svojih prvih učitelja. On je bio jako star. Ja sam tada bio dječak, a on je, rekao bih, imao barem sedamdesetak godina, i bio je slijep. Zvao se šejh Mursi Husein Dževher. On je osnovao prvi *kuttab* u selu – njegov *kuttab* datira još iz 1933. godine. Kroz njega su prošle čitave generacije sela; među njima i ja, kao dječak. Išao sam tamo, slušao ga, a katkad i vodio do džamije na džumu, ili na druga mjesta. Jednom mi je rekao: “Znaš li ti, sine moj, Rijade [*ja veledi, ja Rijad*], da ja čim uđem u džamiju znam da već gubim polovicu prisutnih.” On je znao da polovica svijeta koji dođe u džamiju možda vjeruje u to što on govori – on je bio učenjak, dobro je poznao hadis i dosta toga još, vrlo ozbiljan, nije bio od onih koji pričaju umilne slatke pričice, *fadhijje* i tako te anegdote, to nije bio njegov stil – a da je druga polovica izgubljena. Znao je, dakle, da polovinu prisutnih već gubi, četvrtina će se vjerovatno izgubiti tokom hutbe, i onda,

govorio je: “Ja se trudim da posljednju četvrtinu zadržim uz sebe.” Možete razumjeti mudrost ovog čovjeka, jer ولكن اكثر الناس لا يعلمون – ovo je veoma jasno, to su Božije riječi: “Ali većina ljudi ne zna.” Dakle, ne možeš očekivati da će se svi složiti s tobom budući da se svi ne slažu ni oko Boga. Ljudi se ne slažu oko Boga – pa kako onda da se svi slože oko tebe, kao čovjeka? Ako me pitate u čemu je tajna, rekao bih, ili se barem trudim studentima poručiti sljedeće: Možda vam se neću sviđati, možda nećete željeti biti poput mene u svojoj karijeri, ali ono zbog čega sam ovdje jeste da vam pomognem. Ja sam prošao kroz to, vi prolazite kroz to – svako od nas je iskusio da uđe u učionicu i da mu kroz glavu prođe misao: “Ah, evo ga opet ovaj profesor” [osmijeh] – a za nekog drugog nastavnika da pak pomisli: “Vau, volio bih da jednog dana budem kao on” – ovo su slučajevi i u životu i u karijeri. Ako uspijem da barem djelić prisutnih u učionici bude uvjeren da im osoba za katedrom govori nešto što ima smisla i što vrijedi u životu, onda je moja misija ispunjena.

NOVI MUALLIM: Da li je to onda samo druga strana medalje “Ti si ovdje da se ne slažeš sa mnom”, pa se studenti osjećaju slobodnima da budu svoji?

RYAD: Sloboda je ovdje uvijek u okviru prostora za razgovor. Na koncu, uvijek imate studente koji dolaze puni entuzijazma oko nekih svojih ideja. Baš sam danas imao jedan ovakav slučaj; došao mi je jedan student i rekao: “Želio bih proučavati islam u Koreji.” Morao sam se na to nasmijati. Rekao sam mu sljedeće: “Da, to je veoma zanimljiva ideja. Ali znaš li ti korejski?” Kaže on: “Ne znam.” Ja ga onda pitam: “A kakva je tvoja povezanost s tom temom?” On odgovori: “Pa znate, to mi je nekako baš interesantno.” “Dobro, ali imam na umu da ti ovdje studiraš arapski – što znači da bi trebao koristiti izvore na arapskom u svojoj tezi.” I tek tada ovaj student malo zastane i kaže: “Da, u pravu ste; ne znam na šta sam mislio. Trebam uzeti drugu temu.” I evo,

vidite, ovo je sloboda. Ja sam tu samo da dam neki komentar; sloboda nije da kažem: “Oh, kako si glup, to je skroz pogrešan izbor” – ne. To je nešto sasvim drugo. Razlika je između toga da nekome kažeš da griješi i da ga pitaš da li može to zaista uraditi. I ovo uistinu i jeste sloboda, barem kako je ja razumijevam. Prostor za razgovor i dogovor. I u tom dogovoru, kada dođemo do uzajamnog razumijevanja – ako sam ja tvoj mentor, onda sam i odgovoran, jer stavljam i svoje ime na taj rad. Ako neko uzme tvoj rad i kaže: “Vidi što je ovaj Ryad glup – zašto je pristao na ovu temu koja nema nikakvog smisla?”; tako da, to je i moje pravo kao profesora, i moja sloboda – da odlučim na šta ću staviti svoje ime kao mentor.

NOVI MUALLIM: Koje teme po Vašem mišljenju danas zauzimaju ključno mjesto u islamistici i otvaraju nove istraživačke putanje, posebno kada imamo na umu Vaš rad na projektu “Marie Curie ITN ‘Mediating Islam in the Digital Age’”, u kojem primjenjujete metode digitalnih humanistika na arapske i islamske studije?

RYAD: To nije moj projekat, to je konzorcij – ja sam samo dio njega. To je inicijalno bilo zamišljeno kao projekat za nastanak mreže za obučavanje (training network), a sada se zove doktorska istraživačka mreža (doctoral research network) – to je nova oznaka. Ovo je novitet; cijela ideja bila je promišljanje o tome kako digitalizacija utječe na proučavanje islama, te obučavanje studenata za istraživanje u tom kontekstu. Sada taj isti konzorcij, ili barem većina njegovih članova, razmišlja o proširenju čitave ideje – da fokus projekta “Mediating Islam in the Digital Age” bude na odnosu islama i umjetne inteligencije, odnosno etički, naučni i polemički aspekti toga. Ideja digitalnih humanistika sada prelazi u polje umjetne inteligencije, i umjetna inteligencija otvara nove prozore za to. Tu se u suštini radi o sljedećem: u vremenu velikih podataka koje ljudski um ne može sam obraditi, kako možemo koristiti digitalne metode da nam pomognu da te podatke organiziramo,

strukturiramo i sumiramo? To je cijela poenta ovoga. Uzet ću ponovo za primjer časopis *Al-Manar*. Koliko li bi samo dana trebalo da ga se pročita, razumije, koliko ustvari mjeseci? Ono što mi sada možemo jeste da koristimo pristup koji se zove *distant reading*; to znači da pomoću alata poput *topic modellinga* može se naprimjer postaviti pitanje: Zašto je Rešid Rida u periodu između 1915. i 1918. bio posebno zainteresiran za tu i tu temu? Ovaj alat pokaže klaster riječi koje se najčešće javljaju zajedno, npr.: *fikh, fetva, abkam, qada* – i kaže: “Ovaj klaster čini 10% *Al-Manara*, ovaj 20%, ovaj 25%” itd. Potom napravi ilustraciju gdje se vidi da je, primjera radi, “vrhunac” određene teme bio u trećoj godini, ili neke druge u nekoj drugoj. I šta dalje radimo – kombiniramo *distant reading* s *close reading*. Dakle, uzimam časopis, pogledam naslove i vidim: “Tačno, upravo u ovom razdoblju ta i ta tema dominira više nego u drugima.” Ali, ovo nije nešto što ja sam radim. To je nešto što trebaju raditi kolege iz oblasti digitalnih humanistika i kompjuterskih nauka za nas – mi se time ne bavimo direktno. Dakle, ne tvrdim da sam stručnjak za digitalne humanistike; nisam. To radim skupa sa svojim kolegom Imadom Muhammedom. Naprimjer, ja mu kažem: “Trebam znati to i to”, a on potom primijeni svoje alate, obradi podatke, pošalje mi rezultate i tek onda radim *close reading* (pomno čitanje). Dakle, on radi *distant reading*, ja radim *close reading*.

NOVI MUALLIM: Vi predajete predmete Moderni trendovi u islamu i Islam i muslimani u Evropi, te Arapsku književnost. Neki MA studenti žalili su mi se kako uopće nemaju doticaj s Kur’anom tokom svog studija na Faculty of Arts, ali nisu upisali Fakultet za teologiju i religijske studije jer jedino na Faculty of Arts mogu studirati arapski. Mislite li da je ovakva podjela nedostatak zapadnih univerziteta kada je riječ o izučavanju islama? Koliko je važno proučavati multivalentnost samog Kur’ana, posebno kada je riječ o njegovom zvučnom, performativnom aspektu (fonosferi)?

RYAD: Da, to je dobro pitanje, jer moramo praviti razliku između

konfesionalnog i nekonfesionalnog proučavanja islama. Ono što se na nizozemskom, odnosno latinskom zove *simplex ordo* i *duplex ordo* – što znači da čak i u kršćanskoj teologiji postoje dvije razine: ili ideš na teološki fakultet i studiraš teologiju kao takvu, ili ideš na sekularni univerzitet i studiraš religijske nauke. To je glavna razlika između studija religijskih nauka i teologije. Ako govorimo o kršćanskoj teologiji – razvoj koji tu vidimo, kada se proučava kršćanstvo na teološkom fakultetu, jeste konfesionalan. Ali ako se proučava kršćanska ili jevrejska historija, to se radi iz sekularne perspektive – ne uči se šta se “smije” ili šta se “ne smije”. Isto je i s islamom. Ovdje ne učimo studente konfesionalnim studijama – ne učimo ih šta “treba” i šta “ne treba”, “dozvoljeno” i “zabranjeno”. Ono što jeste na sceni je to da su islamske teologije unutar kršćanskog teološkog konteksta. To je već druga stvar. Dakle, studenti koji tamo idu, na nekim predmetima uče i konfesionalne sadržaje. Zašto? Zato što se obučavaju da postanu nastavnici u školama, a kasnije i imami, ili pak dušebrižnici – njihova profesija to zahtijeva. No, ovo nije slučaj za studij na Odsjeku za arabistiku i islamistiku. Kada je riječ o Kur’anu, to ne znači da ne predajemo Kur’an; imamo predmet Uvod u Kur’an, ili Uvod u hadis – ali, to su predmeti na nivou uvoda. Naš je odsjek za arapske i islamske studije; da bi student imao 180 ECTS bodova, mora se napraviti neki balans, ne može se sve popuniti jednom vrstom predmeta. To zavisi od programa, ali i od akreditacijskog okvira. Ne možemo tvrditi da proučavamo islam u Indoneziji – nemamo za to ni kapacitete ni stručnjake. Ono što radimo jeste da studentima pružamo mogućnost da odu u Indoneziju. Isto tako, ne možemo predavati islam u Bosni, ali imamo ugovor o saradnji s vašim fakultetom da omogućimo razmjenu – da naši studenti dolaze kod vas, i obrnuto. Dakle, to je ono što radimo, u okviru svojih mogućnosti, unutar programa – nastojeći održati ravnotežu između studija arapskog i studija

islama, kako bismo privukli studente koji su više zainteresirani za arapski jezik, kao i one koji su više usmjereni na islam; moramo zadržati taj balans. Tako da, ako se studira ovdje, treba se imati na umu da je ono što se uči o Kur’anu i hadisu na nivou uvoda – to su uvodni predmeti. Ukoliko student želi da istražuje te oblasti dublje, mi to omogućavamo kroz njegov završni rad, odnosno tezu. To se može individualno prilagoditi; ali, ne možemo dodavati više predmeta nego što ih program dopušta.

NOVI MUALLIM: Na slici s Prvog evropskog muslimanskog kongresa u Ženevi koju ste pronašli u arhivu kod unuka Charlesa Muhammada Alija Van Beetema prisutni su i Salem-ef. Muftić, predsjednik Ulema-medžlisa, te Derviš M. Korkut kao predstavnici muslimana Jugoslavije. Oni su tu učestvovali jer su već imali iskustvo evropskih muslimana. Organizator Emir Šekib Arslan želio je vidjeti na koji se način njihova iskustva mogu prenijeti i primijeniti u zapadnoevropskom kontekstu. Kakvo je stanje danas? Šta je, po Vašem mišljenju, specifičnost Bosne kada je riječ o ovim relacijama, kako u odnosu na Zapad tako i kada je riječ o Istoku?

RYAD: Ako govorimo o toj historiji, mislim da je Šekib Arslan bio dovoljno mudar da uči iz njihovih iskustava i da razmišlja kako ih primijeniti. Ali on je znao i da su muslimani u tim zemljama mnogo propatili, i da im nije bilo lahko. Primjera radi, postojale su kampanje za Indonežane da osnivaju džamije, u Poljskoj, u Nizozemskoj, i još negdje drugdje. On je želio u tu priču uključiti i Bosnu. Posjetio je Bosnu nekoliko puta i imao je prilično dobar odnos s tamošnjim učenjancima. Tu je glavni faktor bila geografija – mislio je, dobro, nalazimo se na istom kontinentu, i mi moramo učiti od njih i njihovog stogodišnjeg iskustva; stotine godina njihovog iskustva mogu itekako koristiti nama danas. Mislim da su Prvi i Drugi svjetski rat prekinuli taj tok. Jer, ako pogledamo 1935. godinu – samo koju godinu kasnije dolazi Drugi svjetski rat

– vidjet ćemo kako su svi ti snovi o uspostavljanju muslimanske zajednice u Evropi jednostavno nestali, isparili u dimu rata. A onda se sve to iznova javlja 1950-ih i 1960-ih, s dolaskom *gastarbajtera* – to je već novo poglavlje muslimanskog prisustva u Evropi; to je nešto drugo. Mi ovdje govorimo o intelektualnoj historiji, o figurama koje su pokušavale izgraditi politički i intelektualni okvir za tu prisutnost. No, dolazak migrantskih radnika donio je sasvim drugačiji preokret. Kako se Bosna uklapa u tu priču? Mislim da se i dalje uklapa. Pogotovo ako, i ponovo naglašavam ako imamo na umu – opet se vraćam na to kako ste Vi – kako su bosanski muslimani znali za muslimanske reformiste daleko više nego što se za njih tada znalo u nekim kontekstima na Bliskom istoku. Mislim da su bosanski muslimani *trebali* te ideje. Našli su u njima nešto što im je odgovaralo, što je rezoniralo s njihovom stvarnošću. Jer, kada govorimo o modernosti, Bosna je bila na njenoj prvoj liniji: ti ljudi žive tu, u Evropi, pripadaju joj geografski, i politički. Kad se samo sjetimo svih tih ratova, toga kako se Balkan stalno preoblikovao, iznova i iznova, a sve to kao dio evropskog kontinenta. Granice su se stalno mijenjale. Uzmimo za primjer 19. i 20. stoljeće: danas si Bošnjak, sutra Hrvat; ili npr. u slučaju Poljske – danas si Poljak, sutra Litvanac. Mapa se stalno mijenjala, sve te geografske promjene koje su se događale tako brzo, gotovo preko noći. Zbog toga, mislim da su upravo ti ljudi – Bošnjaci, Poljaci, muslimani iz Istočne Evrope – bili u samom srcu i na prvoj liniji modernosti. Kada su do njih doprli glasovi s Istoka, oni su u tim glasovima prepoznali nešto što im je trebalo; mislili su: *ove ideje mogu nam pomoći; ove ideje objašnjavaju i tumače naše vrijednosti; mi želimo ostati muslimani, ali modernost i promjene su silovito brze; ovaj glas je veoma autentičan, ali i ‘potreban’*. To je, dakle, ono što ih je privuklo. I mislim, ako se ne varam, da je uspjeh reformista poput Rešida Ridaa i drugih bio mnogo izraženiji – oprostite mi što ću upotrijebiti ovu riječ, ali ona je ovdje samo

alat – na periferiji muslimanskog svijeta nego u samom njegovom središtu. Kada kažem periferija, ne mislim to uvredljivo. Kada kažete nekome da je na periferiji, to je uvreda. Bosna nije periferija. Indonežanski muslimani nisu periferija. Niti kineski. Ali ja ovdje govorim u kontekstu geografskog položaja, ako mi dopustite da to kažem. U tom smislu, mislim da je uspjeh ovih reformista bio daleko snažniji na periferiji muslimanskog svijeta nego u njegovom srcu.

NOVI MUALLIM: Šta bi bio Vaš savjet mladim istraživačima u oblasti islamskih nauka danas, kako kada je riječ o prevladavanju izazova akademije, tako i istrajnosti u samodisciplini?

RYAD: Mislim da se – ponovo ću to reći – može mnogo naučiti od jevrejskih intelektualaca iz Njemačke, ali i od savremenih kršćanskih teologa. Šta time mislim? Ima priličan broj veoma kredibilnih učenjaka kršćanske teologije koji su 100% (sto posto je velika riječ) – ili pak nastoje biti što je moguće više – objektivni u proučavanju teologije, dok istovremeno obnašaju i dužnost vikara pri Crkvi. Isto tako,

u prošlosti je bilo jevrejskih učenjaka koji su se bavili akademskim proučavanjem judaizma, a ujedno bili rabini. Zato mislim da muslimanski studenti, posebno, trebaju razumjeti jednu stvar: akademsko proučavanje islama neće te učiniti manje muslimanom. Naprotiv – proučavanje islama iz akademske perspektive može samo osnažiti tvoju vjeru, učvrstiti je, ali i ispraviti neke kulturalno usvojene fenomene koji su ušli u praksu a zapravo nemaju mnogo veze s vjerom samom, već su kulturalni dio religije. Mislim da bi to bila moja poruka njima – ako mi je dopušteno da im je tako uputim.

NOVI MUALLIM: Šta biste rekli svom mlađem sebi?

RYAD: Moj mlađi ja? Hm... moj mlađi ja. Mislim da sam se dosta promijenio, ali još tada sam imao tu osobinu da gledam mimo svojih kalupa. Primjera radi, sjećam se da sam kao dječak pisao evropskim ambasadama u Kairu da mi pošalju brošure o njihovim zemljama. Možete to zamisliti – samo jedan dječak, tamo negdje, kako piše takva pisma... i onda prima te materijale. Mislim da je to ustvari moj karakter.

Jednostavna želja da upoznam Drogog, da učim o svijetu izvan svog neposrednog horizonta. I eto, *kader* me usmjeravao upravo prema onome što volim. Ovo je bio moj san, i rekao bih da mi je Allah dao mnogo više nego što sam ikada sanjao kao dječak.

NOVI MUALLIM: Da li je radoznalost najjače oružje koje čovjek može imati?

RYAD: Da. Radoznalost, i istrajnost isto. Ali samo ako ih prati skromnost. To je to.

NOVI MUALLIM: Šta je Vaša slatka krivica (*guilty pleasure*)?

RYAD: [osmijeh] Da, da, kao što već vidjeli – ko drugi do James Bond [osmijeh]. Mislim da su to najviše crno-bijeli filmovi iz pedesetih i šezdesetih; to mi je nekako bio gušt, i još uvijek to traje. Samo onako... opušta me samo gledanje crno-bijelog filma na ekranu [osmijeh]. Dakle, da – to je to.

NOVI MUALLIM: Hvala lijepa, profesore Ryad.

RYAD: Hvala Vama, bilo mi je zadovoljstvo.

الموجز

إن كنت تريد كتابة قصة، فاجعلها جميلة
مقابلة مع الأستاذ الدكتور عمرو رياض

إلما ديليتش

عنوان هذه المقابلة كلمات للأستاذ الدكتور عمرو رياض، وجهها لطلاب دراسة الدكتوراه، ضمن إطار أكثر النصائح أهمية المقدمة من ذوي الخبرة في هذا المجال. عمرو رياض (وأحياناً عمر) رئيس قسم الدراسات العربية والإسلامية في جامعة لوفان الكاثوليكية ببلجيكا. تخرج من الأزهر، ونال درجتي الماجستير والدكتوراه في جامعة لايدن. في هذه المقابلة، يتحدث عن رحلة شاب من قرية مصرية صغيرة في الدلتا إلى أستاذ مرموق يدرّس في جامعات عالمية عريقة. تتضمن "قصته الجميلة" أرشيفات مخفية، وأهمية الأشخاص المناسبين في الوقت المناسب، وماذا يعني أن يكون المرء مُعلِّماً يُحَفِّز طلابه ولا يُقيِّدُهم، والتواضع الفكري، ونظرتة إلى الطلاب باعتبارهم مقياس نجاحه.

الكلمات المفتاحية: عمرو رياض، الأبحاث الأرشيفية، الخطاب الإصلاحي، العلوم الإنسانية الرقمية، الفكر الإسلامي بين الحربيين العالميتين، المسلمون في أوروبا.

Abstract

Interview with Prof. Dr. Amr Ryad
IF YOU ARE ALREADY WRITING A STORY,
LET IT BE A BEAUTIFUL ONE

Ilma Delić

The title of this interview is a phrase that Prof. Dr. Amr Ryad addressed to doctoral students, as part of the most important advice from those who have already passed that path. Amr Ryad (also written as Umar in some cases) is the head of the Department of Arabic and Islamic Studies at the Catholic University of Leuven in Belgium. He graduated from Al-Azhar and completed his master's and doctoral studies at the University of Leiden.

In this interview, he speaks about the journey of a boy from a small Egyptian village in the delta to a renowned professor at prestigious world universities. His "beautiful story" includes hidden archives; the importance of the right people at the right time; what it means to be a teacher who does not suppress but widen horizons; intellectual humility; and students as the measure of one's own success.

Keywords: Amr Ryad, archival research, reformist discourse, digital humanities, Islamic intelligentsia in the interwar period, Muslims in Europe

MEKTEB U IDENTITETU BOŠNJAKA

Vahid FAZLOVIĆ
Muftijstvo tuzlansko
fazlovic.ii@hotmail.com

Mensur HUSIĆ
Muftijstvo tuzlansko
mensurhusic@yahoo.com

SAŽETAK: U radu se analizira uloga mekteba kao osnovne institucije islamskog vjerskog odgoja i obrazovanja u Bosni i Hercegovini, koji nije samo mjesto za podučavanje Kur'anu i temeljnim islamskim znanjima, nego je i ključni čuvar duhovnog, kulturnog i nacionalnog identiteta Bošnjaka. Predstavljen je kontinuitet mektepske pouke, uz akcentiranje uloge mekteba u očuvanju vjere, jezika i tradicije, uprkos političkim pritiscima i projektima marginalizacije. Posebna pažnja posvećena je geografskoj rasprostranjenosti mekteba. U pregledu je, uz Bosnu i Hercegovinu, uključena dijaspora te regije s manjinskim bošnjačkim zajednicama, u kojima ova institucija ima temeljnu ulogu u očuvanju identiteta. U radu se razmatra i uloga mekteba u ranoj socijalizaciji djece i usvajanje religijskih i moralnih vrijednosti, kao i doprinos formiranju ličnosti i osjećaja pripadnosti zajednici. Rad dodatno naglašava otvorenost bosanskohercegovačkog društva prema drugim religijskim i kulturnim zajednicama, što mekteb promovira podučavanjem etičkih i univerzalnih vrijednosti. Zaključak potvrđuje da je mekteb nezamjenjiva institucija u podučavanju vjeri i očuvanja islamskog identiteta i kulturne samobitnosti Bošnjaka.

Ključne riječi: mekteb, identitet, religijski, nacionalni, kulturni, duhovni odgoj, bošnjačka dijaspora

Uvod

Mekteb je najraniji organizirani oblik islamskog vjerskog podučavanja. Riječ je o instituciji koja ima dugu i bogatu odgojno-obrazovnu tradiciju. Arapi u predislamskom periodu su osnovne škole u kojima se podučavalo čitanju i pisanju nazivali *kuttab* (Muftić, 1997:1267–1268). U ranom periodu islama džamije su imale i funkciju mekteba, koji će se kasnije izdvojiti u posebne škole, locirane pored džamija ili na drugim mjestima.¹ Prvi mektebi datiraju iz vremena halife Omera, r.a., a kasnije je nastavljena izgradnja njihovih namjenskih zgrada širom islamskog

svijeta (Ćurić, 1983:9–10). Glavni motiv za podizanje mekteba bilo je osiguranje prostora za organizirano podučavanje muslimana arapskom pismu, Kur'ani-kerimu, propisima vjere, te drugim osnovnim znanjima, potrebnim za svakodnevni život i za nastavak školovanja (Begović, 2013:55). Mnogi eminentni proučavatelji povijesti muslimanskih društava u svojim djelima naglašavaju značaj mekteba u njihovnom ukupnom kulturnom i civilizacijskom razvoju. U Leidenskoj *The*

Encyclopaedia of Islam nalazi se informativna odrednica "maktab", u kojoj se ovaj pojam definira kao "tradicionalna islamska škola" (Landau, 1991:196), rasprostranjena širom mnogih tradicionalnih muslimanskih društava i zemalja. Marshall G. S. Hodgson u svom kapitalnom djelu *The Venture of Islam (Podvig islama)*, koje je posvetio povijesti islamske kulture i civilizacije, posebno ističe ulogu mekteba, nazivajući ga "kur'anskom školom" (*Qur'an school*), u kojoj su se usvajale "osnove

¹ "Mektebi su prva organizirana učilišta muslimana za koja bi se, u simboličkom značenju, moglo kazati da su izdanci sufe, prvog učilišta koje je djelovalo u

Poslanikovo džamiji još od njene izgradnje i osnivanja zajednice muslimana u Medini nakon Hidžre od 622. godine." Vidi: Begović, 2013:5.

čitanja i pisanja". Mekteb je postojao "u svakom selu koje je držalo do sebe" (Marshall G. S. Hodgson, 1974:442).

Nakon što je Bosna postala dijelom Osmanskog Carstva, na njezinu teritoriju su prenesene tekovine islamske duhovne i obrazovne kulture, oličene u džamijama, tekijama, školama (mektebi, muallimhane, medrese, darul-Kur'an, darul-hadis...) i bibliotekama. Od tog perioda, u kontinuitetu će se raditi na unapređenju mektepske vjerske pouke i podučavanju polaznika osnovnim vjerskim znanjima, kao i kulturi, tradiciji i historiji Bošnjaka i njihove domovine Bosne i Hercegovine.

Uloga mekteba u izgradnji identiteta Bošnjaka – važnije odrednice

U različitim društveno-političkim i ideološkim kontekstima u povijesti Bosne, u kojima su se Bošnjaci suočavali s veoma kompleksnim izazovima za svoju kulturu i tradiciju, kvintesenciju njihovog identiteta činilo je pripadanje islamu i njegovanje njegovih vrijednosti. U tim povijesnim periodima uloga mekteba bila je ključna u podučavanju vjeri i odgoju na njenim principima, te na planu očuvanja ličnog i kolektivnog identiteta Bošnjaka. Mlado biće, koje se rađa u čistoj prirodi i bez identitetskih obilježja, nužno je podučavati identitetu. Na tom putu Bošnjaci su tijesno vezani za mekteb, prvu instancu vjerskog podučavanja i odgajanja, na kojoj uče o svom duhovnom habitusu koji predstavlja ključni činilac njihovog ukupnog identiteta.

U Kur'anu plemenitom jasno je označen put podučavanja čovjeka ajetima Svevišnjeg, Njegovoj Knjizi, mudrosti i onome što ne zna: *Poslali smo vam poslanika između vas da vam ajete Naše kazuje, da vas očisti, da vas Knjizi i mudrosti podučí i da vas onome što niste znali nauči* (El-Bekare, 151). Posebno je to značajno u kontekstu poimanja semantike pojma identitet: *samosvojnost, ukorijenjenost, sopstvo, istovjetnost, priznanje da neko ili nešto zaista jeste ono čime se prikazuje* (Klaić, 2012:565).

U tipologijama identiteta najčešće se razlikuju lični (personalni) i društveni (grupni, socijalni) identitet. *Lični identitet* se definira kao "skup obilježja po kojima je jedna osoba prepoznatljiva i po kojima se razlikuje od svih drugih" (Klajn, Šipka, 2006:483). *Društveni identitet* obuhvata širok spektar identifikacija, odnosno identiteta: porodični, rodbinski, religijski, kulturni, etnički, nacionalni... Prema tome, "identitet podrazumijeva tjelesnu, duševnu, duhovnu, društvenu i moralnu zrelost jedinke koja se tek tada može smatrati ličnošću: stepen dostignutog identiteta ličnosti ujedno je i mjera njene zrelosti" (*Mala enciklopedija...*, 1978:679).

Odgoju i obrazovanju pripada ključna uloga u oblikovanju vjerskog identiteta. Mekteb, kao početna odgojno-obrazovna institucija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, ima presudnu funkciju na planu afirmacije i razvijanja duhovno-moralnog identiteta muslimana.

Među važnije odrednice koje potvrđuju ulogu mekteba u izgradnji identiteta Bošnjaka ubrajamo: 1. povijesni kontinuitet institucionalnog vjerskog podučavanja i odgajanja; 2. geografska rasprostranjenost mekteba – specifičnosti mektepskih zona i njihov doprinos u izgradnji i čuvanju identiteta Bošnjaka; 3. značaj ranog mektepskog odgojno-obrazovnog podučavanja; 4. mektepska pouka kao temelj duhovnog identiteta, ključnog činioca ukupnog identiteta; 5. ulogu mekteba u oblikovanju kulturnog i nacionalnog identiteta Bošnjaka; 6. mekteb – čuvar vjerske tradicije bosanskih muslimana i 7. mekteb uspostavlja otvorenost za univerzalne vrijednosti. U nastavku ćemo iznijeti kratke napomene o svakoj odrednici.

Povijesni kontinuitet institucionalnog vjerskog podučavanja i odgajanja

Nije teško dokazati da su Bošnjaci od najranijih perioda prihvatanja islama u svom osnovnom podučavanju vjeri i odgajanju bili usmjereni na instituciju mekteba. Mektebi su bili

najbrojniji među svim školama koje su postojale u Bosni i Hercegovini. Od vremena Bosanskog ejaleta pa do danas, izuzimajući kraći period poslije Drugog svjetskog rata, u Bosni i Hercegovini je djelovalo između hiljadu i dvije hiljade mekteba. U literaturi se često navodi da je prvu muallimhanu, kao ustanovu osnovnog općeg obrazovanja u Bosni i Hercegovini, osnovao u Sarajevu bosanski sandžak-beg Ajas 1478. godine (Vakufname, 1985:30–31). U Bosanskom ejaletu, uz muallimhane, najbrojnije kulturno-obrazovne ustanove bile su mektebi. U početku su one različito nazivane: *bejtul-ilm* (kuća znanja), *bejtut-ta'lim* (kuća podučavanja), a najčešće *mekteb* (osnovna škola). U njima su se u početku učili sljedeći predmeti: "abeceda (elifba), Kur'an, ilmihal (vjeronauka), pisanje i matematika od četiri osnovne operacije" (Solak, 2014:63), da bi od 1868. bili pridodati "sljedeći predmeti: pravopis (za nastavu pravopisa uglavnom su se koristile elifnice bosanskih autora, koje su vremenom doživljavale različite izmjene, odnosno grafopisne reforme), korisne nauke, geografija i aritmetika" (Solak, 2014:63). Za vrijeme vladavine Osmanlija u Bosni i Hercegovini postojalo je preko hiljadu mekteba (Sijamhodžić-Nadarević, 2003:321).

Prelaskom Bosne i Bošnjaka iz islamsko-orijentalnog u zapadno-evropski kulturno-civilizacijski krug, uloga mekteba i medresa je bila nezamjenjiva na planu očuvanja vjerskog i kulturnog identiteta muslimana. Iako se nakon austrougarske okupacije Bosne broj mekteba i učenika u njima znatno smanjio, s vremenom se stanje promijenilo. Godine 1910. broj mekteba se kretao oko dvije hiljade (Trnka-Uzunović, 2008:35).

U pojedinim historijskim razdobljima, posebno za vrijeme složene kulturno-civilizacijske tranzicije krajem 19. i početkom 20. stoljeća, te u ranijim decenijama socijalističke Jugoslavije, mektebi su imali kolosalni značaj u očuvanju duhovnog i kulturnog identiteta Bošnjaka. Mektebi i medrese su se našli na, do tada neviđenom, udaru 1946. godine, kada

je nova komunistička vlast donijela *Zakon o državnim osnovnim školama*, čime je vjerska pouka u potpunosti uklonjena iz javnog obrazovnog sistema. Svim medresama, izuzev Gazi Husrev-begove u Sarajevu, zabranjen je rad. Ovim zakonskim rješenjem mektebi su faktički istisnuti iz obrazovne prakse, a vjerska pouka svedena na neslužbeno, povremeno i neredovno održavanje u porodičnim kućama, često bez jedinstvenih nastavnih programa i sadržaja (Karčić, 2004). Premda su vlasti nastojale ograničiti institucionalni vjerski odgoj, Islamska zajednica je, u okvirima dopuštenog, nastojala sačuvati minimalni kontinuitet podučavanja.

Uprkos ovim pritiscima, muslimani su u različitim društveno-političkim i ideološkim kontekstima bosansko-hercegovačke stvarnosti ostali svjesni ključne uloge mekteba u podučavanju temeljnim vrijednostima islama i odgoju na njegovim principima. Mekteb je bio i ostao jedna od najvažnijih institucija u procesu očuvanja vjerskog i kulturnog identiteta Bošnjaka, naročito u razdobljima kada su oni bili izloženi pokušajima potiskivanja, asimilacije ili društvenog marginaliziranja.

Geografska rasprostranjenost mekteba – specifičnosti mektepskih zona i njihov doprinos u izgradnji i očuvanju identiteta Bošnjaka

Pored dugog povijesnog kontinuiteta, bitnu karakteristiku mekteba, kao odgojno-obrazovne ustanove, čini njegova geografska rasprostranjenost na području cijele Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Mektepska mreža je prisutna u domovini, domovinskim zemljama (Slovenija, Hrvatska, Srbija) i u bošnjačkoj dijaspori širom svijeta. Vanjske migracije stanovništva, uzrokovane Agresijom na Bosnu i Hercegovinu u periodu 1992–1995. godine, doprinijele su povećanju broja Bošnjaka u brojnim državama Zapadne Evrope i u preookeanskim zemljama, što je doprinijelo širenju mreže mekteba. S aspekta uloge i formi djelovanja mekteba, neka od

ovih područja danas se mogu sagledavati kao mektepske zone s veoma izraženim specifičnostima.

Mektebima pripada značajna uloga na planu očuvanju identiteta Bošnjaka i u zemljama našeg okruženja u kojima djeluju druge islamske zajednice. Također, usljed diskriminacije u obrazovnom sistemu bosanskohercegovačkog entiteta Republika srpska, ili u kantonima u kojima je naš narod značajno malobrojniji, mekteb na tim područjima ima ključnu ulogu i u vjerskom podučavanju, ali i u afirmaciji i očuvanju kulturnog i nacionalnog identiteta Bošnjaka. Također, uz porodično okrilje, mektebu, džamiji i džematu pripada nemjerljivo važna uloga u pogledu vjerske edukacije i odgoja, ali i u razvijanja i (o)čuvanja svijesti o značaju vlastitog jezika, tradicije i domovine u sve brojnijoj bošnjačkoj iseljeničkoj populaciji.

Značaj ranog mektepskog odgojno-obrazovnog podučavanja

U brojnim pedagoškim i sociološkim teorijama dosljedno se dokazuje presudna važnost pravilnog odgajanja i obrazovanja djece u njihovoj najranijoj dobi. Posebno se ističe Berger-Luckmannova teorija socijalne konstrukcije stvarnosti, prema kojoj se identitet pojedinca formira prvenstveno primarnom socijalizacijom – fazom u kojoj dijete usvaja temeljne vrijednosti, norme i obrasce ponašanja, koje mu prenose najbliža okolina i institucije. Ova teorija naglašava da se kulturni i religijski identiteti oblikuju institucionaliziranim procesima učenja i internalizacije, pri čemu rano podučavanje ima odlučujuću ulogu (Berger & Luckmann, 1966:72–175). Upravo u tom svjetlu mekteb se pozicionira kao najranije stjecište organiziranog učenja i odgoja u muslimanskoj tradiciji. Kao institucija primarne socijalizacije, mekteb omogućava djeci da od najranije dobi usvajaju temeljne religijske vrijednosti, moralne norme i kulturne obrasce zajednice.

Na značaj utjecaja mektepske rane poduke na ljudsku ličnost ukazuje predaja prenesena od vjerovjesnika

Muhammeda, a.s.: “Ko nauči Kur’an (postigne njegovo ispravno učenje i usvoji osnovna islamska znanja) u ranoj životnoj dobi, Allah će ga izmiješati s njegovim mesom i krvlju (ta vrijednost će zaći u sve njegove pore).”

Mektepska pouka je temelj duhovnog identiteta, ključnog činioca ukupnog identiteta Bošnjaka

Duhovni identitet i vjere su immanentni ljudskim dušama. Čista priroda u kojoj se ljudi rađaju, odnosno njihov duhovni identitet izraz je preegzistentnog identiteta koji prožima svako ljudsko biće, te je njegova dužnost da ga se prisjeća, jača i čuva. Mektebu pripada kolosalna uloga na planu uspostavljanja duhovnog identiteta, koji je ključni činilac ukupnog identiteta. Ovdje ćemo podsjetiti na znakovito značenje ajeta: *Allah je nas uputio, a zar ima ljepše upute od Allahove? Mi se samo Njemu klanjamo* (El-Bekare, 138). U njemu je posebno uočljiva jedinstvena kur’anska sintagma *sibatallah*, koja se najčešće iščitava kao Allahova vjera i uputa. Pojam *sibatun* u osnovi znači: *boja, ures, kolorit, obilježje, pečat koji jamči kvalitet...* Tako bi potpunije značenje sintagme *sibatallah*, mišljenja su imam El-Kurtubi i neki drugi mufesiri, moglo obuhvatiti ispravno shvaćenu Allahovu vjeru i uputu koja nas je temeljno i postojano prožela svojom “bojom”, obilježila, opečatila... Upravo u takvom ozračju se odvijala višestoljetna neprekinuta misija mekteba i medresa u Bosni. U ovim institucijama su znanja stjecana u ime Gospodara Plemenitog i presudno su utjecala na to da Bošnjaci žive kao muslimani i da oblikuju i sačuvaju svoju duhovnost, kulturnu samobitnost i identitet. Mekteb je predstavljao mjesto prvog dječijeg podučavanja duhovnom (primordijalnom) i najvažnijem čovjekovom identitetu: “... koji se temelji na osjećanju stvorenosti” i “priznanju da je Uzvišeni Allah, dž.š., Onaj Koji nas je stvorio u prirodnoj vjeri” (Karić, 2023:4). Prema tome, primarni cilj

mektepske pouke je da poduči polaznike islamu i usmjeri ih prema ispravnom ponašanju, jačanju vjere i usvajanju plemenitih vrijednosti, kako bi se oblikovao karakter koji odražava islamske ideale u svakodnevnom životu i doprinosu zajednici.

Uloga mekteba u oblikovanju kulturnog i nacionalnog identiteta Bošnjaka

Mekteb je tokom cijelog svog trajanja predstavljao prvu i najrasprostranjeniju školu vjerskog odgoja i obrazovanja Bošnjaka, u kojoj se oblikovao i njihov kulturni i nacionalni identitet. Kao institucija primarne socijalizacije, mekteb organizirano djeluje i vrši prenos ključnih vrijednosti, normi i postulata zajednice na nove generacije. Istovremeno, mekteb je sve vrijeme ostao pouzdano mjesto čuvanja kolektivnog pamćenja. Uloga mekteba posebno je dolazila do izražaja u periodima izraženijih političkih i društvenih izazova. U mektebu se nije podučavalo samo vjerskim propisima; učile su se čast, skromnost, poštovanje, odgovornost i drugi moralni obrasci koji su činili jezgro bošnjačke porodične i društvene strukture. Mektebi su, dakle, bili mnogo više od vjerskih odgojnih ustanova; bili su stjecišta identiteta i ključni čuvari duhovne i kulturne samobitnosti Bošnjaka. Ova uloga mekteba osobito je izražena u dijaspori, gdje mekteb predstavlja most između novih generacija i njihovih identitetskih vrijednosti. U džematima izvan domovine, kao i u sredinama povratka nakon Agresije na Bosnu i Hercegovinu, mekteb pruža jedinstvenu priliku za učenje bosanskog jezika, nacionalne historije i vrijednosti koje Bošnjake povezuju s vjerom, narodom i domovinom.

Mekteb – čuvar vjerske tradicije muslimana u Bosni i Hercegovini

Mekteb je stoljećima predstavljao mjesto gdje se predano čuva autentična islamska tradicija. U njima su u kontinuitetu čuvani vjerski (akaid) i obredoslovni (fikh) ehlišunetski

hanefijsko-maturidijski obrasci naslijeđeni iz osmanskog vremena (Fazlović, 2022:7). Ovaj kontinuitet nije samo pravno-teološke, nego i kulturno-identitetske naravi. Osim prenošenja znanja, mekteb je bio i mjesto odgoja u skladu s islamskim etičkim principima. U mektebu se njeguju red i sklad, vrijednosti koje proizlaze iz kur'anskog pojma *mizāna* (ravnoteže) i koncepta *vesatije* (umjerenosti), koje islamska tradicija afirmira kao temelj harmoničnog vjerskog i društvenog života. Ovi principi su stoljećima bili odgojna okosnica mektepske prakse u Bosni i Hercegovini, oblikujući etički habitus generacija muslimana (Trnka-Uzunović, 2008:97).

Mekteb kao faktor uspostavljanja otvorenosti prema univerzalnim vrijednostima

Jedna od temeljnih karakteristika bosanskohercegovačkog društva jeste otvorenost prema drugom i drugačijem. Ova otvorenost se nije svodila isključivo na formalno priznavanje prava na različitost, već je podrazumijevala institucionalnu i društvenu zaštitu pripadnika drugih religijskih, kulturnih i etničkih zajednica od nepravde i nasilja. Značajan historijski izraz takvog pristupa predstavlja *Ahdnama* sultana Mehmeda II el-Fatiha, izdata franjevcima u Bosni, koja svjedoči o visokom stepenu vjerske tolerancije i suživota utemeljenog na principima islamskog učenja. Ona sadrži sljedeće principe: jednakost ljudi, poštivanje ljudskog života, očuvanje dostojanstva, poštivanje religijskih, kulturnih i civilizacijskih prava, pravo na odgoj, u skladu sa standardima vlastitog religijskog svetogleđa (Hafizović, 2002:106). Spomenutom *Ahdnamom* jamčilo se "pravo svakom da živi kao drugi i drugačiji, poštujući univerzalne principe raznolikosti ispoljavanja života, izrasle iz različitih sakralnih predanja..." (*Dozić, 2003:102*). Jedan od najvažnijih historijskih primjera bosanskohercegovačke otvorenosti prema drugome i drugačijem predstavlja prihvatanje sefardskih Jevreja, protjeranih iz Španije krajem 15.

stoljeća. Nakon dolaska u Bosnu, sefardske zajednice su očuvale svoj jezik, vjerske institucije i kulturnu tradiciju, ne nailazeći na sistemsku represiju Osmanskog Carstva. Otvorenost bosanskohercegovačkog društva prema drugom i drugačijem manifestirala se u svim sferama društvenog života, uključujući moralnu, religijsku i kulturnu dimenziju.

Iznimno značajnu ulogu u formiranju svijesti bosanskih muslimana o univerzalnim vrijednostima pripada mektebu, u kojem se utemeljuje moralna odgovornost, plemenitost i saradnja s pripadnicima drugih religijskih i kulturnih zajednica. Djelovanje mekteba u tom smislu može se razumjeti kao spoj glavnih postavki islamskog učenja i odgovora na specifične društveno-historijske okolnosti Bosne i Hercegovine, kao prostora susretanja različitih religijskih i kulturnih tradicija. Takav model otvorenosti i društvene koegzistencije doprinio je razvoju kosmopolitskog habitusa bošnjačkog identiteta, koji je migracijama prenesen i u druge društvene kontekste.

Zaključno razmatranje

Mekteb je tokom više stoljeća ostao temelj duhovnog identiteta, ključnog činioca ukupnog identiteta Bošnjaka. Njegova misija obuhvata vjersko podučavanje, prenošenje moralnih vrijednosti, očuvanje identiteta i izgradnju ličnosti usmjerene prema vjeri, zajednici i domovini Bosni i Hercegovini.

Mekteb osigurava da se ličnost mladog čovjeka formira na osnovama vlastite vjere, jezika i kulture, a ne pod pritiskom prolaznih društvenih trendova.

Mekteb je sve do danas nezamjenjiva institucija u očuvanju vjerskog i kulturnog identiteta Bošnjaka, posebno u razdobljima kada su oni bili izloženi pokušajima potiskivanja, asimilacije ili društvenog marginaliziranja.

Uz porodično okrilje, mektebu, džamiji i džematu pripada nemjerljivo važna uloga u pogledu vjerske edukacije i odgoja, ali i u razvijanja i (o)čuvanja svijesti o značaju vlastitog jezika, tradicije i domovine u sve brojnijoj bošnjačkoj iseljeničkoj populaciji.

Mekteb je stoljećima predstavljao mjesto gdje se predano čuva autentična islamska tradicija bosanskih muslimana zasnovana na ehli sunetskim hanefijsko-maturidijskim pravnim i teološkim učenjima.

Iznimno značajnu ulogu u formiranju svijesti bosanskih muslimana o univerzalnim vrijednostima pripada

mektebu, u kojem se utemeljuje moralna odgovornost, plemenitost i saradnja s pripadnicima drugih religijskih i kulturnih zajednica.

Za uspjeh i afirmaciju mekteba neophodna je stalna institucionalna odgovornost i uključenost na svim nivoima u Islamskoj zajednici, kao i bdijenje i požrtvovanost mualima

u neposrednoj misiji vjerskog podučavanja i odgajanja.

Pravilan odnos prema mektebu proizlazi iz spoznaje i svijesti da je podučiti vjeri i oplemeniti ljudska svojstva istovremeno najvažnije i najsloženije pitanje koje zahtijeva stalnu pojedinačnu i institucionalnu odgovornost.

Literatura

- Begović, Ibrahim (2013). "Stanje i perspektive mekteba u odgojno-obrazovnom sistemu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini", *Novi Muallim*, XIV, 55, 4–8.
- Berger, Peter L., i Thomas Luckmann (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
- Klaić, Bratoljub (2012). *Novi rječnik stranih riječi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Đozić, Adib (2003). *Bošnjacka nacija*. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.
- Fazlović, Vahid (2022). "Uloga mekteba u očuvanju maturidijskog akaidskog učenja u Bosni i Hercegovini (1900–1950)", *Novi Muallim*, XXIII, 89, 3–8.
- Karić, Enes (2023). "Mektepska pouka – temelj duhovnog identiteta", *Novi Muallim*, XXIV, 96, 3–7.
- Hafizović, Rešid (2002). *Muslimani u dijalogu s drugima i sa sobom: svjetopovijesne i hijeropovijesne paradigme*. Sarajevo: El-Kalem.
- Hodgson, Marshall G.S. (1974). *The Venture of Islam: Volume 1, The Classical Age of Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Karčić, Fikret (2004). *Bošnjaci i izazovi modernosti: kasni osmanlijski i habsburški period*. Sarajevo: ElKalem.
- Klajn, I, Šipka, M. (2006). *Veliki rečnik stranih reči i izraza*. Novi Sad: Prometej.
- Landau, J. M. (1991). "Maktab." U: *The Encyclopaedia of Islam*, sv. 4. Leiden: E. J. Brill.
- (1978) *Mala enciklopedija Prosveta*, I, Beograd: Prosveta.
- Šukrić, Nijaz (2006). *Organizacija i oblici vjersko-prosvjetnog života muslimana Bosne i Hercegovine, od 1945. do 1976. godine*. Sarajevo: El-Kalem.
- Sijamhodžić-Nadarević, Dina, i Ahmed Čolić (2023). "Islamic Religious Education in Bosnia and Herzegovina Maktab through the Prism of Mu'allims." *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam* 6, 3, 321–335.
- Solak, Edina (2014). *Rasprave o jeziku u Bosni i Hercegovini od 1850. do 1914. godine: sociolingvistički pristup*. Sarajevo: Institut za jezik, Univerzitet u Sarajevu.
- Muftić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*. Sarajevo: El-Kalem.
- Trnka-Uzunović, Amira (2008). "Mekteb je stub islamskog odgoja i obrazovanja." *Novi Muallim*, 35, 96–99.
- (1985) *Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek)*. Sarajevo: Orijentalni institut.

الموجز

الكتاب في هوية البشاعة

وحيد فازلوفيتش

منصور هوسيتش

يقدم هذا البحث تحليلاً لدور الكتاب باعتباره المؤسسة الأساسية للتربية والتعليم الديني الإسلامي في البوسنة والهرسك، فهو ليس مجرد مكان لتعليم القرآن الكريم والمعارف الإسلامية الأساسية، بل هو أيضاً الحارس الرئيسي لهوية البشاعة الروحية والثقافية والوطنية. وقد تم في البحث عرض استمرارية التعليم في الكتاتيب، مع التركيز على دوره في الحفاظ على الدين واللغة والتراث، رغم الضغوط السياسية وحملات التهميش. ويولي البحث اهتماماً خاصاً بانتشار الكتاتيب الجغرافي. وتشمل هذه الدراسة البوسنة والهرسك، ودول الشتات والمناطق التي تضم أقليات بوسنية، حيث تلعب هذه المؤسسة دوراً أساسياً في الحفاظ على الهوية. ويتناول البحث أيضاً دور الكتاب في التنشئة الاجتماعية المبكرة للأطفال وتبني القيم الدينية والأخلاقية، فضلاً عن إسهامه في بناء الشخصية وتعزيز الشعور بالانتماء للمجتمع. كما يُبرز البحث انفتاح مجتمع البوسنة والهرسك على الطوائف الدينية والثقافية الأخرى، وهذا ما يُعززه الكتاب بتدريس القيم الأخلاقية والعالمية. وتؤكد الخاتمة أن الكتاب مؤسسة لا يمكن الاستغناء عنها في تعليم الدين والحفاظ على هوية البشاعة الإسلامية والثقافية.

الكلمات المفتاحية: الكتاب، الهوية، الديني، الوطني، الثقافي، التربية الروحية، الشتات البوسناتي.

Abstract

MAKTAB AS PART OF THE IDENTITY OF BOSNIAKS

Vahid Fazlović, Mensur Husić

This paper analyses the role of the maktab as a fundamental institution of Islamic religious upbringing and education in Bosnia and Herzegovina, which is not only a place for teaching the Qur'an and providing basic Islamic knowledge, but also a key guardian of the spiritual, cultural, and national identity of Bosniaks. The continuity of maktab instruction is presented, emphasizing the role of the maktab in preserving faith, language, and tradition, despite political pressures and marginalization efforts. Special attention is given to the geographical distribution of maktab. The overview includes, in addition to Bosnia and Herzegovina, the diaspora and regions with minority Bosniak communities, where this institution plays a fundamental role in preserving identity. The paper also examines the role of the maktab in early socialization of children, the acquisition of religious and moral values, and its contribution to personality formation and the sense of belonging to the community. The study further emphasizes the openness of Bosnian-Herzegovinian society toward other religious and cultural communities, which the maktab promotes by teaching ethical and universal values. The conclusion confirms that the maktab is an indispensable institution for religious education and for preserving the Islamic identity and cultural distinctiveness of Bosniaks.

Keywords: maktab, identity, religious, national, cultural, and spiritual upbringing, Bosniak diaspora

SNAGA RIJEČI: UMIJEĆE KOMUNIKACIJE U MEKTEPSKOJ POUCI

Fahira FEJZIĆ ČENGIĆ

Univerzitet u Sarajevu

Fakultet političkih nauka

fahira.fejjic.cengic@gmail.com

SAŽETAK: Početkom septembra 2025. godine u Sarajevu je održano stručno savjetovanje o mektebu i mektepskoj pouci. Bila je to prilika da se stručne osobe obrate imamima, glavnim imamima, muftijama i predstavnicima Rijasetu i Uprave za vjerske poslove, koja se bavi mektebom te da svojim znanjem, vještinama, poukama i preporukama naglase veliku ulogu mekteba u odrastanju i zrenju svakog djeteta u posebnu ličnost. Osim o temeljnim vrijednostima ahlaka i ibadeta koji se stječu kroz mekteb, ulozi učitelja, imama, mualime koji odgajaju duhovno jake i svjesne članove zajednice, pažnja je ove godine posvećena i uključivanju djece s posebnim potrebama u mektepsku nastavu, ali i kako što bolje snagom jake riječi i komunikacije učiniti mektepsko doba jednim od najvažnijih u odrastanju.

Ključne riječi: mekteb, komunikacija, snaga riječi, djelotvornost ličnosti

Uvod

Sem kur'anskih i poslaničkih preporuka i sjetovanja kako s djecom komunicirati i kako ih lakše i ljepše poučavati, ovdje izdvajamo jezgrovite preporuke različitih mislilaca i praktičara (poput Stewarta Tubbsa, Mahatme Gandhija, Manfreda Spitzera...) koje su potrebne da se uključe u dobar obrazovni i odgojni proces. Ako ih se pak isključi ili zanemari u toku suoblikovanja mlade ličnosti, u budućnosti bi društvo građeno na raznim nedostacima bilo izopačeno i na neki način bolesno. Najvažnije je mladim ljudima i djeci pojasniti da *bogatstvo bez rada* je to što donosi sveopću nesreću, mada se na prvi pogled ne čini tako. Potom, važno im je naglasiti da *nije dobro imati zadovoljstvo bez savjesti*, odnosno da danas prisutne domene igre i zabave

nužno moraju imati savjest pri sebi, etiku koja sve propituje, pa i besmisleni zabavu. *Imati znanje a biti bez karaktera* je jedno od najtežih obilježja već sada moderne civilizacije, pa je onda u domeni znanje sve manje autokonzistentnih ličnosti, tj. onih ličnosti kojima se riječi i djela poklapaju. Nikada ne govore ono što sami ne čine i ne čine ono za šta se sami ne zalažu. Gandhi primjećuje da je uništavajuće po zajednicu *ako postoji religija bez žrtvovanja*, dakle religija kao spoljašnja ljuštura, poza i alatka za pokazivanje pred drugima, dok stvarna vjera je uvijek susret Rabba i roba u tišini s mnogo samopotvrđivanja i zavjeta koji se nužno realiziraju kao najteža unutarja zadata riječ. Potom je na vrhu kritike i *politika bez principa*, što je tako lahko vidljivo svuda oko nas. Moderna je,

naime, politika potpuno makijavelizirana i mijenja se iz trena u tren bez ikakvih dubljih trajnijih principa. *Nauka bez ljudskosti* je najbliža određenju *znanja bez karaktera* te napokon *posao bez etike*. Svakodnevni poslovi nužno moraju imati etiku, biti prožeti istinskim moralom u svakom svom djeliću.

Naravno da su preporuke koje nam uzvišeni Kur'an preporučuje odavno propitana i utabana staza vještog djelovanja i rasta mladih ličnosti i pored velikih učitelja. Svi su Božiji poslanici najprije bili učitelji u svojoj mikrozaednici pa onda sve ostalo što je njihova misija značila. I posljednji Božiji poslanik Muhammed, a.s., svojim postupcima je svakodnevno svjedočio i potvrđivao moralne, pedagoške, didaktičke, komunikacijske vještine. Smirenost, uključenost, visoki

stepen pažnje, posvećenost, racionalno i emocionalno ponašanje, paralelno jedno s drugim, u svakome danu i na svakome mjestu od kućnog praga do trga, od džamije do pijace.

Mekteb, tradicija, komunikacija, kultura

Tradicija je prenos religijskih vrijednosti u tradiciju, potom u kulturu¹ jednog naroda, jedne skupine ljudi ili cijeloga svijeta, primjerice umme. *Moderna* je koncept društvenih vrijednosti koje nastaju otprilike s Francuskom buržoaskom revolucijom 1789. koja je *de facto* dokidala religiju, vjeru, Boga, tradiciju i uputila se ka svjetovnosti, laicizmu, sekularizmu i protestantizmu. Za našu temu ovi termini i sadržaji imaju najmanje kazano negativno ozračje. Pogotovo ako se ne razumiju i dublje ne uči o tome, već automatski preuzimaju iz općeg okruženja kao samo po sebi dato i zadato.

Sve u svijetu komunicira, saobraća, obraća se okolini, traži i daje. To je, može se reći, Božanski zakon, i neupitan je. Može se reći da se kultura, tradicija, potom i vjera i komunikacija prožimaju u svakoj komponenti svoga bivstvovanja, kako navodi kulturolog Rade Božović (Božović, 2006:50). Razgovor je potreban među svim narodima i kulturama, svim tradicijama i vjerama, kako bi se dobili najbolji odgovori za svaki ljudski nespokoj. Visoke kulture međusobno razgovaraju i tako rastu, te obogaćuju

gradeći veličanstvenu građevinu s novim nadahnućima i smisaonim dubinama. Naše je doba doba zamiranja kulture razgovora i knjige, a jačanja kulture slike i tehnike. Ili pak zamiranja *civilizacije knjige* neposredne komunikacije naspram *civilizacije slike* i posredne komunikacije.

Više je slojeva komuniciranja: sa samim sobom, s grupom, s masom – *intrakomunikacija, interkomunikacija i masovna medijska komunikacija*. Svaka od njih ima svoje forme i zakonitosti. Što sam sa sobom dijeliš, što je tvoja unutarnja tajna, što niko sem Rabba ne zna, to je najčišći i najvažniji dio muškarca, žene, insana. I to se milenijumima dosad čuvalo za sebe. Zato su postojala brojna rasadišta mira, tišine, osame, šutnje i u konačnici zdravog duha svakog člana zajednice. Ta komunikacija čovjeka okuplja a ne rasipa, čuva a ne ugrožava, stišće a ne raspojasava, voli a ne rastresa. Duh i kreativnost traže utočište u pravoj slobodi i tajnovitoj istini koje su najljepše kad su skrivene u koricama knjige, naprimjer. Odbrana čitanja knjige je danas čin umnosti kao odbrana ljudske slobode. Iznošenje sebe na ili u javni prostor počelo je od 90-ih godina 20. stoljeća, dakle nedavno. Vrhunac tog povanjštinjenja unutrašnjosti i tajne ljudskih bića kulminira u naše doba kroz fenomen *društvenih mreža*. Samo ime je kontroverzno jer nisu društvene u smislu da se ostvaruje direktna komunikacija s društvom u društvu

s prisutnošću, već obrnuto – na društvenim ili socijalnim mrežama osobe su same, osamljene ili čak usamljene i ispisuju ili uslikavaju svoje stanje bez stvarnog napredovanja, relaksiranja, rasta. A relaks bi bio posljedica svake lijepe direktne komunikacije.

Interkomunikacija je ona vezana za grupu, poput mekteba, gdje nas vezuju neke ideje, teme, sadržaji. I tu je potrebno govoriti, pokazati se, propitivati, uspoređivati, vrednovati, naučiti nešto dobro i novo. Dobar dio te komunikacije je kontakt uživo, jer je poznato da *prenos dobrih energija s čovjeka na čovjeka* ima značajan utjecaj. Na svu sreću, naši su mekebi još uvijek uživo, na poznatom prostoru s poznatim, i dragim vjeroučiteljem, prijateljima, dragim knjigama i listovima.

Konačno, danas najpoznatija vrsta komunikacije u ogromnom svijetu je masovna komunikacija koja je potpomognuta tehničkim pomagalicama, čitavo polje tzv. *tehnosphere* je u pitanju, a ostvaruje se posredovanim putem, dakle nimalo i nikada uživo ili direktno. Ta komunikacija je brza, efektana, uživo ili odgođeno, putem nekog medija, audio, video, audiovideo, linkom, bežično, na dodir, touch digitalnom tehnologijom. No, ona najmanje pomaže u procesu prenosa *vrijednosti* s čovjeka na čovjeka, od učitelja do učenika. Ona pasivizira, umrtvljuje dušu kao središte ljudskog bića, omađijava u pravom smislu riječi, čini njene učesnike ovisnim o tim kanalima komuniciranja.

¹ Lesly White je smatrao da je kod kulture važnije izučavanje kao suprasocijalnog i superindividualnog sistema te je smatrao da je pravi predmet ove nauke o čovječanstvu kultura, a ne čovjek, što ga je dovelo do kulturnog determinizma. Tamo se gubio čovjek, individua i njegove osobnosti kao gradivne komponente. Bronislav Malinovski je nešto univerzalnije govorio o kulturi i vrijednostima vezujući ih za biološku osnovu čovjeka, što je također nedostatno za razumijevanje suodnosa čovjeka i društva, individue i kulture, osobe i vrijednosti. Naprosto jer biološke potrebe ne omogućavaju viši stepen svijesti. Sigmund Freud smatra da kultura treba učiniti sve da ukroti agresivne nagone u čovjeku,

no ako prigušuje agresivnost i seksualnost, onda ograničava i čovjekovu sreću. Zigmund Bauman označava kulturu u distributivnom smislu smatrajući da nije kultura sve što je čovjekov proizvod već je omeđena i diferentna. I tu diferenciranost pronalazi na onim elementima koje čovjek ne može da pounutrašnji, interiorizira. I u kulturi i vrijednostima vidi i naše ljudske doživljaje i informacije i energije gdje ustvari svaka ljudska zajednica pa i svaka generacija skuplja birani kompleks iskustva. To je za nas bitno jer omogućava buđenje usnule tradicije tamo gdje je ona bila zaboravljena, a tako je s većinom muslimanskih naroda. Raymond Williams kaže da je kultura nekad značila samo duhovne

vrijednosti dok danas označava cijeli čovjekov svijet i čitav život. Herbert Marcuse insistira na razlici kultura i civilizacija, pri čemu je kultura viša dimenzija čovjekove autonomije, a civilizacija je samo "carstvo nužnosti". Tako bi za našu temu moderna bošnjačka kultura bila pravila, znanja, vještine, ljepota stilova, gradnje, edeba, profinjnih stavova, dok bi civilizacija bilo posjedovanje tehničkih elemenata, poput smartphona i njihovo bezgranično često besadržajno korištenje... Edgar Moren se zalaže za "treću kulturu" koja nije ni samo elitna i nije samo masovna. Clifford Gertz će kazati da bez čovjeka nema kulture ali i da bez kulture nema čovjeka... Pogledati šire u Božović, 2006.

Mekteb umjesto surfajuće dokolice

Dokolice su na pijadestal postavili antički narodi, i mislioci, Grčka i Rim prije svih, naročito je tretirana u spisima Aristotela, Platona, Epikura i Seneka. Seneka tako konstatira da ljudi traže dokolicu stoga što im je posao dosadio, svojstvena je i starima i mladima jer se u njoj pronalazi spas inače propalog života. Za njega samo filozofi koji trajno umuju i misle lišeni su ovog stanja. Oni, prema Seneki, pravilno žive. Prema helenskim uvidima, klasa dokoličara su ljudi koji neproduktivno troše svoje vrijeme, koji se bave aktivnostima i znanjima lišenim praktične primjene, i geslo im je “što god postoji dobro je” (Veblen u Božović, 2006:62–63). Ima autora koji smatraju da pretvaranje slobodnog vremena u dokolicu postaje društveno opasno, jer društvo i osobe koje ne znaju raspolagati svojim slobodnim vremenom postaju dokoličari, a to su u neku ruku pesimisti, potrošački maniristi, konzumeristi, tako se dokolica čini fatalnom za ograničene i srednje tipove ličnosti. Ovi društveni tokovi vode ka osiromašenju ličnosti i često ka njenoj dezintegraciji. Vremenom takve osobe izgube vlastiti stav, um i dušu² (Božović, 2006:65).

Zanimljivo je da se Allah, dž.š., pojavio i objavio *ljudskom rodu i džinima Svojim riječima*. Ne tehnikom, a mogao je, ne analognim signalom, a mogao je, ne digitalnim signalom, a mogao je. U ovome je golema mudrost za pronicljivo promatranje naše svakodnevne stvarnosti. Dakle, sve stvari su Božije riječi, a same po sebi

stvari su tišina. Sve stvari su modaliteti tog Univerzalnog Bitka, a po sebi same su nepostojeće.

Ljude je Bog poučio govoru. Kur'an kaže: *Pouči on Adema imeni-ma svih stvari* (Kur'an, 2:31). Bog je hvaljen i podsjećan pomoću imena. Ta su imena sveta, puna, sveobuhvatna, neizreciva. Samo na stepenu evliju-llaha – *redžulun kamila* – savršenog potpunog čovjeka je tako dok većina trajno ostaje na stepenu *animalnog čovjeka*. Allah izričito navodi da je taj put emancipacije preko robovanja, služenja Velikom Rabbu: *Stvorio sam ljude i džine samo da me obožavaju/služe* (Kur'an, 51:56). To će reći da smo stvoreni da Allaha prepoznamo i spoznamo. I to upravo pomoću imena, riječi i logosa. Od nas se traži upotreba lijepih riječi, lijepih imena, *esmaul-husna*. Kad ta lijepa imena mnogo izgovaramo, pazimo i po njima živimo, ona ulaze u nas, u našu auru, naše srce, u njemu se smjeste, kruže neprestano kako srce kuca i centriraju naše tijelo, naše biće i tad započnje stvaranje naše svjetlosti, tačno na tom mjestu gdje nam je Stvoritelj nekoć udahnuo Svoga ruha, Svoga daha pa mi disanjem, tj. upotrebom tog ruha opstojimo. Počev od Adema, a.s., kao prvog čovjeka i pejgambera pa do svakoga od nas.

Ono što je vjerničkoj populaciji važno razumjeti je spoznaja Božanske svemoći i svekudreta u svakom dobu pa i ovome: i onda kad moderni znanstvenici pokušavaju *proizvesti bozon*, Božiju česticu u Cernu, u Švicarskoj gdje i naša mlada pamet odlazi i eksperimentira, treba znati da je riječ o pokušaju *Homo sapiensa* da sačini kopiju Božanskog reda

stvari. Važnu zamku mnogi ne vide, jer ne razumiju Božanski svekudret i aroganciju moderne nauke, znanosti. Dr. Simeon to ovako tumači:

“Priroda ne emitira na određenoj frekvenciji, već se razlijeva u boji i vremenu. Zato je neponovljiva. Tehnologija se ponaša drugačije. Može sabiti elektromagnetsku energiju te tamo tražiti te specifične znakove i obrasce koji se ponavljaju, a kojima priroda teži. Tražimo strukturu. To znači da tehnika i tehnologija u ljudskoj izvedbi uzimaju, ili su kadri uzeti, samo jedan od aspekata mnogostrukosti prirode koja se neprestano mijenja, a istovremeno zadržava svoja primarna gradivna svojstva. Tehnika to ne može nikada postići, jer naprosto zaigra samo na jednu dimenziju u datom istraživačkom vremenu. Tačno onoliko koliko je Stvoritelj svih svjetova snažniji i nedostižniji bilo čemu u prirodi, a posebice čovjeku, toliko je čovjekova modulacija i kopiranje Božanskog svijeta skučena, ograničena, naivna i konačno antibožanska” (Fejzić Čengić, 2018:29).

U mnogo literature vrlo dostupne danas naći ćete slične analize koje je korisno pročitati. I brojni moji eseji i knjige o ovome duboko i naširoko govore. Sve s ciljem da se postigne harmonija života, pravilan raspored svog slobodnog vremena i napokon kritička valorizacija nečega u šta smo se bez mnogo promišljanja “masovno uvalili”, bez imalo pokušaja da vrednujemo šta to radimo, kako i koliko vremena svemu tome posvećujemo dok dan i noć bezbrižno surfamo, tragamo, dijelimo, lajkamo, ažuriramo, slikamo

² Manfred Spinger u spominjanoj knjizi *Digitalna demencija* navodi nekoliko važnih istraživanja o povezanosti mentalnih bolesti i malformacija s digitalnim uređajima i pretjerivanjem s internetom. Kaže: “Sprega između pretjeranog korištenja interneta i depresivne psihopatologije potvrđena je rezultatima različitih studija. Tako su britanski znanstvenici ispitali navike korištenja interneta mladih (1.319) i odraslih osoba i uz pomoć

standardiziranih skala uočili simptome depresije. U cijeloj skupini pokazala se jasna sprega između korištenja interneta i tendencija prema ovisnosti o njemu, s jedne te postojanja simptoma depresije s druge strane” (str. 251), autor navodi da su nesnica, depresija, ovisnost, dijabetes put ka demenciji u kasnijoj dobi i svi su povezani s pretjerivanjem s internetom i digitalnim medijima, što je jako svojstveno djeci i mladima (str. 258–259). Predlaže

revolucionarnu ideju da bi kao za druge ovisnosti trebalo uvesti i “vozačku dozvolu za internet”, zaključivši ovo što je jako upotrebljivo za mekteb današnjice: “Ako vam je zaista stalo do džoginga za mozak, da u starosti budete mentalno u formi, onda isključite ekran TV-a ili kompjutera, pozovite unuka i pođite s njim u šetnju, sretno ćete doživjeti stotu” (str. 299), a mi ćemo dodati povedite unuka ili unuku u mekteb pa ga i preslušajte nakon završetka pouke.

se, objavljujemo svoju intimu javno, svoje uspjehe i postignuća preuveličavamo, kopiramo, ne mislimo, ne bojimo se Boga ni u čemu jer smatramo sitnicama sve što sebi dopuštamo, ne razumijevajući trenutak u kojem živimo i sve izazove koji nas tek čekaju u skoroj budućnosti.

Korisno bi bilo probuditi želju za živom neposrednom komunikacijom, više druženja bez mobitela, s razgovorima, korisnim temama, podsjećanjima svih vrsta, samjeravanjima s prošlošću ili budućnošću, okretanjem k sebi, svojoj nutrini, smanjenjem povanjštinjenja svake vrste, učenjem o trima sferama svoje egzistencije – javnoj, privatnoj i tajnoj. Njegovanje vlastite, lične tajne se nadaje kao ponajvažniji cilj u životu svake jedinice. Žene posebno. Kako bi bilo lijepo u heftičnim živim sohbetima među ženama oživjeti, svaka od nas, po bar jednu hikaju, mudrost, živu priču ili bajku, a koja dolazi iz naše biografije, porodice, kuće, iz našeg ili mog sjećanja. Ne bi se moglo naći korisnijeg pladnja mudrosti i korisnih savjeta od tako nečega, što u osvit novije generacije *tehnizacije svijeta* ostaje jedino gdje će ljudska iskrena duša obitavati.

Komunikacija koja je ujedno i pedagogija

“Koji cilj je najvažniji? To je spoznaja Svevišnjega! Povećanje ljubavi i popravka karaktera. Ako imate energije, probajte da prastate, da se žrtvujete, da se uzdržavate i slično. Zašto? Ako čovjek ne umije kontrolirati požudu, počinje mu se odlivati energija. Sjetite se priče o mačmalou. I djeci. Kušali su ih, stavljajući jedan kolač pred njih s napomenom ako pola sata ne uzmu kolač, dobit će dva. Oni koji su se suzdržali

uvećali su svoju energiju. Nakon 20, 30 godina popeli su se na visoke društvene ljestvice. Oni koji nisu mogli, tj. koji su robovi navika i požude njima je energija iscurila, ostali su biti čistači i na sličnoj društvenoj ljestvici. Ljudi koji umiju kontrolirati svoje životinjske nagone i požudu radi višeg cilja ostvaruju više duhovne sfere i društvena postignuća te osvajaju budućnost. Za osvajanje budućnosti treba mnogo energije. Potrudite se suzdržavati. Savladajte loše navike. Obuzdajte životinjske želje. Naučite se radovati sitnicama. Ako ste pri stalnoj ljubavi, imate neiscrpu energiju. Ljubav ne treba biti ogromna već neprekidna. Ako se nikada ne odričete ljubavi, vi direktno osjećate Božiju volju. Dobijate energiju budućnosti. Dolazi nova Božanska energija za nju se treba pripremiti, čuvanjem svoje energije i trajnom ljubavlju prema Svevišnjem.”³

Ono što smo imali u svom tradicionalnom narativu u našim dobrim kućama bilo je sažeto na kraći način. Tada smo slušali i poslušali. Nismo tražili eksplikacije. Danas smo sretni zbog toga. A glasile su primjerice: Kad si najsišniji, budi najmirniji; Strpljen-spašen; Tri put mjeri, jednom reži; Ko se na Allaha osloni, On mu je dovoljan; Daj svakoj stvari njen hak; Žena bez tajne je kao vaza bez dna; Lijepa riječ i gvozdena vrata otvara i slično tome.

Mekteb ostaje kao rodno mjesto dobrih komunikacijskih praksi u radu s mladim naraštajima, djecom, adolescentima pa i odraslima baš u pravo vrijeme – kad se neposredna komunikacija sve više gubi, kad razgovore, govore, savjete i memorisanje u grupi i kad se grupni rad sve češće svodi na digitalnu komunikaciju, telefonsko surfanje, a što za posljednicu uistinu ima pad pamćenja i kognitivnih funkcija

kod mladih. Čak i savremeni autori poput neurologa Baibinga Chenga predlažu tri svakodnevne navike za bolje pamćenje i bolje učenje koje su ionako bile primjenjivane u mektebima, ali znači da ih i dalje treba održavati. Prva njegova preporuka je “Poučavaj ono što si naučio”, to znači da sve što si novo naučio i drugima preporučuješ i da i druge tome naučiš jer je to put da trajno zapamtiš jednom naučeno. Tim putem se ustvari dublje obrađuju podaci u mislima i ima više fokusa na prave detalje poruke. Sljedeći prijedlog jeste da se uključi više osjetila za pamćenje i učenje. Dakle, nešto se treba čitati, nešto otpjevati naglas, nešto i zapisati ili povezati vizuelno ili povezati s pokretom. Ako je više osjetila uključeno, onda je i jače pamćenje. To je uspostava *teorije dvostrukog kodiranja* kad se podaci upareni sa slikama bolje pamte. Konačno, treći korak je pamćenje tokom dužih vremenskih okvira. To je put da se u komadima savladava materija, a ne sve odjednom, i to po mogućnosti na raznim lokacijama. Možete u klupi mekteba nešto naučiti, pa poslije ponoviti ukруг sjeđeci na podu džamije, pa opet u toku namaza, sve će to doprinijeti boljem i trajnijem pamćenju.⁴ Pošto je danas najezda popularizacije digitalnih tehnologija u učenju, u školama, vrtićima, čak i u mektebima, važno je zadržati kritički um i kritičko mišljenje šta je sve od toga uistinu dobro, a šta je pomodarstvo ili lobiranje bogatih tehnoloških korporacija koje nude svakome svoje proizvode. Postoje i posve štetna pomagala.

Dok bogati zapadnjaci svoju djecu još uvijek šalju u klasične škole s klasičnim drvenim namještajem, dotle ćete vidjeti trend da se siromašnima šalju i izvoze razni iPodi, smartphoni “svemirskog dizajna” kako bi siromašna djeca učila iz

³ S. N. Lazarev, Kako trošiti unutrašnje zalihe nergije? https://youtu.be/Pf_YzZx2EYs (pristupljeno 23.1.2026).

⁴ <https://www.haber.ba/lifestyle/zdravlje/1038770-neurolog-tvr-di-da-tri-svakodnevne-navike-poboljsavaju-pamcenje-i-kognitivno-zdravlje> (pristupljeno

23.1.2026). U mom malom mektebu u Visokom pred muallimom hafizom Ismet-ef. Spahićem smo svaki put mi mektepski polaznici učili ezan i ikamet, dječaci, a poslije selama ašere djevojčice u toku tri ili četiri dana u hefti koliko puta smo išli u mekteb.

Svi su to u Pertačkoj džamiji znali i često su dede i nane polaznika dolazile na podne-namaz da poslušaju svoju djecu... izuzev nužne treme, svi smo mi tako trajno dobro naučili i ašereta i javni nastup i kako se oslobađati stida i straha.

dizajniranih tehniciziranih učila, pomagala. Još 2015. godine je list *Guardian* pisao da se djeca uposlenika Googlea, Applea i Yahooa školuju u klasičnim učionicama, te da su škole u Morendu, Londonu mladima od dvanest godina zabranile upotrebu pametnih telefona i kompjutera, kao i gledanje serija i filmova tokom nastave, čak i raspustom. Internet je dozvoljen starijima od 16 godina. Andrej Nikolaidis, kolumnista iz Crne Gore, posvećujući tekst ovoj problematici zaključuje:

“Zanimljivo je to: zabrana za bogate, apsolutna sloboda za fukaru. Stari nazadni metodi za bogate, najnovija tehnologija i demokratizacija znanja za fukaru... Jer da mogu s najvećom strašću drviti o svemu o čemu pojma nemaju.”

Zaključuje da je po šablonu da je *sloboda opijum za mase*, i tehnologija put kako da se mantrom slobode proizvedu *generacije nekompetentnih novih robova*. Još od Obaminog prvog mandata uklonjena je u američkim školama obaveza pisanja rukom. Te zaključuje da će djeca bogatih pisati rukom, i znati duboka bitna znanja, a vaša će biti digitalna, tj. u buci zatočena sa svojim dubokim neznanjima.

Dakle, način komunikacije u mекtebu je ključan za uspjeh mladih generacija u svakome pa i u ovom takozvanom digitalnom dobu. Nerijetko se susrećemo sa stavovima koji pretenciozno preuveličavaju ulogu digitalizacije i tehnologije općenito, kao da pri njima nema ni trunke negativnih djelovanja i utjecaja. Mекteb ne bi trebao biti mjesto digitalnih eksperimenata niti tehnoloških fascinacija. Sem osobnih brojnih iskustava, u prilog ovoj tvrdnji koja može zvučati nelagodno, podastrijet ću seriju nalaza ili konkretnih eksperimenata koja u sjajnoj

knjizi *Digitalna demencija* ili *Kako mi i naša djeca silazimo s uma* nje-mačkog autora Manfreda Spitzera⁵ podastire ovaj autor. Proces učenja definira višeslojno kao “vaše doživljavanje, osjećanje, mišljenje i djelovanje ostavljaju tragove u vašem mozgu – tragove pamćenja – kako se nazivaju već više od stotinu godina... dugoročno to znači da preko sinapsi moždani impulsi utiru staze u vašem mozgu... To je učenje” (Spitzer, 2018:50). I ono nam je potrebno cijeloga života, od djetinjstva do smrti. Pravo učenje je ono kada se aktivno sučeljavamo sa svijetom. Učenjem mijenjamo sinapse ili živčane veze u mozgu. Što više učimo, više je sinapsi i razgranatije su. A mentalna učinkovitost upravo ovisi o našim duhovnim dometima, dakle što smo bolji u mекtebu, bolji ćemo biti i u školi, i na sekcijama i na vannastavnim aktivnostima. Za naše zdravlje najvažnije je dobro i trajno obrazovanje, trajno učenje nas čini slobodnijima, što više spoznajmo i znamo, lakše postajemo kritični prema sve neslobodnijem i neugodnijem svijetu oko nas. Kompjuter, iPad, smartphone u učionici, veli ovaj autor “oduzima učenicima mentalnu aktivnost, kao primjerice prepisivanje, ono nužno može imati negativan učinak na učenje” (Spitzer, 2018:77). Nije tajna da su sva istraživanja o uspjehu digitalizacije i kompjuterizacije po školama finansirala i sponzorirala industrija i korporacije telekomunikacija. Jer sami sebi nalaze odlične i stalne klijente, PISA istraživanje na četvrt miliona učenika od 15 godina pokazalo je da površni podaci vele da učenje uz kompjutere je dobro za djecu, ali pomnija analiza tih podataka daje ovu sliku: “...kompjuter kod kuće vodi do manje učinkovitosti u školi, a postojanje računala u školi nema utjecaja na nju. To se odnosi na računanje i pisanje” (Spitzer, 2018:81). Sve u svemu, autor kritički vrednuje naprasnu digitalizaciju i tehnologizaciju posebno u siromašnijim krajevima, u šta spada

svakako i BiH, zaključujući da kao i što je bilo sa starim analognim kompjuterima “dolaze digitalni mediji”. Iskušenja su ista, stanje podataka je mizerno, ali je zato marketinška buka neizdrživa “...digitalni mediji – dakle, sredstva za sprečavanje učenja” (Spitzer, 2028:88).

Pet koraka dobrog mекteba

Teorijski, mекtepska nastava može se podvesti pod *grupnu komunikaciju*. Odnosi se na rad u grupi s tri i više polaznika. Pritom se verbalnim i neverbalnim porukama utječe na polaznike, a oni na vjeroučitelja, mualima. Cilj joj je da se uči, nauči i da se poboljša situacija u grupi, ojača red i pojačaju međusobne veze članova grupe. A to je i glavni cilj mualima ili mualime u mекtepskoj grupi. Kao i u drugim komunikacijama, i ovdje je djelovanje na druge presudno važno. I tu je zadaća koliko jednostavna toliko i teška, kako biti djelotvoran ili ono čuveno pitanje – Šta se hoće postići? (What is that mean?) (Tubbs, 2007:59). Neizostavna su četiri pravila: *da budete jasni, da kažete baš to što i mislite, da izbjegavate akronime, skraćenice i nejasne riječi i napokon da nađete s grupom najmanni zajednički imenitelj*.

Riječ je o tome da i primatelj tih tako upućenih poruka i mualim/mualima potpuno shvate, da poruka bude jasna, jaka te da se trajno pamti. Zanimljivo je naprimjer da na pojedinim hatmama, kojima sam prisustvovala, ponegdje djeca jako ispravno uče Kur'an, sufaru, sure, dok na drugim mjestima to nije slučaj. Mada se na svakom mjestu uočava trud koji je uložen, riječ je o pristupu koji je vrsta mehaničke komunikacije koja je za cilj imala upamtiti tehnički ali ne i kvalitetno i nijansirano znanje. Dakle, komunikacija mualima/e u grupi je bila neadekvatna i nedjelotvorna. Mnogi tako od ranih mекtepskih dana do kraja života teško ili pogrešno uče ajete, sure. Zanimljivo je *interpersonalna komunikacija*,

⁵ Knjiga je dostupna u pdf-u na internetu, i dugo godina je bila bestseller Spiegla, a na našim prostorima je prevedena 2018. godine u Izdavačkoj kući “Ljevak”, Zagreb u vrlo dobrom prevodu Borisa Perića.

koja podrazumijeva kompetencije i mualima/e i polaznika te za rezultat imate konzistentne ličnosti ili nekonzistentne ličnosti u zajednici.

Zaključak

Uspješna mektepska komunikacija i podučavanje ostvaruje se kroz pet elemenata: *razumijevanje, postizanje zadovoljstva, utjecaj na stavove, poboljšanje odnosa i akciju*. Svih ovih pet elemenata znači da je mekteb dobar ili nije dobar. Sve počinje od dobrog razumijevanja. Dakle, svako dijete polaznik mekteba mora razumjeti svrhu, smisao mekteba i učenja i napredovanja u njemu. Ako se sadržaji ne prenose na pravi način, onda ćemo imati trajni *šum u komunikaciji* do kraja života.⁶

Nakon dobrog razumijevanja, u mektebu je važno postići zadovoljstvo i za mualima/u i za polaznike. To znači da je potpuna i fizička i psihička komunikacija. Da su svi redovni i tačni na mektepskoj nastavi, da se požele sresti, vidjeti, družiti, pitati, međusobno se dopunjavati. Posebno je to važno, kako rekosmo, u dobu sve izraženije posredovane komunikacije putem mobitela koja podrazumijeva samoću i nesusretanje s vršnjacima, i odsustvo direktne ili neposredne komunikacije. Ovo je naročito važno i za tinejdžerski uzrast. Zadovoljstvo ostvareno kroz mekteb najprije će se reflektirati na stavove polaznika, a to je ujedno i naredni element uspješnog rada u grupi. Ovaj proces utjecaja na osobne stavove događa se kroz cijeli ljudski život, ali ovi mektepski dani su nezamjenjivo značajni i dragocjeni. I ako se propuste, ne mogu se ni nadoknaditi ni vratiti nazad. Pored roditelja i porodice, učitelji i mualimi/e su sljedeći

neizostavni stubovi dobrog odgoja, edeba, ahlaka mladih naraštaja.⁷

Prilikom izgradnje ličnosti, u mektebu se već može naglasiti pažljiv odnos prema masovnim komunikacijama, medijima, tehnologiji, otuđenju, konzumerizmu i svim djelatnim elementima kroz koje će mlade generacije tek prolaziti. Bitno je ukazivati na potrebu brige za siromašne, ugrožene, bolesne, usamljene i sl., pa i samim neposrednim akcijama učestvovati ukoliko je mektepska grupa starijeg uzrasta, što je dobar primjer već postojećih aktivnosti "Mreže mladih" pri našim medžlisima i muftijstvima. Da bi njegovi stavovi bili prihvaćeni, mualim/a mora imati iskren i srčan pristup, to svaki polaznik osjeti, njegova neverbalna komunikacija mora biti prijatna, kulturna, lijepa, nježna, saosjećajna kad je potrebno i nikad nepredvidiva, hirovita ili nasilna. Lijepa šala, pokloni, igre sve su to elementi koji pomažu izgradnji dobrih stavova i postepenog mijenjanja *nezrelih* ili *nesređenih malih ličnosti* koje se mogu u mektebu pojaviti. Ako se nečiji stav i ne promijeni, važno je da u mektebu polaznik nauči kako se saslušati i stav i pokušava ga se razumjeti.

Naredni korak je popravka ili upotpunjenje međuljudskih odnosa na svim nivoima. I polaznici i mualim/a moraju biti dobro motivirani, s tim što je veća odgovornost mualima/e, sa sigurnim ubjedenjem da to vodi ka sretnom životu na oba svijeta, dunjaluku i ahiretu. Ta *grupna kohezija* konačno će dovesti do akcije koja se smatra vrhuncem dobro realizirane komunikacije u grupi, u mektebu. A mladi i djeca su nužni garanti dobrobiti društva najšire uzeto. Akcija bi mogla značiti da se za godinu dana naučilo klanjati namaz, da se savladala

sufara i slični sadržaji i tada uspješni mualimi nužno osjećaju zadovoljstvo, a o polaznicima da i ne govorimo, kao i njihovim porodicama. Akciju je najteže postići, odnosno to da polaznici počnu redovno klanjati i učiti Kur'an. Tu je neizostavna pomoć i saradnja porodice, braće, sestara, familije, nana, deda, prijatelja, medija. Do voljne akcije će tek kasnije doći, ali da bi dijete ranije zavoljelo ove obaveze, mualim mora učiniti dodatni napor, pun razumijevanja i iskrenosti koja će se protezati i godinama poslije nakon što polaznici prerastu mektepsko doba.

U konačnici, kako je navedeno u početku teksta, uloga mekteba je veoma važna u socijalizaciji i odgoju čovjeka, stabilne ličnosti, a potom stabilne i zdrave porodice, mikrozajednice, makrozajednice sve do cjeline društva ili ummeta kako bi to u našim uvjetima mogli kazati, tačno kako klasici mišljenja društva, kulture i civilizacije navode. Zigmund Bauman označava kulturu u distributivnom smislu smatrajući da nije kultura sve što je čovjekov proizvod nego je omeđena i diferentna. I tu diferenciranost pronalazi na onim elementima koje čovjek ne može da pounutrašnji, interiorizira. I u kulturi i vrijednostima vidi naše ljudske doživljaje, informacije i energije, gdje ustvari svaka ljudska zajednica pa i svaka generacija skuplja birani kompleks iskustva. To je za nas bitno jer omogućava buđenje usnule tradicije tamo gdje je ona bila zaboravljena, a tako je s većinom muslimanskih naroda. Raymond Williams kaže da je kultura nekad značila samo duhovne vrijednosti, dok danas označava cijeli čovjekov svijet i čitav život, pa zašto ne pojačavati duhovne vrijednosti od najranijeg djetinjstva.

⁶ Primjer nerazumijevanja komunikacije u literaturi se ovako opisuje, operater naftne kompanije dobija poziv od žene kojoj u kući ne radi grijanje. Jer joj ne radi kotao. On je pita: "Na koliko je postavljen termostat?" Žena ode provjeriti, vraća se i odgovara: "Na 160 cm, isto kao i uvijek!" ... Ovakvo se česti šumovi u

komunikaciji događaju, a život je prepun sličnih primjera. Pogledati S. Tubbs, 61 strana, Komunikacija, Clio, Beograd.

⁷ Moj osobni put i razvoj nezamislivi su bez mojih rahmetli roditelja hadži Ifeta hanume i hadži Mustafe, bez moje učiteljice Katarine Markotić i poduke kod moga efendije osam godina hafiza

Ismet-ef. Spahića. U njegovom mektebu postojale su knjižice i ocjene, roditeljski sastanci i izleti, kvizovi znanja i još tada videoprikaz čuvenog Endeluzu, dvorca Alhambre, koji sam tek u zrelih godinama uspjela i sama posjetiti... A maštala o tome godinama... započevši u ranom mektebu.

Literatura

- Alić, S. (2012) *Mas mediji zatvor bez zidova*. Zagreb: Kugla.
- Božović, R. (2006) *Leksikon kulturologije*. Beograd.
- Fejzić Čengić, F. (2016) *Riječ je temelj društvenog života*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Fejzić Čengić, F. (2018) *Nelagode s medijima*. Sarajevo: Dobra knjiga, Globus.
- Fejzić Čengić, F. (2018) *Kao ribe u vodi, ili Ka filozofiji medija ili kako opstati s medijima*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Fejzić Čengić, F., Sofradžija, H. (2015) *Uvod u studije medija*. II izdanje. Sarajevo: FPN.
- Fuko, M. (1978) *Volja za znanjem*. I izdanje. Beograd: Biblioteka alografija.
- Flusser, W. (20015) *Komunikologija*. FMK Singidunum. Biblioteka Philoxenia.
- Manov, V. (2025) *Umjetnost obrazovanja, smjernice, ideje, tekstovi za obrazovno, kreativno i inkluzivno usavršavanje*. Bugojno.
- Spitzer, M. (2018) *Digitalna demencija ili Kako mi i naša djeca silazimo s uma*. Prijevod Boris Perić. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Šušnjić, Đ. (2014) *Teorije kulture*. Podgorica: Fakultet umjetnosti UDG Podgorica.
- Tuubs, S. (2013) *Komunikacija, principi i konteksti*. Image, Clio, Beograd https://www.slobodnabosna.ba/vijest/349036/andrej_nikolaidis_zasto_ce_djeca_bogatih_pisati_rukom_a_vasa_biti_digitalna.html (pristupljeno 23.1.2026).
- https://youtu.be/Pf_YzZx2Es (pristupljeno 23.1.2026).

الموجز

قوة الكلمات:

فن التواصل في دروس الكتاتيب

فخيرة فيزيتش تشينغيتش

أقيم في بداية سبتمبر في سرايفو لقاء مهني تشاوري حول الكتاتيب ودروس الكتاتيب، وكان هذا اللقاء فرصة للخبراء لكي يتحدثوا إلى الأئمة وكبار الأئمة والمفتين، بالإضافة إلى ممثلي رئاسة المشيخة ومديرية الشؤون الدينية المعنية بالكتاتيب، وقد سخر الخبراء معارفهم ومهاراتهم ودروسهم وتوصياتهم للتأكيد على دور الكتاتيب العظيم في نمو الأطفال ونضجهم ليصبحوا شخصيات مميزة. وإلى جانب القيم الأساسية للأخلاق والعبادات التي تُكتسب في الكتاتيب، والدور الذي يضطلع به المعلمون والأئمة والعلماء في تنشئة أفراد أقوياء روحاً ووعياً في المجتمع، فقد تم التركيز هذا العام أيضاً على دمج الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة في دروس الكتاتيب، وكيفية جعل مرحلة الكتاتيب من أهم مراحل النمو، وذلك باستخدام قوة الكلمات المؤثرة والتواصل الفعال.

الكلمات المفتاحية: الكتاب، التواصل، قوة الكلمات، فعالية الشخصية.

Abstract

THE POWER OF WORDS: THE ART OF COMMUNICATION IN MAKTAB INSTRUCTION

Fahira Fejzić Čengić

At the beginning of September, a professional consultation on maktab and maktab instruction was held in Sarajevo. It was an opportunity for experts to address imams, chief imams, and muftis, as well as representatives of the Riyaset and the Religious Affairs Administration responsible for maktab, and to emphasize, through their knowledge, skills, teachings, and recommendations, the significant role of the maktab in the upbringing and maturation of each child into a unique personality. In addition to discussing the fundamental values of akhlaq and ibadah acquired through the maktab, and the role of teachers, imams, and muallims in nurturing spiritually strong and aware members of the community, this year's focus was also on the inclusion of children with special needs in maktab instruction. Attention was given to how, through the strong power of words and effective communication, the maktab years can be made one of the most important periods in a child's development.

Keywords: maktab, communication, power of words, personal effectiveness

DOPRINOS TAKMIČENJA KVALITETU MEKTEPSKE POUKE

Ahmet SKOPLJAK
Medžlis IZ Sarajevo
skopljak_a@hotmail.com

SAŽETAK: Ovaj rad istražuje ulogu mektepskih takmičenja u unapređenju kvaliteta mektepske pouke. Analizira njihov utjecaj na motivaciju učenika, uključenost roditelja i profesionalni razvoj mualima. Podaci su prikupljeni anketiranjem učenika, roditelja i mualima, koristeći kombinaciju zatvorenih i otvorenih pitanja. Rezultati pokazuju da takmičenja pozitivno utječu na motivaciju i angažman učenika u učenju, jačaju saradnju između roditelja i mualima te potiču inovativnost i razmjenu iskustava među nastavnicima. Iako su učesnici ukazali na određene organizacione izazove i potrebu za prilagođavanjem obima gradiva, nalazi generalno potvrđuju da takmičenja doprinose unapređenju kvaliteta nastave i jačanju zajedništva u okviru mektepske pouke.

Ključne riječi: mekteb, takmičenje, motivacija, uključenost roditelja, profesionalni razvoj mualima

Uvod

Mektepska pouka predstavlja jedan od najvažnijih stubova vjerskog obrazovanja u okviru Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Ima li se u vidu broj polaznika koje obuhvata, to je svakako najmasovniji sistem odgoja i obrazovanja Islamske zajednice. Njena temeljna misija je prenošenje osnovnih islamskih znanja, formiranje moralno-etičkog kodeksa mladih te razvijanje osjećaja pripadnosti zajednici. U savremenim društvenim okolnostima, u vrijeme kada se obrazovni proces suočava s brojnim izazovima – od sveopće digitalizacije do smanjenog interesiranja djece za tradicionalne oblike obrazovanja – neophodno je uvođenje inovativnih i motivacijskih metoda u nastavni proces. Iako će mnogi reći da su tradicionalne metode neprevaziđene, bar kada je u pitanju prenošenje vjerskih znanja, ipak se motivacija značajno može povećati kreativnim djelovanjem mualima kao i uvođenjem kvalitetnih

inovacija. Jedna od metoda za koju se smatra da doprinosi motivaciji i kvalitetu mektepske pouke jesu takmičenja. Koliki se značaj posvećuje takmičenjima dovoljno govori činjenica da je ove 2025. godine Islamska zajednica organizirala 27. takmičenje. S druge strane, postoji određeni broj mualima koji smatraju da su takmičenja obična statistika, svrha sama sebi, da su postala opterećenje svima i da ne doprinose mnogo mektebu. Ovim radom ćemo analizirati značaj mektepskih takmičenja kroz provjeru stavova mualima koji rade u nastavi, polaznika mekteba koji su učestvovali na takmičenjima i roditelja koji su velika podrška svim mektepskim aktivnostima.

Teorijski dio

Takmičenja kao motivacijski faktor

Takmičenja, bilo da su organizirana na nivou džemata, medžlisa ili muftijstva, trebala bi predstavljati

snažan stimulans za učenike mekteba. Ona bi mogla značajno motivirati djecu da ulažu dodatni trud, da se redovno pripremaju za časove i usvajaju znanja iz različitih oblasti koje su obuhvaćene mektepskim planom i programom (Čaušević, 2017:142). Poseban značaj imaju takmičenja iz kirata jer se polaznici različitih mekteba susreću na jednom mjestu, upoznaju se sa znanjem druge djece i prave usporedbu. Istovremeno, takmičarska atmosfera, nagrade i priznanja, kao i podrška roditelja i zajednice dodatno jačaju unutarnju motivaciju kod djece. Sama činjenica da će učenik predstavljati svoj mekteb, medžlis ili muftijstvo nosi sa sobom odgovornost ali i čast. Takmičar je svjestan da se rezultat takmičenja ne tiče samo njega nego i njegovih mektepskih prijatelja, porodice, mualima i drugih. Nema sumnje da zbog toga svaki takmičar daje sve od sebe kako bi ostvario što bolji rezultat.

Pedagoški gledano, takmičenja u mekatepskoj pouci omogućavaju primjenu Bloomove taksonomije kognitivnih ciljeva, koja razdvaja različite nivoje učenja – od najjednostavnijeg pamćenja činjenica, preko razumijevanja i primjene, pa sve do analize, sinteze i evaluacije (Prskalo, 2015:89). Učenici se, zahvaljujući takmičenjima, ne zadržavaju samo na tome da ponove ono što su naučili, već uče kako da svoje znanje koriste u novim situacijama, kako da ga povezuju s ranijim iskustvom i kako da ga kritički procjenjuju. Naprimjer, kada dijete na takmičenju radi test, ono ne pokazuje samo sposobnost pamćenja već i razumijevanja, izražavanja, povezivanja i analitičkog pristupa tekstu.

Unapređenje nastavničkih metoda i pristupa

U pripremi učenika za takmičenja, mualimi često pribjegavaju savremenim i raznovrsnim metodama podučavanja, koje prevazilaze klasično predavanje i pasivno slušanje. Izrađene su vizualne prezentacije, interaktivne igre, kvizovi znanja, radionički pristup i rad u manjim grupama. Ovakvi sadržaji su dostupni na društvenim mrežama i autori ih javno stavljaju na raspolaganje kolegama. Ovi oblici rada podižu nivo angažiranosti djece omogućavajući im da gradivo ne samo čuju, već i da ga aktivno obrađuju, povezuju i koriste u praktičnim situacijama (Hadžikadić, 2012:211). Takmičenja na taj način postaju svojevrsan korektivni mehanizam koji podstiče i učenike i mualime da ne ostanu na uobičajenim metodama, nego da stalno tragaju za novim načinima podučavanja.

Jedna od najvećih vrijednosti takmičenja jeste što ona omogućavaju individualizaciju nastave. Svako dijete posjeduje određene sklonosti i talente – neko se ističe u kiraetu, neko u pamćenju sadržaja, neko u njihovom razumijevanju. Kroz takmičenja učenici se usmjeravaju ka onim oblastima u kojima najbolje mogu iskazati svoje sposobnosti, a mualimima se pruža prilika da primijene

personalizirani pristup u radu. Time se ostvaruje i ono na šta ukazuje teorija višestrukih inteligencija Howarda Gardnera – djeca uče i razvijaju se na različite načine: kroz logičko mišljenje, jezičke vještine, muzikalnost u kiraetu, interpersonalne odnose ili introspektivne sposobnosti (Bognar i Matijević, 2002:133).

Na ovaj način mekatepska nastava postaje inkluzivnija, jer prepoznaje različitosti među učenicima i nudi im prostor da pronađu svoje mjesto. Takmičenja tako ne predstavljaju samo provjeru znanja, već i priliku da djeca otkriju i razviju vlastite potencijale. Istovremeno, mualimi dobijaju povratnu informaciju o tome koje metode najbolje odgovaraju njihovim učenicima, što bi im trebalo pomoći da u redovnoj nastavi budu kreativniji, prilagodljiviji i uspješniji.

Profesionalni razvoj mualima

Takmičenja u mekatepskoj nastavi ne utječu samo na učenike, nego i na mualime, jer im nameću potrebu za stalnim stručnim i pedagoškim usavršavanjem. Da bi što kvalitetnije pripremili djecu, mualimi se trude proširiti vlastita znanja, osmisliti nove metode i pronaći prikladne materijale. Oni učestvuju na seminarima i radionicama, a nerijetko i sami kreiraju priručnike, zbirke zadataka i nastavne materijale (Zukorlić, 2007:67). Time ne obogaćuju samo svoje učenike, nego i cjelokupnu bazu znanja dostupnu mualimima širom zajednice.

Priprema za takmičenja otvara i prostor za saradnju među mualimima različitih džemata, medžlisa i muf-tijstava. Razmjena iskustava, materijala i ideja stvara mrežu ljudi koji jedni druge motiviraju i inspiriraju. Takva saradnja pridonosi stvaranju osjećaja zajedništva i profesionalne solidarnosti, a rezultira unapređenjem ukupnog kvaliteta mekatepske nastave (Izveštaj o mekatepskoj pouci, 2023:25).

Pedagoški gledano, takmičenja podstiču mualime na *refleksivnu praksu* – da preispituju svoje metode, analiziraju rezultate svojih učenika i

procjenjuju koliko je njihova nastava bila učinkovita. U tom procesu mualimi postaju svjesni vlastitih jakih strana, ali i područja u kojima trebaju napredovati. Na taj način takmičenja ne predstavljaju samo vanjsku provjeru znanja učenika, nego i unutarnju provjeru kvaliteta rada mualima.

Društveni i duhovni značaj

Takmičenja u mekatebima ne donose korist samo učenicima i mualimima, nego imaju i širi društveni i duhovni značaj. Ona okupljaju djecu, roditelje, mualime i članove zajednice na jednom mjestu stvarajući osjećaj zajedništva i pripadnosti (Takmičenja iz mekatepske pouke, 2022:14). Djeca imaju priliku upoznati se i družiti s vršnjacima iz drugih džemata, što širi njihove vidike i jača bratske i prijateljske veze. Roditelji i članovi zajednice, prisustvom i podrškom pokazuju da cijene trud djece i rad mualima, što dodatno učvršćuje povjerenje između mekateba i zajednice.

Osim društvene dimenzije, takmičenja imaju i snažan duhovni aspekt. Učenici koji se spremaju za kiraetska ili druga mekatepska takmičenja prolaze kroz proces intenzivnog učenja Kur'ana, hadisa i islamskog znanja, što im jača iman i razvija osjećaj odgovornosti prema vjeri (Karić, 2004:203). Sama atmosfera takmičenja, u kojoj se Kur'an uči naglas i gdje se znanje o vjeri vrednuje i nagrađuje, sigurno ostavlja dubok trag u srcima djece. Takmičenja na taj način postaju i sredstvo duhovnog odgoja, jer djeca uče da je trud na Allahovom putu vrijedan i cijenjen, kako na ovom, tako i na budućem svijetu.

Izazovi i preporuke

Iako mekatepska takmičenja donose brojne koristi, potrebno je voditi računa o određenim izazovima kako bi njihova svrha ostala u potpunosti ostvarena. Najvažnije je izbjeći da takmičenja postanu samo forma – puko nadmetanje u znanju bez dublje suštine. Djeci se mora jasno staviti do znanja da je njihovo učenje mnogo više od pripreme za jedan dan pred

komisijom. Oni ne uče samo radi plasmata, nagrada ili priznanja, nego radi stjecanja korisnog znanja, jačanja svoje vjere i obogaćivanja života vrijednim lekcijama. Ako učenici taj smisao prepoznaju, neće biti obeshrabreni ni onda kada ne ostvare visoke rezultate, jer će znati da su i oni pobjednici svojim trudom, upornošću i dodatnim zalaganjem. Takav pristup motivira i afirmira svakog učesnika, bez obzira na ishod takmičenja.

Drugi izazov jeste da takmičenja ne smiju zasjeniti osnovnu misiju mekteba – kontinuirano, sadržajno i sistematsko podučavanje djece. Ne treba zaboraviti da su takmičenja, koliko god bila važna, ipak dopunski segment rada. Ona trebaju služiti kao sredstvo unapređenja pouke, a ne kao njen krajnji cilj.

Metodologija istraživanja

Cilj rada

Cilj ovog istraživanja jeste ispitati u kojoj mjeri takmičenja u mekterskoj pouci doprinose njenom kvalitetu. Posebna pažnja usmjerena je na tri ključna aspekta: motivaciju učenika, stručni angažman mualima i uključenost roditelja.

Istraživačka pitanja

Da bi se ostvario cilj rada, postavljena su istraživačka pitanja koja vode cijeli istraživački proces:

1. Kako učenici doživljavaju mekterska takmičenja? – Da li ona povećavaju njihovu motivaciju, pomažu im u boljem razumijevanju gradiva i razvijaju samopouzdanje?
2. Na koji način takmičenja utječu na kvalitet nastave? – Da li podstiču mualime na primjenu raznovrsnijih i inovativnijih metoda u radu?
3. Koliko takmičenja doprinose profesionalnom razvoju mualima? – Da li im pomažu u stjecanju novih iskustava i unapređenju pedagoških vještina?

4. U kojoj mjeri takmičenja utječu na saradnju i komunikaciju? – Da li ona doprinose boljoj povezanosti učenika, roditelja i mualima?
5. Kako roditelji prepoznaju značaj takmičenja? – Na koji način podržavaju svoju djecu i da li njihovo uključivanje u proces nastave postaje izraženije?

Ova pitanja obuhvataju sve ključne učesnike – učenike, mualime i roditelje – i omogućavaju da se sagleda stvarni doprinos takmičenja kvalitetu mekterske pouke.

Hipoteze

Na osnovu cilja i istraživačkih pitanja, formilirana je glavna hipoteza (H1A): Takmičenja u mekterskoj nastavi doprinose kvaliteti nastave, razvoju djeteta i boljem razumijevanju gradiva.

Podhipoteze:

H1.1 (profesionalni razvoj mualima): Učešće u pripremi učenika za takmičenja doprinosi profesionalnom razvoju mualima i podstiče primjenu inovativnijih metoda u nastavi.

H1.2 (motivacija učenika): Takmičenja povećavaju motivaciju učenika za učenje.

H1.3 (saradnja i komunikacija): Takmičenja poboljšavaju komunikaciju i saradnju među učenicima, roditeljima i mualimima.

H1.4 (roditeljska uključenost): Učešće djece na mekterskim takmičenjima povezuje se s većom uključenošću roditelja u proces mekterske nastave, kroz aktivnije praćenje rada svoje djece i češću komunikaciju s mualimima.

Metode istraživanja

Istraživanje će biti sprovedeno metodom anketiranja tri kategorije ispitanika: učenika mekterske nastave, njihovih mualima i roditelja.

Korišten je kombinirani pristup: Kvantitativna metoda uključuje

zatvorena pitanja, gdje ispitanici biraju ponuđene odgovore. Na taj način se mogu dobiti mjerljivi podaci, poput procenta učenika koji smatraju da ih takmičenja motiviraju. Kvalitativna metoda podrazumijeva otvorena pitanja, gdje ispitanici imaju priliku vlastitim riječima iznijeti mišljenje, iskustvo ili prijedlog. Ovi podaci omogućavaju dublje razumijevanje njihovih stavova.

Prikupljeni rezultati će se analizirati deskriptivno, što znači da će biti opisani i prikazani kroz tabele, grafikone ili jednostavne zaključke.

Uzorak istraživanja

U istraživanju je učestvovalo 150 ispitanika iz tri skupine: mualimi, roditelji i takmičari.

Mualimi (N=74):

Najveći dio uzorka čine mualimi iz različitih muftijstava u Bosni i Hercegovini, a zastupljeni su i mualimi iz Mešihata u Srbiji, Hrvatskoj, Sloveniji, kao i nekoliko mualima iz dijaspore.

Roditelji (N=43):

Roditelji u uzorku predstavljaju različite socijalne i obrazovne profile. Većina njih (90,2%) navodi da njihova djeca redovno pohađaju mekteb, dok manji dio (9,8%) potvrđuje da je pohađanje povremeno.

Takmičari (N=33):

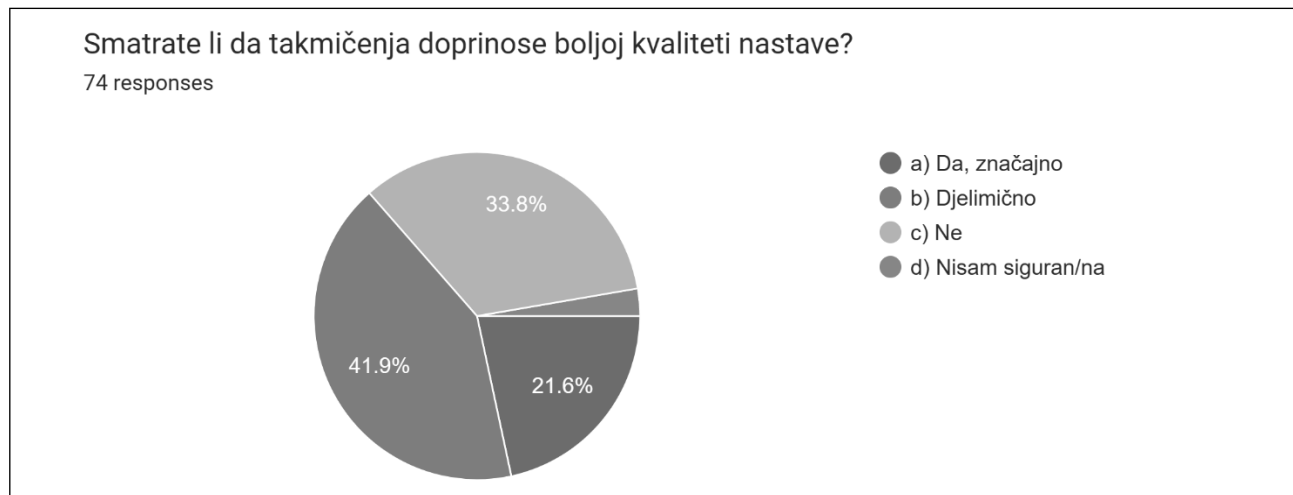
Među učenicima takmičarima, njih 30,3% učestvovalo je na mekterskom takmičenju samo jedanput, 15,2% dva puta, dok je više od polovine (54,5%) učestvovalo više puta.

Analiza i interpretacija rezultata istraživanja

Rezultati u vezi

s glavnom hipotezom (H1A)

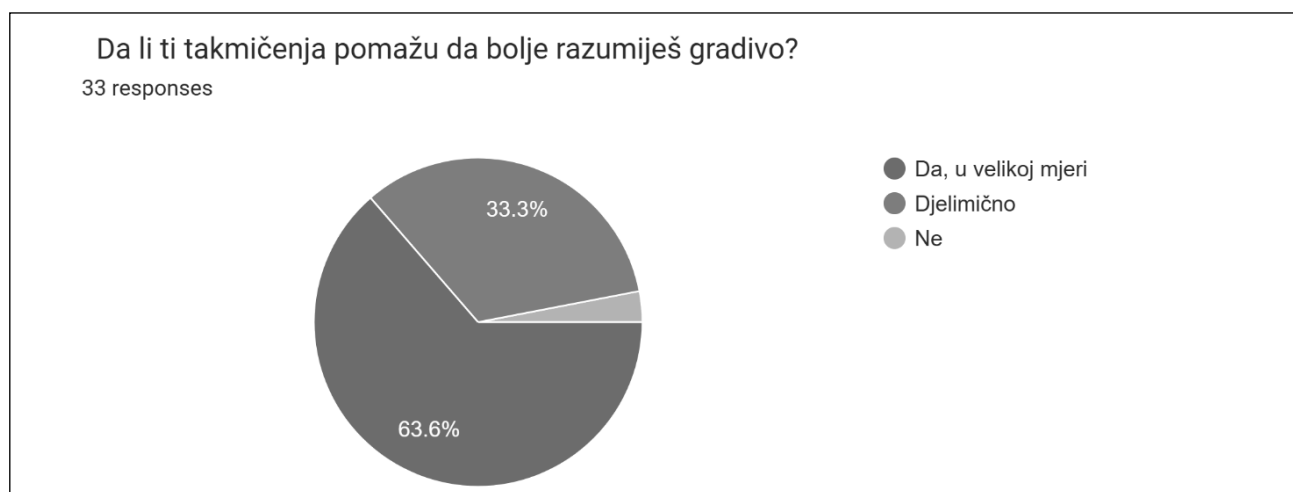
Hipoteza H1A: Takmičenja u mekterskoj nastavi doprinose kvaliteti nastave, razvoju djeteta i boljem razumijevanju gradiva.

Mualimi

Ovi podaci ukazuju da više od polovine mualima (63,5%) uočava barem djelimičan doprinos takmičenja kvalitetu nastave. Međutim, trećina njih (33,8%) ostaje skeptična i smatra da takmičenja ne doprinose, što pokazuje određeni raskorak u percepciji.

Roditelji

Dakle, roditelji u velikoj većini (95,4%) vide takmičenja kao pozitivna i razvojno korisna, iako se dio njih ograničava na djelimičan značaj.

Takmičari

Ovdje je percepcija najpozitivnija: svi takmičari (100%) potvrđuju da takmičenja barem djelimično pomažu u boljem razumijevanju gradiva, a većina ih vidi kao snažan podsticaj učenju.

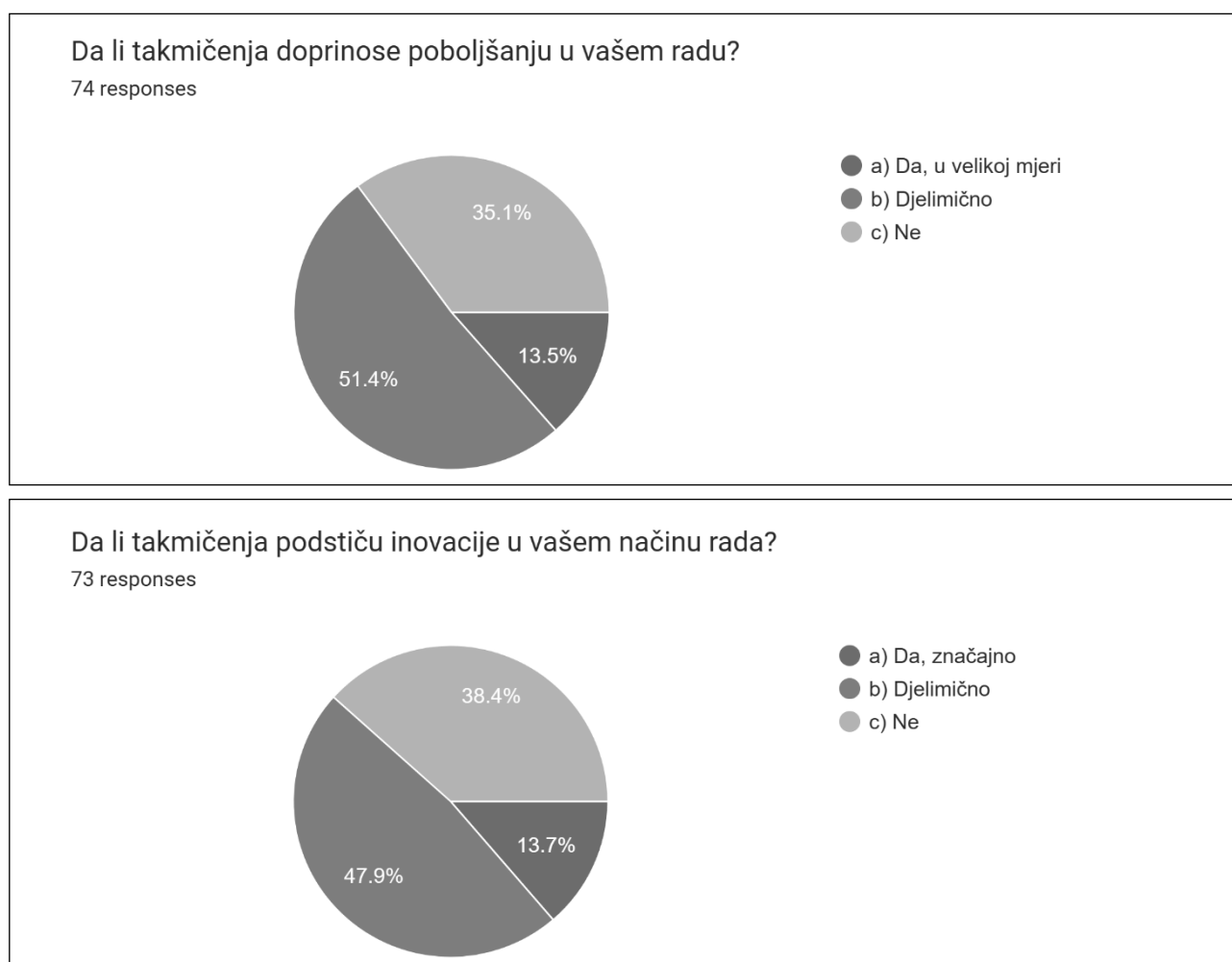
Zaključak za H1A

Rezultati pokazuju da glavna hipoteza u cjelini može biti potvrđena: takmičenja doprinose razvoju djeteta i boljem razumijevanju gradiva, a roditelji i takmičari taj doprinos jasno prepoznaju. Ipak, percepcija mualima otkriva određenu rezervu, jer značajan dio njih ne vidi direktnu vezu između takmičenja i kvaliteta nastave. Ovaj raskorak u percepcijama otvara prostor za dalju diskusiju o mjestu i ulozi takmičenja u mekterskoj pouci.

Rezultati u vezi s podhipotezom H1.1 (profesionalni razvoj mualima)

Hipoteza H1.1: *Učešće u pripremi učenika za takmičenja doprinosi profesionalnom razvoju mualima i potiče primjenu inovativnijih metoda u nastavi.*

Mualimi



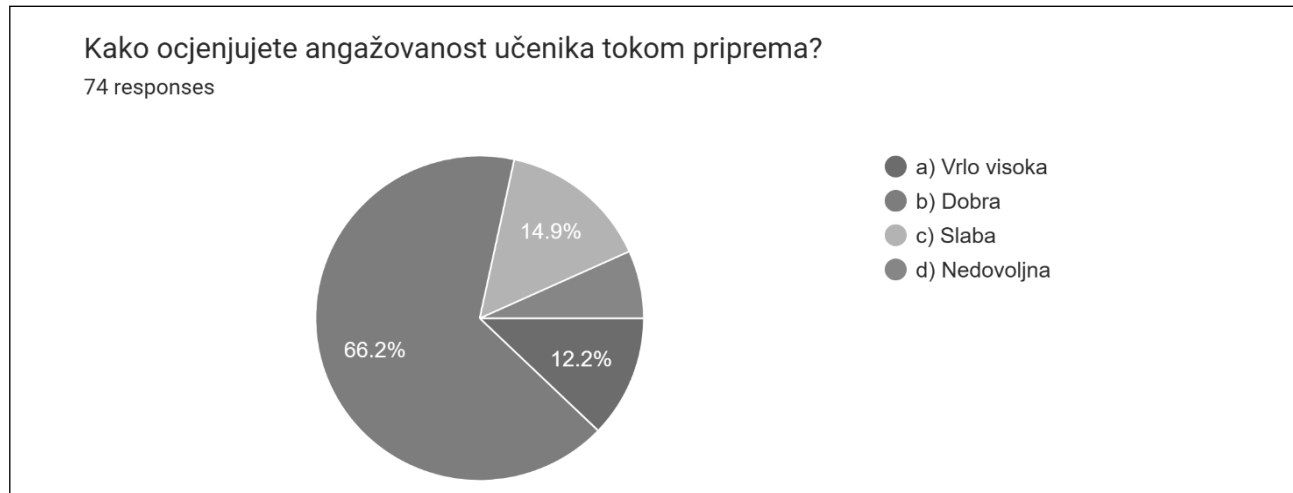
Rezultati ukazuju da više od polovine mualima (oko 64,9) prepoznaje barem djelimičan doprinos takmičenja svom radu, a prepoznaju i spremnosti da unose inovacije u svoj rad (61,6). Međutim, procenat onih koji taj utjecaj vide kao značajan ostaje relativno mali (13,5–13,7%).

Zaključak za H1.1

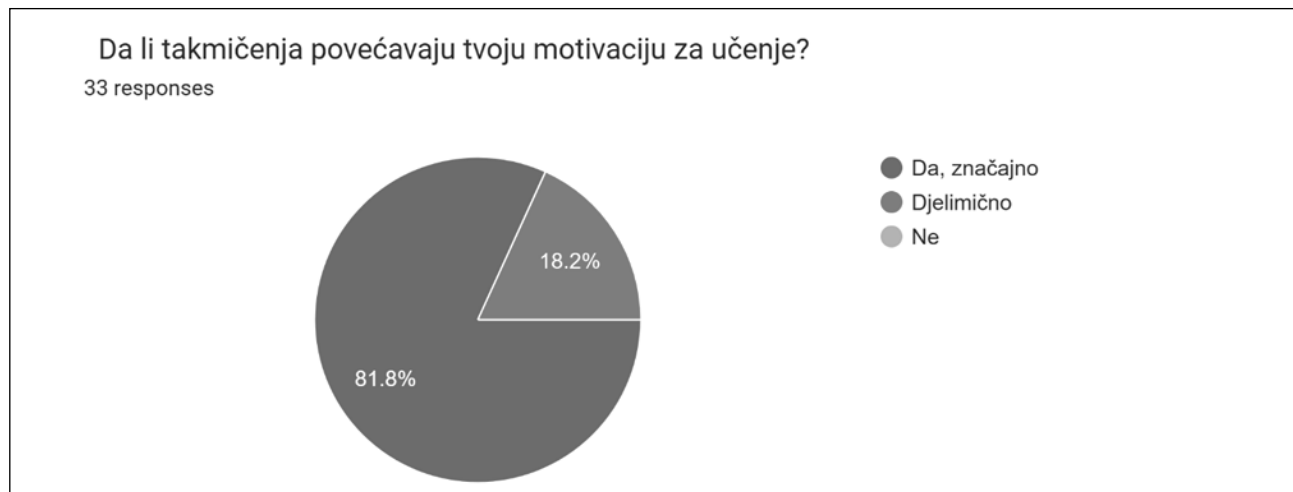
Podaci djelimično potvrđuju hipotezu. Iako većina mualima ne osporava pozitivan doprinos takmičenja, on se uglavnom prepoznaje na nivou djelimičnog utjecaja, dok samo manji broj vidi takmičenja kao snažan podsticaj za profesionalni rast i inovacije u nastavi. Drugim riječima, takmičenja mogu biti korisna kao dodatni motivacijski faktor za mualime, ali nisu glavni ili presudni instrument profesionalnog razvoja. Rezultati sugeriraju da se mualimi oslanjaju i na druge oblike stručnog usavršavanja i metodološkog rada, a takmičenja vide više kao dodatnu obavezu nego kao priliku za stvarno inoviranje i profesionalno usavršavanje.

Rezultati u vezi s podhipotezom H1.2 (motivacija učenika)

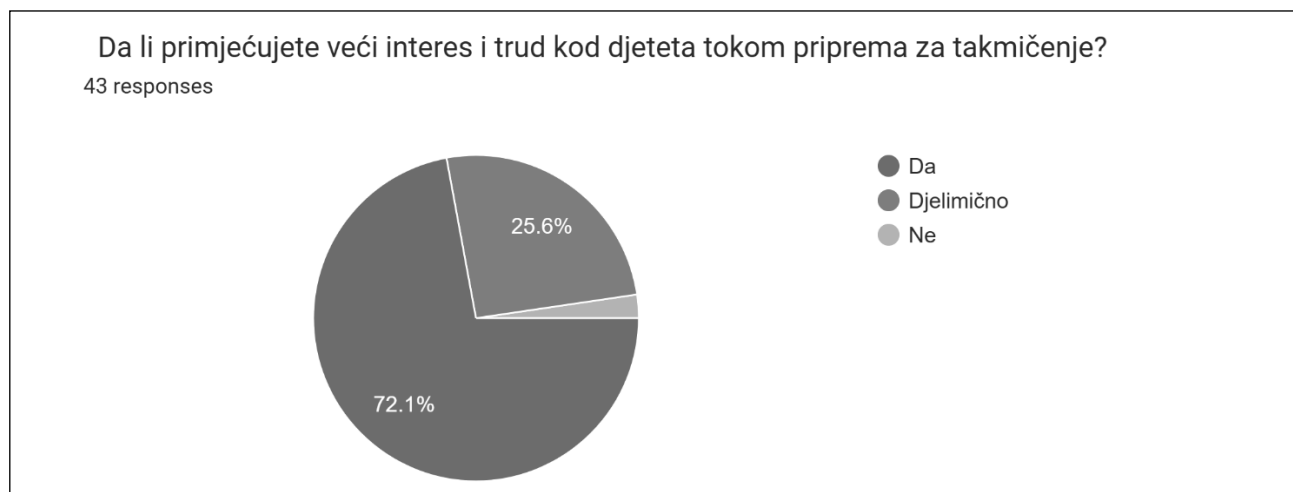
Hipoteza H1.2: *Takmičenja povećavaju motivaciju učenika za učenje.*

Mualimi

Ovi podaci pokazuju da oko tri četvrtine mualima vidi učenike kao angažirane ili vrlo angažirane, što potvrđuje da takmičenja imaju pozitivan utjecaj na radnu atmosferu prilikom pripremnih časova.

Takmičari

Ovdje vidimo jasan i snažan efekat takmičenja na motivaciju učenika – veliki broj takmičara smatra da im takmičenja pomažu da uče s više volje i truda.

Roditelji

Velika većina roditelja potvrđuje opažanja mualima i učenika – takmičenja motiviraju djecu i podstiču dodatni trud.

Zaključak za H1.2

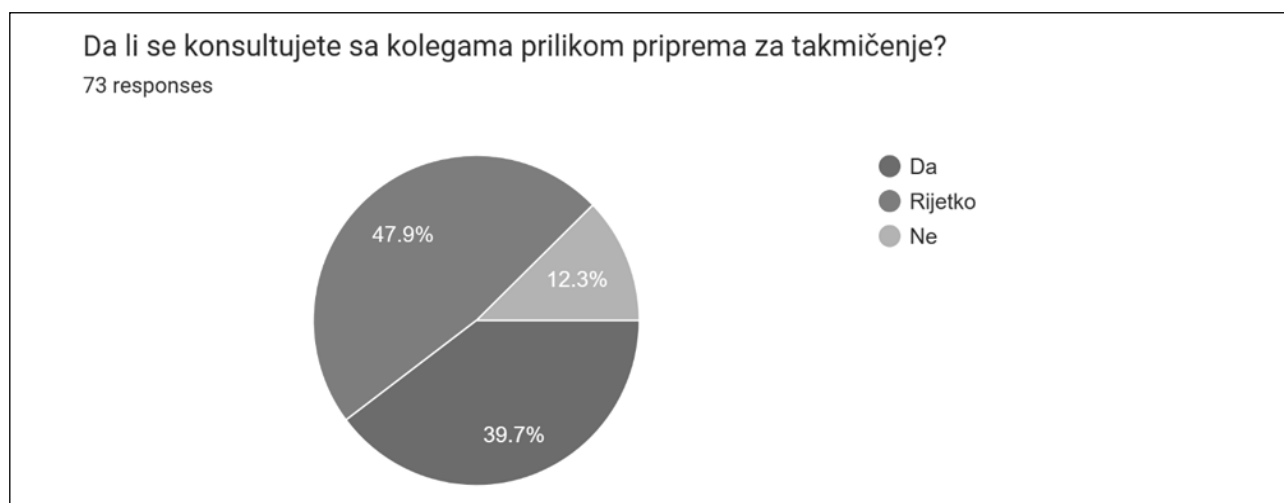
Ova hipoteza je jasno potvrđena. Rezultati dosljedno pokazuju da su takmičenja važan faktor za motivaciju učenika u procesu mekatepske pouke:

- Mualimi primjećuju ozbiljan angažman učenika.
- Učenici sami izjavljuju da im takmičenja značajno povećavaju motivaciju.
- Roditelji potvrđuju da djeca ulažu dodatni trud i pokazuju veći interes u vrijeme priprema.

Drugim riječima, takmičenja se mogu posmatrati kao motivacijski katalizator, koji povezuje sve tri strane (mualime, učenike i roditelje) i stvara osjećaj zajedničkog cilja.

Rezultati u vezi s podhipotezom H1.3 (saradnja i komunikacija)

Mualimi

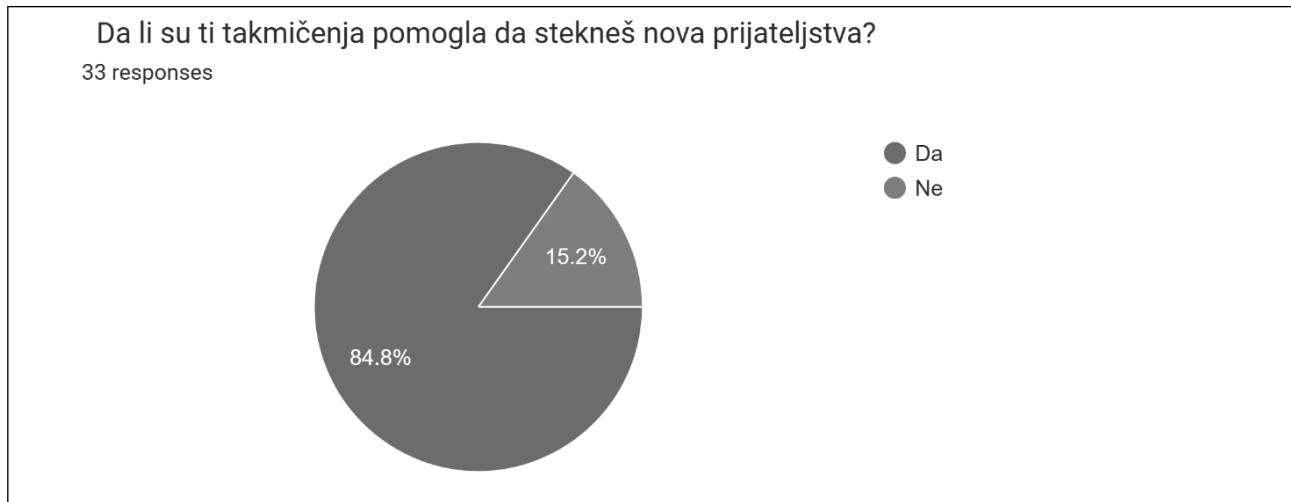


Ovi podaci pokazuju da gotovo devet od deset mualima barem povremeno saraduje s kolegama. To znači da takmičenja potiču razgovore, razmjenu iskustava, dijeljenje nastavnih materijala i zajedničko planiranje, iako se kod većeg broja saradnja odvija povremeno, a ne kontinuirano. Upravo takmičenja postaju povod da se međusobna komunikacija aktivira i osnaži.

Roditelji



Dakle, više od četiri petine roditelja vidi takmičenja kao priliku da njihova djeca razvijaju socijalne vještine i grade kvalitetniji odnos sa svojim mualimima. To ukazuje da roditelji ne promatraju takmičenje samo kao akademski izazov, nego i kao važan pedagoški proces koji oblikuje međuljudske odnose.

Takmičari

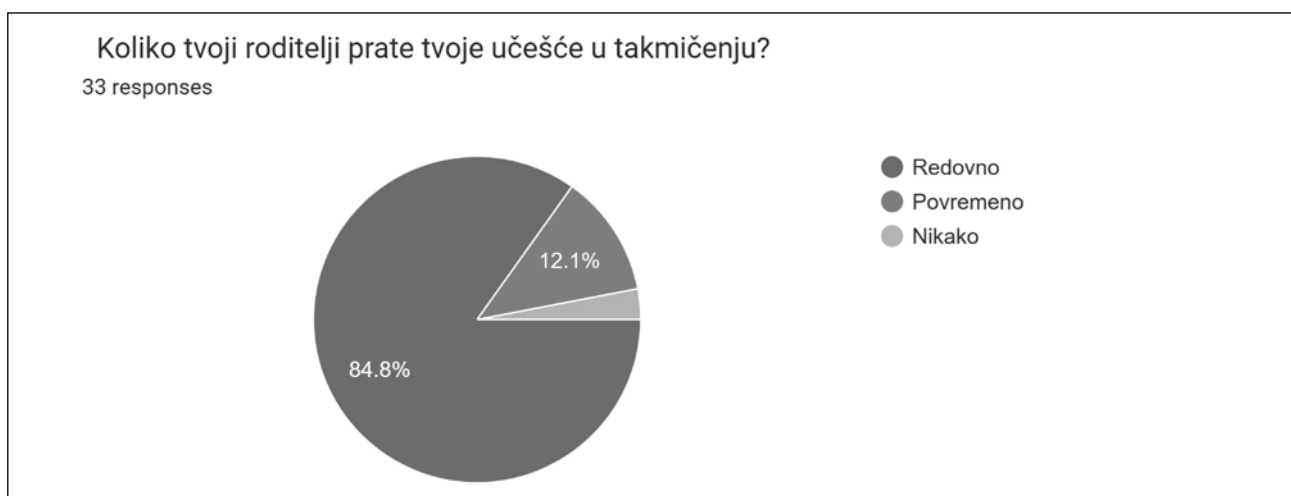
Učenici doživljavaju takmičenja prvenstveno kao prostor za druženje, upoznavanje i građenje prijateljstava. Ovaj rezultat pokazuje da takmičenja značajno doprinose razvoju zajedništva među mektepskom djecom, šireći osjećaj pripadnosti i van okvira vlastitog mekteba.

Zaključak za H1.3

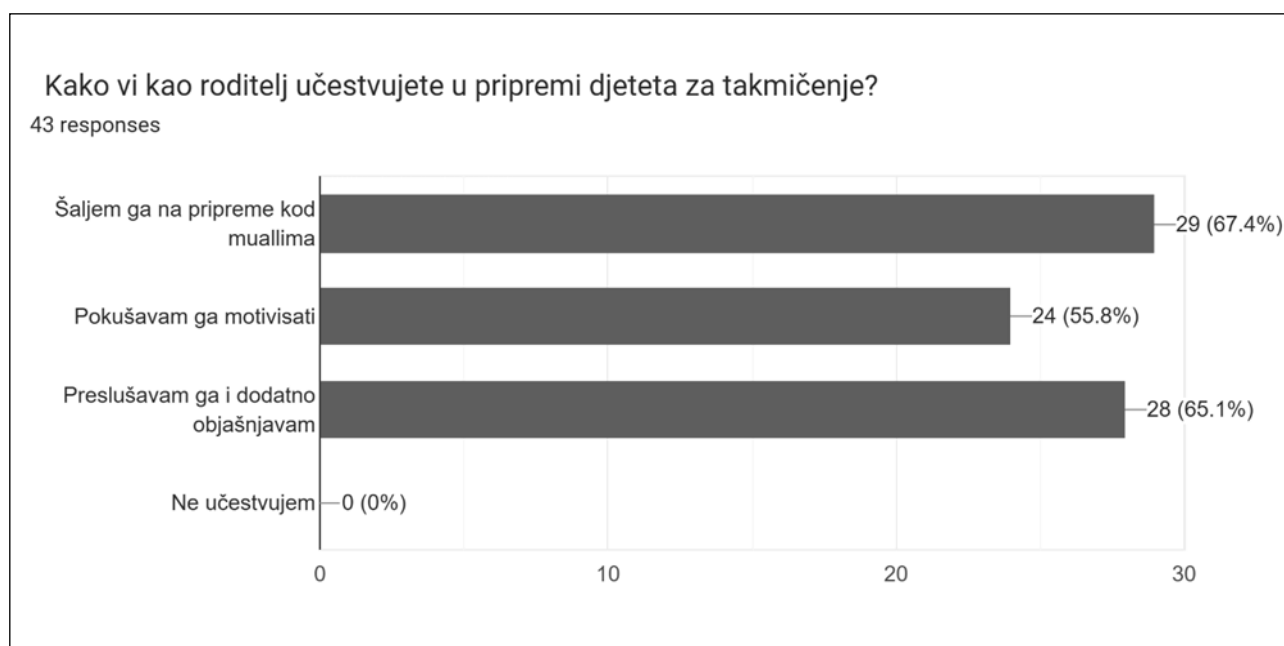
Hipoteza je potvrđena. Rezultati jasno pokazuju da mektepska takmičenja imaju višestruku komunikacijsku i socijalnu vrijednost:

- Mualimi razvijaju saradnički duh i razmjenjuju iskustva, iako još uvijek postoji prostor da saradnja bude češća i sistematičnija.
- Roditelji prepoznaju pozitivan utjecaj na komunikaciju i međusobne odnose djece, ali i na jačanje veze između učenika i mualima.
- Učenici doživljavaju takmičenja kao priliku za sklapanje prijateljstava i međusobnu podršku.

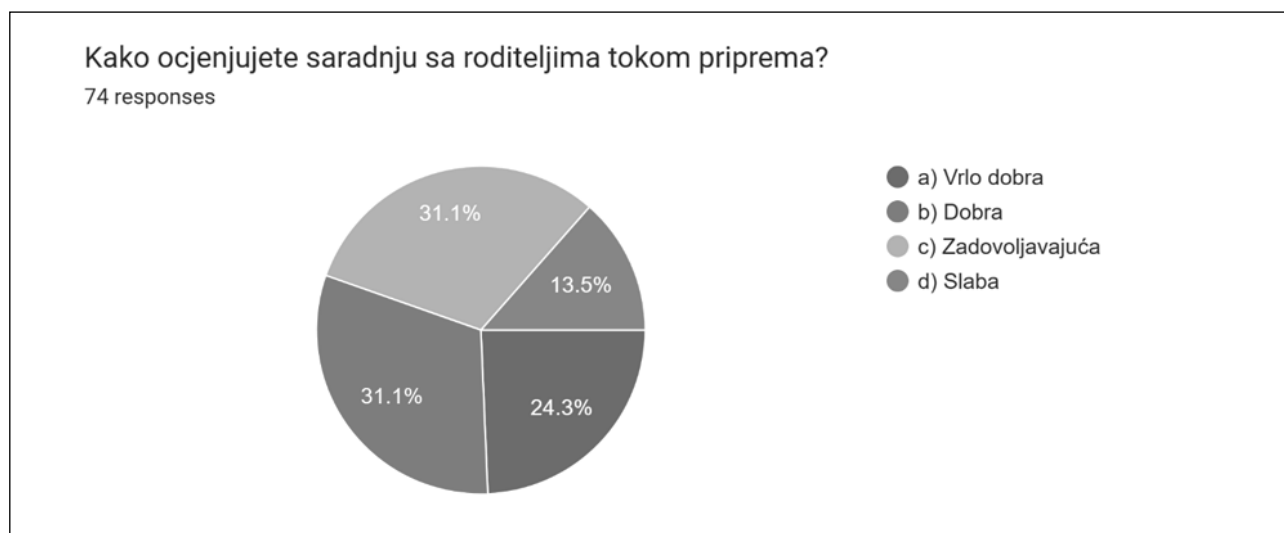
Time se potvrđuje da takmičenja ne djeluju samo na obrazovnu dimenziju, već i na odgojno-socijalni aspekt mektepske pouke, doprinoseći saradnji između djece, mualima i roditelja.

*Rezultati u vezi s podhipotezom H1.4 (roditeljska uključenost)**Takmičari*

Ovi rezultati ukazuju na visoku uključenost roditelja, jer svi učenici, osim jednog, osjećaju podršku i praćenje roditelja tokom takmičenja.

Roditelji

Ovdje se jasno vidi da roditelji ne ostaju pasivni promatrači, nego se aktivno uključuju, bilo kroz logističku podršku (redovno slanje na pripreme), emocionalnu podršku (motivacija), ili direktnu pomoć u savladavanju gradiva (preslušavanje). Važno je istaći da nije bilo roditelja koji su naveli da uopće ne učestvuju.

Mualimi

Iz perspektive mualima, saradnja s roditeljima uglavnom je pozitivna, ali nije bez izazova. Dok značajan broj mualima ocjenjuje saradnju vrlo dobrom ili dobrom, više od trećine je doživljava samo zadovoljavajućom, a dio njih (oko 13,5%) čak slabom. To pokazuje da postoji prostor za unapređenje saradnje i partnerskog odnosa.

Zaključak za H1.4

Hipoteza o roditeljskoj uključenosti je potvrđena. Rezultati ukazuju da roditelji imaju važnu ulogu u priprema- ma za takmičenja i da se u velikoj mjeri uključuju, bilo kroz redovno praćenje, motivaciju ili direktnu pomoć. Dje- ca to jasno prepoznaju i doživljavaju, što potvrđuje visok procenat redovne roditeljske podrške. Međutim, ocjene mualima pokazuju da kvalitet saradnje varira i da ima prostora za unapređenje. Potrebno je sistematičnije razvijati modele saradnje mualima i roditelja, kako bi se uključenost dodatno usmjerila i učinila efikasnijom. Takmičenja su se pokazala kao važan mehanizam koji povezuje porodicu i mекteb, čineći roditelje aktivnim sudionicima u vjer- skom odgoju djece.

Preporuke za unapređenje mektepskih takmičenja

Na osnovu prikupljenih odgovora mualima i roditelja na otvorena pitanja, mogu se izdvojiti određene zajedničke preporuke koje mogu poslužiti kao osnova za unapređenje mektepskih takmičenja. Ove preporuke ne predstavljaju samo listu želja, već odražavaju iskustvo onih koji su direktno uključeni u organiziranje i pripremu, kao i očekivanja roditelja koji prate djecu tokom cijelog procesa.

Više ispitanika naglašava potrebu da se sama koncepcija takmičenja učini jednostavnijom i primjerenijom uzrastu djece. Posebno se ističe prijedlog da se smanji obim gradiva koje takmičari trebaju savladati. Teško je očekivati da učenici završnih razreda mekteba znaju cjelokupno gradivo koje je zaista obimno. Zbog toga je čest prijedlog da takmičenje obuhvata jedan udžbenik koji odgovara uzrastu takmičara. Na taj način bi se rasteretili i mualimi i djeca, a stečeno znanje bi se ponovilo na kraju jednog ciklusa.

Također, roditelji i mualimi smatraju da bi najmlađe kategorije (I–III razred) trebalo izuzeti iz takmičenja, jer se u tom periodu djeca još uvijek navikavaju na osnovne principe mektepske pouke i nemaju dovoljno kapaciteta za ozbiljnije takmičenje. Praksa pokazuje da djeca prvog nivoa mekteba imaju poteškoća s pisanjem i razumijevanjem gradiva s koncentracijom ali i s pojačanim psihološkim pritiskom.

U pogledu organiziranja takmičenja, više puta se ponavlja potreba za boljom pripremom testova i jasnijim kriterijima ocjenjivanja. Konstatirano je da trenutni način izrade testova zahtijeva učenje udžbenika napamet, što svakako ne bi trebao biti cilj. Pitanja poput onih da se dopuni rečenica pri čemu se traži samo ona riječ koja je tačno navedena u udžbeniku ne bi trebala biti na testovima. Praksa pokazuje da djeca razumiju gradivo i da se ponekad izraze na drugačiji način, ali im odgovori ne budu prihvaćeni.

Isto tako, kada je u pitanju kiraet, ističe se da ne postoji jasan kriterij

ocjenjivanja i da su velike oscilacije u bodovima kod različitih komisija. Iako je ocjenjivanje kiraeta jako kompleksno, ipak bi trebali postojati jasni kriteriji kojima se vrednuje znanje. Transparentnost u vrednovanju i preciznija pravila doprinijela bi većem povjerenju u sam proces i smanjenju osjećaja nepravde.

Više ispitanika naglašava da bi osnovni cilj trebao biti motivacija i zajedništvo, a ne puko takmičenje za plasman. Ono što posebno naglašavaju mualimi jeste činjenica da se rad jednog mualima ne može ocjenjivati na osnovu takmičenja ili u najmanju ruku da ta ocjena nije relevantna jer je u pitanju samo rezultat nekoliko djece. Iz odgovora je jasno da se na kraju takmičenja na najnižim nivoima pravi rang-lista po kojoj se rangiraju mektebi iako je jedino važno doći do najboljeg kandidata koji će biti predstavnik na većem nivou. Ocjenjivanje rada mualima na osnovu takmičenja ostavlja u sjeni njegov cjelokupni rad. Može imati i negativne posljedice tako što će ga usmjeriti samo na rad s nadarenom djecom, zbog ocjene, a da će zanemariti redovne časove.

Roditelji, s druge strane, izražavaju spremnost da se više uključe u proces priprema – kroz dodatno preslušavanje djece, saradnju s mualimima ili zajedničke aktivnosti koje pomažu u učenju. Također se naglašava potreba da djeca koja se prijave na takmičenje imaju redovne dodatne termine s mualimom barem nekoliko mjeseci prije takmičenja, kako bi priprema bila sistematičnija i manje stresna. Budući da se priprema takmičara može smatrati radom s nadarenom djecom, trebalo bi je i tretirati kroz pravilnike o mektebu i broju časova.

Motivacija je izdvojena kao jedan od ključnih faktora za uspješno provođenje takmičenja. I roditelji i mualimi saglasni su da je potrebno unaprijediti nagradni fond i osigurati nagrade koje će predstavljati pravi poticaj djeci, ali i priznanje mualimima za njihov dodatni trud. Posebno je istaknuto da bi bilo korisno da svi učesnici dobiju određenu vrstu

priznanja ili nagrade, jer se time afirmira trud svakog djeteta, bez obzira na to da li je osvojilo jedno od prvih tri mjesta. Napisan je i prijedlog da se uspjeh s takmičenja vrednuje prilikom upisa u medresu.

Prema tome, i mualimi i roditelji saglasni su da mektepska takmičenja imaju svoju vrijednost, ali da se iz godine u godinu trebaju unapređivati kako bi ispunila svoju svrhu na najbolji način. Preporuke se kreću od tehničkih (bolje organiziranje, jasniji kriteriji) do suštinskih (manji obim gradiva, jača saradnja roditelja i mualima, motivacija kroz nagrade i druženja). Posebno je važno da se takmičenja ne doživljavaju kao teret ili opterećenje, nego kao prilika za zajedničko učenje, druženje i razvijanje ljubavi prema vjeri.

Zaključak

Istraživanje o mektepskim takmičenjima pokazalo je da ovaj segment odgojno-obrazovnog procesa ima višestruke učinke na učenike, roditelje i mualime. Rezultati potvrđuju da takmičenja, iako u određenoj mjeri različito doživljena, doprinose određenom kvalitetu mektepske pouke, jačaju motivaciju učenika, utječu na veću uključenosti roditelja te vode profesionalnom razvoju mualima.

Glavna hipoteza – da takmičenja u mektepskoj pouci doprinose kvaliteti nastave, razvoju djeteta i boljem razumijevanju gradiva – potvrđena je, iako s određenim nijansama. Dio ispitanika naglašava da doprinos postoji, ali djelimično, što upućuje na potrebu unapređenja u pogledu strukture i načina realizacije. Podhipoteze su također u značajnoj mjeri potvrđene: roditelji su prepoznali svoju veću uključenost tokom priprema, mualimi su istakli profesionalne izazove, ali i koristi od rada s takmičarima, dok su učenici pokazali snažnu motivaciju i veći interes za učenje.

Otvorena pitanja posebno su rasvijetlila izazove i prijedloge za unapređenje takmičenja. Uočeno je da mualimi nose veliki teret priprema,

što ponekad dovodi do zanemarivanja redovne nastave, te da organiziranje takmičenja zahtijeva jasnije kriterije i veću podršku institucija. Roditelji, s druge strane, ukazali su na potrebu bolje koordinacije, smanjenja obima gradiva i češće zajedničke aktivnosti koje će djeci omogućiti da takmičenje dožive kao radost, a ne stres.

Preporuke koje proizlaze iz istraživanja ukazuju na nekoliko ključnih

pravaca djelovanja: prilagoditi sadržaj i obim gradiva uzrastu djece, osnažiti motivaciju kroz kvalitetnije nagrade i afirmaciju svakog učesnika, osigurati veću saradnju roditelja i muallima u procesu pripreme, te njegovati atmosferu jednakosti i zajedništva među svim mektebima.

Zaključno, može se reći da mektepska takmičenja, uprkos određenim poteškoćama, ostaju važan mehanizam

podsticanja djece na učenje i razvijanje ljubavi prema vjeri. Njihov puni potencijal može se ostvariti ukoliko se proces organiziranja i realizacije dodatno unaprijedi, uz uvažavanje iskustava muallima, roditelja i samih učenika. Na taj način takmičenja mogu postati ne samo izazov, nego i trajna vrijednost u mektepskoj pouci i širem odgojno-obrazovnom radu Islamske zajednice.

Literatura

- Bognar, L., Matijević, M. (2002) *Didaktika*. Zagreb: Školska knjiga.
- Čaušević, M. (2017) *Metodika vjeronauke*. Sarajevo: FIN UNSA.
- Hadžikadić, M. (2012) *Pedagogija i didaktika: Osnovi teorije i prakse*. Sarajevo: Svjetlost.
- Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini. (2023) *Izveštaj o mektepskoj pouci, Sarajevo: Rijaset IZ u Bosni i Hercegovini*.
- Karić, E. (2004) *Islam i mi: Studije o islamu i muslimanima u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: El-Kalem.
- Prskalo, I. (2015) *Didaktika – teorija i praksa*. Zagreb: Školska knjiga.
- Rijaset Islamske zajednice. (2022) *Takmičenja iz mektepske pouke – pregled i značaj*. Sarajevo: Uprava za vjerske poslove.
- Zukorlić, M. (2007) *Mekteb kao odgojno-obrazovna institucija*. Novi Pazar: El-Kelimeh.

الموجز

دور المسابقات في تحسين جودة دروس الكتاتيب

أحمد سكوبليياك

يبحث هذا المقال دور مسابقات الكتاتيب في تحسين جودة الدروس فيها، ويحلل تأثيرها في تحفيز التلاميذ، وتفعيل مشاركة الآباء، وتطوير المعلمين المهني. وقد جمعت البيانات باستطلاع آراء كل من التلاميذ والآباء والمعلمين، باستخدام مزيج من الأسئلة المغلقة والمفتوحة. وتظهر النتائج أن المسابقات تؤثر إيجابياً في تحفيز التلاميذ وحثهم على الاجتهاد في التعلم، وفي تعزيز التعاون بين الآباء والمعلمين، والتشجيع على الابتكار وتبادل الخبرات بين المعلمين. وبالرغم من أن المشاركين قد أشاروا إلى بعض التحديات التنظيمية والحاجة إلى تعديل حجم المادة التدريسية، إلا أن النتائج تؤكد عموماً أن المسابقات تُسهم في تحسين جودة التدريس وتعزيز روح الجماعة داخل الكتاتيب.

الكلمات المفتاحية: الكتاتيب، المسابقات، التحفيز، مشاركة الآباء، تطوير المعلمين المهني.

Abstract

THE CONTRIBUTION OF COMPETITIONS TO THE QUALITY OF MAKTAB INSTRUCTION

Ahmet Skopljak

This paper examines the role of maktab competitions in improving the quality of maktab instruction. It analyzes their impact on student motivation, parental involvement, and the professional development of muallims. The data were collected through surveys of students, parents, and muallims, using a combination of closed and open-ended questions.

The results show that competitions have a positive effect on students' motivation and engagement in learning, strengthen cooperation between parents and muallims, and encourage innovation and the exchange of experiences among teachers. Although participants pointed out certain organizational challenges and the need to adjust the scope of the material, the findings generally confirm that competitions contribute to improving the quality of teaching and strengthening a sense of community within maktab instruction.

Keywords: maktab, competition, motivation, parental involvement, professional development of muallims

UMJETNA INTELIGENCIJA U ISLAMSKOJ VJERONAUCI: IZMEĐU PEDAGOŠKIH POTENCIJALA I ETIČKIH IZAZOVA¹

Said TOPALOVIC

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
said.topalovic@fau.de

SAŽETAK: Umjetna inteligencija sve snažnije prodire u različite sfere ljudskog života. Od pojave ChatGPT-ja 2022. godine obrazovni sistemi stoje pred novim i složenim izazovima. ChatGPT u vrlo kratkom vremenu može generirati stilski i sadržajno visokokvalitetne tekstove. Usljed toga, granica između autentičnog angažmana učenika i rezultata ostvarenih korištenjem alata umjetne inteligencije postaje sve manje prepoznatljiva. U takvim okolnostima uloga vjeroučitelja dobija na težini. Ovaj rad analizira potencijale i rizike primjene umjetne inteligencije u nastavi islamske vjeronauke, pri čemu se posebno razmatraju etičke i didaktičke dimenzije i izazovi. Teorijska razmatranja dopunjena su prikazom praktičnog primjera iz nastavne prakse.

Ključne riječi: islamska vjeronauka, umjetna inteligencija, islamska religijska pedagogija, religijski odgoj, religijsko obrazovanje

Savjest kao sposobnost moralnog prosuđivanja – odgojno-obrazovni cilj ili epifenomen ljudskog razvoja?

Umjetna inteligencija nesumnjivo predstavlja jedno od ključnih obilježja savremenih tehnoloških inovacija i njihovih dalekosežnih implikacija na obrazovni sistem. Najkasnije po pojavi ChatGPT-ja 2022. godine postalo je evidentno da se temeljne pretpostavke školskog obrazovanja mogu radikalno izmijeniti u vrlo kratkom roku. Sljedeći primjer iz prakse Islamske vjeronauke može poslužiti kao ilustracija ovog fenomena:

“Vjeroučitelj zadaje domaću zadaću. Jedan učenik predaje izuzetno kvalitetan pisani rad. Vjeroučitelj ga pohvali. Sedmicu kasnije isti učenik zatraži povjerljiv razgovor i priznaje: ‘Imam grižnju savjesti. Tekst sam napisao uz pomoć ChatGPT-ja. Žao mi je. Napisat ću novi rad.’ Nastavnik njegovu iskrenost ocjenjuje kao etički vrijednu i dopušta naknadnu predaju rada. Na pitanje (autora) da li je takva naknadna predaja *nužna*, nastavnik odgovara: ‘Da, svakako. Bitno mi je da učenici sami pišu tekstove – upravo je to smisao nastave.’”

Na osnovu navedenog, otvaraju se brojna pitanja koja su, iz perspektive religijske pedagogije, od posebne važnosti. Prvo se nameće pitanje o postupku učenika: razvijanje sposobnosti sastavljanja sadržajno smislenog i koherentnog teksta predstavlja trajan odgojno-obrazovni cilj školske nastave. Upotreba različitih pomagala ne mora biti u suprotnosti s navedenim ciljem – posebno imajući u vidu da je svrha domaćih zadataka razvoj samostalnosti i lične odgovornosti. U tom smislu, može se navesti analogija s korištenjem digitrona. Nova istraživanja pokazuju da primjena umjetne inteligencije u obrazovanju može unaprijediti ishode učenja, ali i povećati motivaciju i angažman učenika (Alibakshi i dr., 2023; El-Sayary, 2023). ChatGPT se, konkretno, pokazao kao

¹ Ovaj tekst je izvorno nastao u njemačkom jezičnom prostoru, pri čemu se i rasprava i navedena literatura primarno odnose na taj kontekst. Ipak, izložena rasprava i

dobiveni rezultati imaju opću religijsko-pedagošku relevantnost te su, u tom pogledu i po procjeni autora, značajni i za bosanskohercegovački akademski diskurs.

korisna podrška u kompleksnim i vremenski zahtjevnim zadacima, ali i kao sredstvo za poticanje kritičkog razmišljanja i kreativnosti (Kiryakova/Angelova, 2023). Program, međutim, zahtijeva precizno formulirane upute na osnovu kojih generira tekst; izrada kvalitetnih uputa (tzv. *prompts*) smatra se jednom od ključnih kompetencija pri radu s umjetnom inteligencijom. Zašto se onda učenikov postupak smatra neprihvatljivim i zašto kod njega nastaje osjećaj griznje savjesti? Da bi se na to odgovorilo, potrebno je razmotriti dvije perspektive – perspektivu vjeroučitelja i perspektivu učenika – te dublje analizirati odgojno-obrazovne ciljeve i širi smisao procesa učenja i podučavanja.

Prema prvim istraživanjima u Saveznoj Republici Njemačkoj, upotreba umjetne inteligencije u školskom obrazovanju još je uvijek nedovoljno razvijena. Pored nedostatka adekvatne digitalne infrastrukture, učitelji i nastavnici izražavaju nesigurnost u vlastitu sposobnost da umjetnu inteligenciju kompetentno integriraju u nastavni proces. Nadalje, očekuju jasno definirane smjernice o pravno ispravnoj upotrebi ovih tehnologija, kao i stručnu podršku u prepoznavanju tekstova generiranih uz pomoć umjetne inteligencije. Nedovoljna upoznatost s procesnim mehanizmima rada umjetne inteligencije dodatno otežava pedagošku evaluaciju njene primjene (Helm/Große, 2023; Vodafone-Stiftung, 2024; Calmbach i dr., 2024). Zbog takvih okolnosti, u školskom se kontekstu nerijetko pribjegava potpunoj zabrani korištenja tehnologija zasnovanih na umjetnoj inteligenciji (PhV, 2023; PwC, 2023). Istovremeno, prema percepciji šire javnosti u Njemačkoj, upravo škole snose posebnu odgovornost za razvoj kompetentnog i kritičkog odnosa prema umjetnoj inteligenciji (Vodafone-Stiftung, 2023:6ff). Učenicima izražavaju i potrebu za obrazovanjem o načinu korištenja, prednostima i rizicima umjetne inteligencije (Bitkom, 2023; Helm/Große, 2023; PwC, 2023; Vodafone-Stiftung, 2023; Albert i dr., 2024). Budući da već

koriste ove tehnologije, uvjereni su da je kompetentan odnos prema njima od ključne važnosti za njihov lični razvoj i budućnost (Vodafone-Stiftung, 2024:8f). Taj je optimizam, međutim, popraćen i određenom dozom zabrinutosti: mladi prepoznaju potencijal tehnologije, ali ističu i moguće rizike (Albert i dr., 2024:24). Ponašanje učenika u opisanom primjeru odražava empirijski potvrđeni strah da će postajati sve teže razlikovati vlastite kompetencije od rezultata umjetne inteligencije, što može rezultirati nesigurnošću i gubitkom orijentacije (Vodafone-Stiftung, 2024:16).

S obzirom na to da korištenje umjetne inteligencije uključuje interakciju između čovjeka i mašine, stavovi korisnika postaju ključno polazište za pedagoška promišljanja. Griznja savjesti učenika – u navedenom primjeru – nije samo puka emocionalna reakcija; u religijsko-pedagoškoj perspektivi ona se može razumjeti i kao rezultat kontemplativnog promišljanja između prihvatljivog i neprihvatljivog, korisnog i nekorisnog, kao i dobrog i lošeg. U Kur'anu se ovaj proces veže za duhovno stanje čovjekove duše, *en-nefs el-levvāma* – duša koja sama sebe koristi – i predstavlja dimenziju koja potiče moralno preispitivanje i traganje za ispravnim stavovima i postupcima (El-Kijame, 2). Za razumijevanje ove religijsko-pedagoške dimenzije potrebno je imati u vidu da se etička odgovornost čovjeka u islamskoj tradiciji ne ograničava isključivo na kognitivne procese rasuđivanja, nego se tumači i kao izraz izvorne ljudske prirode. Karl Ernst Nipkow postavlja pitanje: "Ko se oglašava kada se savjest javi?" (Nipkow, 2008). Islamski odgovor na ovo pitanje može glasiti: *en-nefs el-levvāma*, tj. *duša koja sama sebe koristi*. Ili u općem smislu: *fitra*. *Fitra* je Bogom darovana intuitivna sposobnost čovjeka da prepozna Boga, ali i dobro i zlo, ispravno i pogrešno, te da u skladu s tim i djeluje (Topalović, 2024:58). *Fitra*, međutim, nije statična: prema islamskoj tradiciji, okolina i vlastita djela mogu ojačati ili narušiti njen izvorni kapacitet (Al-Buhārī,

1998:263f). Njeno narušavanje može voditi moralnom slabljenju i sklonosti lošim djelima, kao što je to spomenuto u suri Yūsuf u pogledu žene, koja je imala namjeru zvesti Božijeg poslanika (Jūsuf, 53). *Fitra* posjeduje i aktivnu komponentu: svaki čovjek nalazi se u trajnom procesu duhovne borbe. Ovi procesi mogu rezultirati osjećajima moralne nelagode, odnosno griznje savjesti. Takvi osjećaji istodobno služe kao produktivni poticaji koji imaju centralnu ulogu u religijskom razvoju mladih. Ljudska sposobnost refleksije, samopercepcije i svjesnosti o moralnim vrijednostima čini čovjeka jedinstvenim bićem, sposobnim za razvoj, odgoj i obrazovanje (Topalović 2024:58f). Slijedom toga, izgradnja etičke odgovornosti u korištenju umjetne inteligencije postaje važan odgojno-obrazovni cilj, dok se formiranje savjesti u tom kontekstu može razumjeti kao religijsko-etička zadaća – čak i kao jedno od temeljnih obilježja religijskog obrazovanja. Ove uvodne religijsko-pedagoške premissa bit će u daljem tekstu sistematski produbljene i analitički razmotrene.

Kompetencije kao ključni odgojno-obrazovni cilj?

U kontekstu ubrzanog tehnološkog razvoja, na učenike se sve više prenosi očekivanje da posjeduju kompetencije koje omogućavaju kritičku prosudbu i odgovorno djelovanje u digitalnom okruženju. Te kompetencije obuhvataju znanje, sposobnost i vještine potrebne za ispravno, kritičko i društveno odgovorno djelovanje. Saglasno tome, medijske kompetencije uključuju ne samo sposobnost odgovornog i refleksivnog snalaženja u digitalnim okruženjima, nego i razumijevanje međuodnosa digitalne i materijalne stvarnosti, kao i sposobnost identifikacije potencijala i rizika savremenih medijskih tehnologija. Time se istovremeno iskazuje širi društveni ideal obrazovanja: osposobiti svaku osobu da kompetentno i odgovorno upravlja vlastitim životom i društvenim okolnostima.

Pitanje kompetencijske orijentacije školskog obrazovanja, kao i sam pojam

kompetencije u njemačkom jezičnom prostoru, neraskidivo je povezano s ciljevima općeg školskog obrazovanja. To se naročito odnosi na pitanje u kojoj mjeri koncept kompetencija može adekvatno odgovarati temeljnim ciljevima općeg obrazovanja (Frohn/Heinrich, 2018; Baros/Sailer, 2021). Definicija Franza Weinerta – koja predstavlja ključni teorijski okvir za razumijevanje kompetencija u školskom kontekstu (Weinert, 2001:27f) – naglašava da kompetencije ne obuhvataju samo kognitivne elemente znanja, nego i spremnost da se stečeno znanje artikulira kroz praktično djelovanje. Znanje i umijeće, u kompetencijskoj perspektivi, nerazdvojivo su povezani s odgovarajućim (kompetentnim) djelovanjem.

Šta se onda podrazumijeva pod kompetentnim djelovanjem u kontekstu umjetne inteligencije? Generirani odgovori umjetne inteligencije u najvećoj su mjeri rezultat njenog programskog modeliranja. Iako korisnički zadaci određuju okvir odgovora, potpuna transparentnost procesa funkcioniranja alata umjetne inteligencije u značajnoj mjeri ostaje nedostupna. Zbog toga, Andreas Büsch postavlja pitanje da li je “kreativno-kritički odnos prema umjetnoj inteligenciji uopće moguć – ili se sve svodi na više ili manje kreativno rukovanje površinskim funkcijama radi postizanja praktičnih ciljeva” (Büsch, 2024:15). S ciljem približavanja ove problematike, korisno je vratiti se uvodno navedenoj situaciji: Poznavanje načina funkcioniranja ChatGPT-ja i sposobnost njegove adekvatne primjene – u skladu s kompetencijskim modelom – otvara pitanje ka kojoj konkretnoj praksi učenika ove kompetencije trebaju usmjeravati.

- Da li prema korištenju ChatGPT-ja kao podrške pri izradi domaćih zadataka?
- Prema potpunom izbjegavanju njegove upotrebe?
- Ili prema korištenju generiranih tekstova isključivo kao idejnog orijentira?

Sve tri mogućnosti, iz kompetencijske perspektive, mogle bi se označiti

kao kompetentno djelovanje – iako se međusobno isključuju. Ovaj kratki analitički uvid otkriva temeljni problem pedagoške teorije djelovanja, koja u okviru kompetencijske paradigme nije uvijek adekvatno tretirana: djelovanje ne proizlazi isključivo mehanički iz znanja, niti je uvijek unaprijed normirano očekivanim obrascem kompetentnog ponašanja. Svako djelovanje uključuje znanje, ali isto tako i ostale subjektivne dimenzije kao što su uvjerenja, motivacije, iskustva i vrijednosti. U religijsko-pedagoškoj perspektivi, odnos znanja i djelovanja još je kompleksniji. Prije svega, on ne stoji u suprotnosti s islamskim odgojno-obrazovnim načelima – naprotiv. Poznati učenjak Ebu Hamid el-Gazali formulira to ovako: “Znanje bez djelovanja je nemoguće, a djelovanje bez znanja je nezamislivo” (Al-Ġazālī, 2009:31). Međutim, znanje na koje se El-Gazali poziva nije ograničeno na kognitivni aspekt; ono obuhvata i emocionalnu, motivacijsku, etičku i duhovnu dimenziju. Prema njegovim riječima, “srž znanja” nalazi se u izgradnji vrijednosti i savjesti, u spoznaji Boga i u čistoći srca (Al-Ġazālī, 2009:31ff). Iz toga slijedi da između znanja i djelovanja postoje različiti slojevi koji se međusobno prožimaju i utječu na to hoće li djelovanje nastupiti ili neće. Djelovanje je, prema tome, otvoreno, situacijsko i ne uvijek unaprijed određeno. Odluka učenika da u navedenoj situaciji koristi ili ne koristi umjetnu inteligenciju – u datom slučaju obje su odluke bile prisutne – zavisi od niza faktora: njegovog znanja, sposobnosti prosuđivanja, etičkih stavova i unutarnjih motivacija. Stoga, pedagoška perspektiva mora imati u vidu da svako djelovanje uključuje subjektivnu procjenu znanja u odnosu na konkretnu situaciju zahtjeva. S tim u vezi se sve češće ističe pojam *medijske zrelosti* (*Medienmündigkeit*) kao ključni odgojno-obrazovni cilj. Prema Hilbertu Meyeru, medijski zrela osoba je ona koja: posjeduje dovoljno tehničkog znanja da razumije mogućnosti i procese umjetne inteligencije i da ih kreativno koristi; zna kritički provjeriti pouzdanost generiranih

podataka; može uspostaviti reflektivnu distancu prema vlastitoj upotrebi umjetne inteligencije i kritički promišljati moguće transformacije koje ona izaziva; koristi umjetnu inteligenciju na temelju etičkog kodeksa lične i društvene odgovornosti; razumije da digitalne promjene izazvane umjetnom inteligencijom zahtijevaju kontinuirano i neprestano učenje (Meyer, 2022:215). Značaj ovih dimenzija za religijsku pedagogiju bit će predmet razmatranja u narednom poglavlju.

Religijsko obrazovanje kao odgoj ka samoodgovornom djelovanju

U okviru misije povjerene poslaniku Muhammedu, a.s., opći obrazovni ciljevi u Kur'anu formulirani su na sljedeći način: *On je neukima poslao Poslanika, jednog između njih, da im ajete Njegove kazuje i da ih očisti i da ih Knjizi i mudrosti nauči, jer su prije bili u očitoj zabludi* (El-Džumu'a, 2). Ovaj kur'anski obrazovni program obuhvata tri međusobno povezane dimenzije: *intelektualnu* (u smislu podučavanja Objavi – *ilm*), *duhovnu* (u smislu pročišćenja – *tezkija*) i *etičku* (u smislu razvijanja mudrosti – *hikma*). Pri tome se podučavanje ne zasniva na pukom prenošenju ili memoriranju informacija, već prvenstveno na sistemskom stjecanju znanja i promišljanju njegove relevantnosti, koristi i primjenjivosti. Primjer takvog pedagoškog pristupa nalazimo, naprimjer, u izjavi 'Abdullaha ibn Mes'uda, ashaba iz prve generacije muslimana: “Mi smo u vremenu poslanstva učili uvijek samo po deset ajeta, i ne više, sve dok ih ne bismo razumjeli, internalizirali i počeli po njima postupati” (Ġarīr aṭ-Ṭabarī, 2000:80). Spominjanje *tazkije* u ajetu ukazuje – pored duhovnog pročišćenja – i na proces samoobrazovanja (Behr, 2014:499). Kur'an, također, ističe razvoj mudrosti (*hikma*) kao sposobnosti subjekta, koja uključuje razum, znanje i samorefleksiju kao preduvjete za odgovorno odlučivanje te distanciranje od pogrešnih i štetnih djela (Badawia, 2023:80f). U uvodu

spomenuta prirodna dispozicija čovjeka usmjerena ka dobru – *fitra* – razvija se, odnosno održava svoje izvorno stanje upravo kroz procese stjecanja znanja, pročišćenja i razvijanje mudrosti (Topalović, 2024:58). *Fitra* podstiče pojedinca da kontinuirano preispituje vlastite stavove i postupke te da osluškuje unutarnji glas savjesti. Savjest, kao etička svijest čovjeka, pojavljuje se kao unutarnji korektiv.

Uzimajući u obzir potencijale i rizike umjetne inteligencije, sve jasnije se profilira dvostruka zadaća religijskog obrazovanja: mlade treba osposobiti za promišljen i odgovoran odnos prema umjetnoj inteligenciji te istovremeno podržati razvoj njihove savjesti i etičke osjetljivosti. Kritičko suočavanje s generiranim sadržajima umjetne inteligencije stoga zahtijeva razvijenu etičku svijest – kako u pogledu odgovorne upotrebe, tako i u pogledu obrade, interpretacije i korištenja podataka. Iz islamsko-etičke perspektive, to je neraskidivo povezano s principom individualne odgovornosti (*emanet*) i kolektivne koristi (*masleha*). Haris el-Muhasibi naglašava da čovjek u svakom djelovanju treba imati na umu Božije pravo, pravo drugih i pravo vlastitog bića. Prema El-Muhasibiju, čovjek kontinuirano reflektira svoje djelovanje unutar ove tri dimenzije odgovornosti (Al-Muḥāsibī, 2012:90). U kontekstu umjetne inteligencije, ova trostruka struktura odgovornosti dobija dodatnu težinu, budući da umjetna inteligencija pokreće duboke transformacije koje zahvataju ključna individualna i društvena pitanja, uključujući i redefiniranje etičkih vrijednosti u pluralnom i demokratskom društvu.

Ukoliko religijska pedagogija želi usmjeriti pažnju na djelujući subjekt te na razvoj znanja, savjesti i mudrosti, tada etička pitanja povezana s upotrebom umjetne inteligencije postaju od centralnog značaja. Za konkretne obrazovne procese, kao i za razvoj dimenzija odlučivanja i djelovanja u okviru etičke samoodgovornosti – prema Bogu, društvu i vlastitom biću – sljedeći elementi predstavljaju temeljne didaktičke postavke (Topalović,

2024:97f): *Volja* u smislu slobode odlučivanja: *Šta se želi učiniti i zašto?* U islamu se ovaj aspekt dovodi u vezu s konceptom *nije* (nijeta) – svjesne, promišljene namjere koja prethodi svakom djelu. *Refleksija* – prije svega na racionalnom nivou: *Da li se odluka ili postupak temelji na ličnom uvjerenju zasnovanom na znanju i spoznaji? Odgovornost* – pred Bogom, društvom i vlastitom osobom: Odgovornost se uvijek promišlja u ravnoteži između slobode i ograničenja, smisla i besmisla, koristi i štete, kao i individualnih i zajedničkih interesa. *Samorefleksija* – na duhovnom nivou: *Može li se odluka uskladiti s unutarnjom prirodom i savješću?* Na ovoj tački javlja se unutrašnji glas (*fitra*) kao duhovno-etički princip. Navedene četiri dimenzije i njihova didaktička operacionalizacija bit će u nastavku ilustrirane konkretnim primjerom iz nastave islamske vjeronauke.

Umjetna inteligencija u nastavi islamske vjeronauke – primjer iz prakse

Primjer koji slijedi zasniva se na šestofaznom didaktičkom modelu, čija struktura uključuje sljedeće elemente (Topalović, 2024:188ff.): 1. *Prezentacija* – Nastavna sekvenca započinje autentičnom situacijom utemeljenom na životnom iskustvu učenika. 2. *Diskusija* – Nakon prezentiranja dotične situacije ili pitanja, učenici se potiču na argumentiranu raspravu uz pomoć pažljivo i svrhovito formuliranih zadataka. Otvorena pitanja koja se javljaju tokom diskusije definiraju zajednički cilj i usmjeravaju prelaz ka narednim fazama učenja i podučavanja. 3. *Kontemplacija* – Svakom učeniku i učenici omogućava se da u fazi samostalnog rada intenzivnije razmotre sadržaj i, uz podršku tematski relevantnih materijala, produbljuju razumijevanje te sistemski razvijaju moguća rješenja. 4. *Interakcija* – Nakon toga slijedi faza interaktivnog učenja, u kojoj učenici najprije izlažu svoje individualne uvide, a zatim – uz stručnu podršku vjeroučitelja – zajednički razvijaju rješenje. 5. *Evaluacija* – Ova faza

primarno je usmjerena na evaluaciju izrađenih rješenja, pri čemu nastavnik daje konstruktivnu povratnu informaciju o procesu rada i postignutim rezultatima. 6. *Refleksija* – Završna faza usmjerena je na promišljanje relevantnosti stečenih znanja i uvida za lični razvoj i praktično djelovanje.

Na temelju prethodno predstavljene didaktičke strukture, nastavna jedinica može biti oblikovana na sljedeći način: Kao polazišna osnova koristi se ranije predstavljena situacija: *Učenici su dobili zadatak da napišu tekst na određenu temu. Jedan učenik, suočen s kompleksnošću i visokim zahtjevima teme, razmatra mogućnost upotrebe ChatGPT-ja, ali ostaje neodlučan. Za narednu raspravu vjeroučitelj može koristiti sljedeća opcionalna pitanja: Šta ide u prilog korištenju ChatGPT-ja? Šta govori protiv upotrebe ChatGPT-ja? Koje druge oblike podrške učenik može koristiti? Koji bi etički savjet dao učeniku?*

Faza diskusije integrirana je u širi proces učenja i refleksije. Kao metodička opcija preporučuje se tzv. *metoda bumbara* (*Hummeln-Methode*), koja se sastoji od tri koraka:

1. Prvi korak – Tiha promenade mišljenja: Vjeroučitelj raspoređuje četiri DIN-A3 lista po učionici, pri čemu svaki list predstavlja jednu stanicu s jednim od postavljenih pitanja. Učenici se kreću od stanice do stanice i upisuju svoje misli, stavove i komentare. Tokom ovog koraka vlada potpuna tišina.
2. Drugi korak – Grupna analiza: Formiraju se četiri grupe – opcionalno više grupa. Učenici ostaju kod odabrane stanice, analiziraju zabilješke, raspravljaju o njima, nadopunjuju ih i pripremaju kratku prezentaciju.
3. Treći korak – Prezentacija i moderirana diskusija: Svaka grupa predstavlja ključne uvide. Vjeroučitelj moderira diskusiju, postavlja pitanja, daje dodatne impulse i usmjerava proces prema didaktičkim ciljevima časa.

Nakon diskusije, tematika se može dodatno produbiti uvođenjem

relevantnog teološkog izvora. Kao opcionalni tekst, preporučuje se hadiska predaja u kojoj mladi ashab Vabisa ibn Ma'bed postavlja sljedeće pitanje Muhammedu, a.s.: "Kako mogu razlikovati dobro od lošeg?" Poslanik je položio ruku na njegovo srce i rekao: "Vabisa! Upitaj svoje srce! Dobro je ono pri čemu tvoje srce nalazi smiraj, a tvoja duša iskreno pristaje na to. Loše je ono pri čemu osjećaš nemir i nelagodu, što u tebi izaziva sumnju i kolebanje" (Ahmed, 1999:529).

Nakon razmišljanja i sistematske razrade navedenog dijaloga – kao i eventualnih dodatnih izvora – učenici prezentiraju rezultate rada. Vjeroučitelj daje povratnu informaciju o procesu i ishodima te sažima ključne uvide. Vjeroučitelj isto tako dopunjava temu dodatnim informacijama o hadisu i pojašnjava njegove temeljne teološke implikacije. U završnoj fazi učenici mogu, kroz ličnu refleksiju (naprimjer, u formi kratkog teksta, savjeta ili digitalne objave) formulirati kako bi postupili u realnim situacijama korištenja ChatGPT-ja i umjetne inteligencije općenito.

Druga didaktička varijanta – kao još jedna opcija ili kao nastavak – stavlja naglasak na kritičku provjeru generiranog teksta. U tom slučaju, početna situacija se proširuje: *Učenik je, uprkos početnim nedoumicama, odlučio upotrijebiti ChatGPT i napisao tekst.* Vjeroučitelj unaprijed generira i priprema taj tekst koristeći ChatGPT te ga daje učenicima na: kritičko čitanje, provjeru informacija, poređenje s drugim izvorima, identifikaciju eventualnih grešaka, nelogičnosti ili stilskih odstupanja. Nakon provedene analize, učenici prezentiraju postignute ishode učenja. Vjeroučitelj ima mogućnost – prema procjeni – ukazati na specifične nedostatke u generiranom tekstu te ih didaktički iskoristiti za poticanje kritičkog odnosa prema tehnologijama umjetne inteligencije.

Vrijednost vjeroučitelja u kontekstu umjetne inteligencije

U završnom dijelu razmatra se pitanje potencijala umjetne inteligencije u pružanju podrške vjeroučiteljima te

u kojoj mjeri ova tehnologija može doprinijeti rasterćenju njihovog rada – ili ga djelimično preuzeti. Umjetna inteligencija nesumnjivo nudi niz mogućnosti koje mogu olakšati rad vjeroučitelja, bilo da se radi u planiranju nastave, pripremi nastavnog materijala ili administrativnih zadataka. U osnovi, na temelju dosadašnjih istraživanja i praktičnih analiza, u nastavi se kristaliziraju sljedeći potencijali primjene umjetne inteligencije (Trautmann, 2024:7): *Podrška učenju* – uključujući samostalno učenje, individualno vježbanje, i pomoć pri izradi domaćih zadataka. *Podrška i rasterćenje vjeroučitelja* – u pripremi nastave, korekciji zadataka, izrada rasporeda časova itd. *Podrška u prikupljanju, analizi i prognoziranju školskih i učeničkih podataka* – kao što su procjene dosadašnjih postignuća, dijagnostika kompetencija itd.

Uprkos navedenom, pedagoške i empirijske analize ukazuju na širok konsenzus da učitelji i nastavnici i dalje imaju nezamjenjivu ulogu u podučavanju te u formiranju socijalnih, emocionalnih i moralnih kompetencija učenika. Religijsko-pedagoška perspektiva nadovezuje se na ove aspekte te posebno naglašava socijalne, emocionalne i duhovne dimenzije religijskog učenja i podučavanja. Aktuelna studija u kontekstu islamske vjeronauke u Austriji i Njemačkoj pokazuje da su *stručnost i autentičnost* među ključnim obilježjima savremenog vjeroučitelja (Badawia i dr., 2023). Autentičan odnos prema učenicima omogućava otvoren, dijaloški i interaktivan proces učenja – što se digitalnim alatima može postići samo u vrlo ograničenoj mjeri. Time se vjeroučitelj profilira kao stabilna referentna tačka u procesu životne orijentacije učenika, kako u religijskim tako i u širim egzistencijalnim i društvenim pitanjima. Studija posebno naglašava sposobnost vjeroučitelja da religijsku tradiciju sagleda u njenoj punoj raznolikosti te kompetenciju da se ta tradicija, u dijaloškom procesu, poveže sa životnim iskustvima i kontekstima učenika (Badawia i dr., 2023:25ff/165ff). Ovakav proces

zahtijeva stvarni socijalni prostor, koji umjetna inteligencija može simulirati samo u ograničenoj mjeri.

Autentično i stvarno prisustvo vjeroučitelja ne samo da omogućava kvalitetan proces religijskog učenja, nego i stvara uvjete u kojima učenici mogu slobodno artikulirati pitanja, preispitivati vlastita uvjerenja, razvijati religijski identitet u otvorenom, socijalnom i dijaloškom okruženju te formirati moralne kompetencije. Vjeroučitelji u tom kontekstu nisu samo prenositelji znanja, nego i osobni i društveni oslonci. Riječ je o osobama kojima se u većini slučajeva poklanja povjerenje, a upravo ta dimenzija povjerenja omogućava dublju emocionalnu povezanost i za uspostavljanje poticajne i podržavajuće klime za učenje. Učenici vjeroučitelje doživljavaju ne samo kao stručnjake, nego i kao sagovornike koji razumiju njihovu životnu stvarnost i njihove izazove. U takvom pedagoškom prostoru moguće je propitivati i religijska i svakodnevna pitanja – bez straha od osude zbog postavljenog pitanja – što predstavlja važan uvjet za razvoj autentičnog i reflektiranog religijskog identiteta. Islamska vjeronauka tako pruža jedinstven socijalni okvir za promišljanje o religijskim, etičkim i egzistencijalnim pitanjima, uključujući i pitanja vezana za korištenje umjetne inteligencije (Badawia i dr., 2023:91ff).

Zaključak

S obzirom na sve navedeno, islamska vjeronauka postaje prostor u kojem se mladi informiraju o religijskim sadržajima, ali i osposobljavaju za etički odgovorno i kritičko ponašanje u digitalnom okruženju. To uključuje i etičko promišljanje o mogućnostima i rizicima korištenja umjetne inteligencije, kako na individualnom, tako i na društvenom nivou. Time islamska vjeronauka – sa svojom socijalnom, dijaloškom i vrijednosno orijentiranom strukturom – predstavlja nezamjenjivi pedagoški okvir za razvoj kompetentnih, samosvjesnih i odgovorno djelujućih mladih ljudi u epohi ubrzanih tehnoloških promjena.

Literatura

- Ahmad, Ibn Hanbal (1999). *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Bairūt: Mu'asasat al-Risāla.
- Albert, Mathias et al. (2024). *Jugend 2024 – 19. Shell Jugendstudie. Pragmatisch zwischen Verdrossenheit und gelebter Vielfalt*. Weinheim: Julius Beltz Verlag.
- Al-Buhārī, Muḥammad b. Ismā'il (1998). *Al-Ġāmi'u 'š-ṣaḥīḥ al-Buhārī*. Riad: As-Salam.
- Al-Ġazālī, Abū Hāmid (2009). *O Kind! Ayyuhā 'l-walad. Die berühmte ethische Abhandlung Ġazālīs*. Braunschweig: Edition Minarett.
- Alibakhshi, Goudarz, Labbafi, Akram i Polouei, Hoorā (2023). *Teachers and Educators' Experiences and Perceptions of Artificial-Powered Interventions for Autism Groups* [citirano: 26.11.2025]. Dostupno na: <https://assets-eu.researchsquare.com/files/rs-3190663/v1/559f341aed7d-4a19-a42e-4fe135fd6379.pdf>
- Al-Muḥāsibī, Hārīt (2012). *Ar-ri'āya li-huqūq al-Allah*. Beirut: As-Salam.
- Badawia, Tarek (2023). "Gott hat dich gelehrt, was du bisher nicht wusstest". U: Yaşar Sarıkaya (ur.), *Hadithdidaktik im Diskurs*, 65–86. Münster: Waxmann.
- Badawia, Tarek, Topalović, Said i Tuhčić, Aida (2023). *Von einer Phantom-Lehrkraft zum Mister-Islam*. Weinheim: Juventa.
- Baros, Wassilios i Sailer, Maximilian (2021). *Bildung und Kompetenz in Konkurrenz?* Wiesbaden: VS Verlag.
- Behr, Harry Harun (2014). "Menschenbilder im Islam". U: Mathias Rohe et al. (ur.), *Handbuch Christentum und Islam in Deutschland*, 489–530. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Bitkom (2023). *Hälfte der Schülerinnen und Schüler hat schon mal ChatGPT genutzt* [citirano: 26.11.2025]. Dostupno na: <https://www.bitkom.org/Presse/Presseinformation/ChatGPT-in-Schule-nutzen>
- Büsch, Andreas (2024). "Das Ende des Projekts Aufklärung?" *Merz – Zeitschrift für Medienpädagogik* 68, 3, 10–17.
- Calmbach, Marc (2024). *SINUS-Jugendstudie 2024: Wie ticken Jugendliche?* Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- El-Sayary, Areej (2023). *An Investigation of Teachers' Perceptions of Using ChatGPT as a Supporting Tool for Teaching and Learning in the Digital Era* [citirano: 26.11.2025]. Dostupno na: <https://tinyurl.com/ykxsvkyc>
- Frohn, Julia i Heinrich, Martin (2018). "Inkompetente Kompetenzorientierung?" *Die Deutsche Schule*, 1: 65–74.
- Ġarīr at-Ṭabarī, Muḥammad (2000). *Ġāmi' al-bayān fi ta'wīl al-qur'ān*. Beirut: As-Salam.
- Helm, Christoph i Große, Cornelia (2024). "Einsatz künstlicher Intelligenz im Schulalltag". *Erziehung und Unterricht* 3–4: 370–381.
- Kiryakova, Gabriela i Angelova, Nadezhda (2023). *ChatGPT – A Challenging Tool for the University Professors in Their Teaching Practice* [citirano: 26.11.2025]. Dostupno na: <https://www.mdpi.com/2227-7102/13/10/1056>
- Meyer, Hilbert (2022). "Bildungstheoretische Standards für zeitgemäße Lernkulturen". U: Gerold Brägger i Hans-Günter Rolff (ur.), *Handbuch Lernen mit digitalen Medien*, 208–236. Weinheim: Beltz.
- Nipkow, Karl Ernst (2008). *Wer ruft, wenn das Gewissen sich meldet?* [citirano: 25.11.2025]. Dostupno na: https://pti.ekir.de/wp-content/uploads/2022/06/eair_Text_Nipkow.pdf
- PhV Nordrhein-Westfalen (2023). *Lehrer-Umfrage zu ChatGPT* [citirano: 26.11.2025]. Dostupno na: <https://phv-nrw.de/2023/04/05/lehrer-umfrage-zu-chatgpt-eher-skepsis-und-unsicherheit/>
- PwC (2023). *PwC ChatGPT & KI-Studie* [citirano: 26.10.2025]. Dostupno na: <https://www.pwc.at/de/presse/2023/chatgpt-ki.html>
- Topalović, Said (2024). *Selbstbestimmung als Ziel islamisch-religiöser Bildung*. Münster: Waxmann.
- Trautmann, Matthias (2024). "KI ist in der Schule angekommen". *Pädagogik* 76 (3): 6–10.
- Vodafone Stiftung (2023). *Aufbruch ins Unbekannte*. Düsseldorf: Vodafone Stiftung Deutschland.
- Vodafone Stiftung (2024). *Pioniere des Wandels*. Düsseldorf: Vodafone Stiftung Deutschland.
- Weinert, Franz (2001). "Vergleichende Leistungsmessungen in Schulen – eine umstrittene Selbstverständlichkeit". U: Franz Weinert (ur.), *Leistungsmessungen in Schulen*, 17–32. Weinheim: Beltz.

الموجز

سعيد توبالوفيتش

الذكاء الاصطناعي في دروس التربية الإسلامية: بين الإمكانيات التربوية والتحديات الأخلاقية

يتزايد تغلغل الذكاء الاصطناعي في مختلف مجالات الحياة البشرية. ومنذ ظهور برنامج ChatGPT في عام 2022، تقف الأنظمة التعليمية أمام تحديات جديدة ومعقدة. إذ يُمكن لبرنامج ChatGPT إنتاج نصوص عالية الجودة أسلوباً ومضموناً في وقت قصير جداً. ونتيجة لذلك، بات من الصعب تمييز الحدود بين تفاعل الطالب الحقيقي والنتائج المتحققة باستخدام أدوات الذكاء الاصطناعي. وفي ظل هذه الظروف، تزداد أهمية دور معلم التربية الدينية. ويحلل هذا البحث إمكانيات ومخاطر تطبيق الذكاء الاصطناعي في تدريس مقرر التربية الإسلامية، مع الاهتمام الخاص بالأبعاد والتحديات الأخلاقية والتدريسية. وتُستكمل الآراء النظرية بعرض مثال عملي من الممارسة التدريسية.

الكلمات المفتاحية: التعليم الديني الإسلامي، الذكاء الاصطناعي، التربية الدينية الإسلامية، التربية الدينية، التعليم الديني.

Abstract

ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN ISLAMIC RELIGIOUS EDUCATION: BETWEEN PEDAGOGICAL POTENTIALS AND ETHICAL CHALLENGES

Said Topalović

Artificial intelligence is increasingly penetrating various spheres of human life. Since the emergence of ChatGPT in 2022, educational systems have faced new and complex challenges. ChatGPT can generate stylistically and content-wise high-quality texts in a very short time. Consequently, the boundary between authentic student engagement and results achieved using AI tools is becoming increasingly blurred. In such circumstances, the role of the religious teacher gains greater significance. This paper analyses the potentials and risks of applying artificial intelligence in Islamic religious education, with particular attention to ethical and didactic dimensions and challenges. Theoretical considerations are complemented by a practical example from classroom practice.

Keywords: Islamic religious education, artificial intelligence, Islamic religious pedagogy, religious upbringing, religious education

INKLUZIJA U MEKTEPSKOJ POUCI: ISKUSTVA IZ PERSPEKTIVE MUALIMA

Anida MANKO
Univerzitet u Sarajevu
Filozofski fakultet
anida.manko@ff.unsa.ba

SAŽETAK: Inkluzija kao filozofija zasnovana na ljudskim pravima je vrlo zastupljena tema u društvenim poljima, naročito u svim oblicima odgoja i obrazovanja, a sve više postaje aktuelna i u okviru mektepske pouke. Ovaj rad istražuje stavove i iskustva mualima Islamske zajednice Bosne i Hercegovine o implementaciji inkluzije u mektebu. Istraživanje sprovedeno anketom na uzorku od N=210 mualim¹ utvrdilo je izuzetno visok stepen afirmativnog stava i etičke podrške inkluziji, prepoznavajući pravo svakog djeteta na vjersko obrazovanje. Međutim, rezultati ukazuju na značajan jaz između pozitivnih stavova i osjećaja profesionalne osposobljenosti. Veliki dio mualima izražava nesigurnost u svoje kompetencije za rad s djecom s teškoćama, s obzirom na to da većina nije imala formalna i stručna usavršavanja iz oblasti inkluzije. Kao najveća prepreka u ostvarivanju inkluzivne mektepske pouke ističe se nedostatak ciljane stručne obuke i podrške. Uprkos izazovima, mualimi izražavaju snažnu želju za dodatnim usavršavanjem, što ukazuje na potrebu sistemskog jačanja profesionalnih kompetencija kao ključnog faktora za unapređenje inkluzivne prakse u mektebu. U skladu s izazovima u mektepskoj pouci, navedene su preporuke za rad s djecom s teškoćama u razvoju koje mogu biti smjernica za inkluzivnu praksu u mektepskoj pouci.

Ključne riječi: mekteb, inkluzija, mualim, kompetencije, stručna obuka, vjersko obrazovanje

Uvod

Obrazovanje je temelj razvoja društva i instrument za ostvarivanje jednakosti. Inkluzivno obrazovanje osigurava pristup kvalitetnom učenju svim učenicima, uvažava različitosti i potiče aktivno sudjelovanje, čime jača društvenu koheziju i razvoj potencijala svakog djeteta. Kafedžić (2020) naglašava da je pravo na kvalitetno obrazovanje temelj izgradnje društva koje se opredjeljuje za maksimalno korištenje svih raspoloživih resursa.

¹ Pojam mualim će biti korišten u cjelokupnom tekstu, ali se odnosi na oba roda.

Obrazovanje koje počiva na univerzalnim vrijednostima uvažava svaku različitost na način da bude resurs za učenje. Ostvarivanjem inkluzivnog odgoja i obrazovanja razvija se i inkluzivno društvo, čime se postiže povećanje sudjelovanja svih osoba u svim sferama života. To je jedan proces stalnog rasta učenja i sudjelovanja svih, ideal je kojem svaka zajednica treba težiti, ali koji nikada nije u potpunosti ostvaren, jer ga je potrebno stalno unapređivati (Booth i Ainscow, 2002). Postizanje i razvoj inkluzivnog odgoja i obrazovanja je obaveza svake odgojno-obrazovne ustanove, ali i

svake društvene zajednice. Posebno mjesto u oblikovanju pojedinca ima mekteb koji je temeljna odgojno-obrazovna ustanova u sistemu poučavanja Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Osnovni cilj mektepske pouke jeste da se djeca upoznaju s osnovama islamskog učenja i da se pripreme za praktično življenje islama. Uloga vjerskog odgoja ogleda se u promoviranju univerzalnih vrijednosti, poštovanju osnovnih odgojnih principa, razvijanju unutarnje motivacije, svijesti o smislu i svrsi života djeteta, zadovoljenju osnovnih potreba, te socijalizaciji i usvajanju sadržaja i

vrijednosti (Sijamhodžić-Nadarević i Čolić, 2023). Mualimi kao voditelji mektepske pouke imaju složen zadatak, u kojem pored mektepske pouke trebaju omogućiti da se svako dijete osjeća dobrodošlo i prihvaćeno u mektepskom okruženju bez obzira na različitosti. Mualim je dužan znati da njegov način podučavanja treba odgovarati različitim stilovima učenja djece koja pohađaju mekteb, što podrazumijeva povezivanje različitih metoda i oblika nastavnog rada, proširivanja repertoara nastavnih aktivnosti namijenjenih djeci i upotrebi različitih alata za postizanje ostvarivosti postavljenih ciljeva mektepske pouke. Uz metodička unapređenja, istraživanje koje su proveli Beganović i Varešlija (2018) pokazuje da savremena nastavna pomagala i prostorni uvjeti značajno utječu na motivaciju učenika. Naime, 69% ispitanika istaknulo je da korištenje savremenih nastavnih pomagala i igraonica u dvorištima mekteba predstavlja veoma važan faktor njihove redovnosti i angažiranosti u nastavi. Dubinska analiza provedena putem formativnog dijaloga i mapiranja pokazala je da učenici aktivnije prate nastavu kada mualim koristi savremena pomagala i udžbenike prilagođene svakoj godini učenja (Beganović i Varešlija, 2018). Pored pozitivnih nastojanja, ostvarivanje inkluzivnog mektepskog okruženja suočava se s određenim izazovima, što se vidi kroz: nedostatak stručne obuke za mualime, neadekvatnog prostora, ograničenim resursima i nedostatkom systemske podrške (Sijamhodžić-Nadarević i Čolić, 2023). Većinu izazova može ublažiti i/ili prevazići kompetentan mualim. Kompetencije mualima možemo promatrati kroz prizmu kompetencija nastavnika, gdje se od mualima očekuje stručno znanje, pedagoško-psihološka znanja, didaktičko-metodička osposobljenost i razumijevanje društvenog i kulturnog konteksta odgoja i obrazovanja. Poseban značaj u unapređenju mektepske pouke ima stručno usavršavanje mualima, koje treba biti intenzivno i

kontinuirano (Fazlović, 2016). Stalno stručno usavršavanje ključan je faktor u podizanju kvaliteta mektepske pouke i motivacije mualima i polaznika. Mnoge zajednice već prepoznaju značaj inkluzije i razvijaju programe podrške mualimima kroz seminare, radionice i publikacije (Tucaković, 2022). Programi koji se sada kreiraju trebaju odgovoriti izazovima mektepske nastave s ciljem razvijanja i unapređenja kompetencija putem kojih će mualim moći osigurati adekvatnu podršku za svako dijete. U skladu s izmjenama Nastavnog plana i programa, Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini je 2020/2021. godine počela s primjenom novih udžbenika/*ilmihala*. Analiza primjene *ilmihala* za prva tri nivoa mektepske pouke pokazala je da su nastavne jedinice koncipirane tako da uzimaju u obzir mogućnosti i dobni uzrast polaznika, čime se ostvaruje razvojno i metodičko unapređenje procesa poučavanja, redukcija nastavnih sadržaja i nova struktura udžbenika doprinijeli su boljem razumijevanju i većoj motivaciji polaznika, a udžbenici su postali korisni u toku obrade nastavnih jedinica, ali i prilikom ponavljanja i samostalnog rada (Salkica i Bilčević, 2022).

Pored pristupačnog okruženja, kvalitetnih udžbenika i nastavnih materijala, zadatak svakog mualima jeste poznavati i koristiti adekvatne strategije i aktivnosti u procesu nastave s ciljem dostizanja maksimalnog kapaciteta svakog djeteta. Mualim treba imati kontinuiranu i uspješnu komunikaciju s roditeljima, ali i s drugim stručnjacima s ciljem uspješnog profesionalnog razvoja. Kontinuitet u profesionalnom razvoju stavlja mualima u ulogu reflektivnog praktičara koji prati savremene tendencije i promjene u odgoju i obrazovanju, koje su intenzivne. Danas mektebi trebaju biti otvoreni za sve, tako da se od mualima očekuje da stalno unapređuje kompetencije i da kreira inkluzivno mektepsko okruženje. Mektebi trebaju biti mjesta susreta i učenja sve djece, stoga se očekuje da

mualimi prepoznaju i prilagođavaju svoj rad temeljen na pravima i potrebama svakog djeteta.

Inkluzivno mektepsko okruženje

Inkluzija podrazumijeva aktivno uključivanje sve djece uz kreiranje prilika za učešće, učenje i postignuće. U mektepskom okruženju djeca mogu učiti kroz različite oblike podučavanja, ali i kroz igru i zajedničke aktivnosti koje se mogu ciljano pripremiti. Inkluzija kao vrijednost je prepoznata u islamskoj tradiciji, jer ima duboke korijene koji od samih početaka ukazuju na važnost brige o drugome, saosjećanje, podršku i zajedničko učenje. Stoga se vrijednosti inkluzije mogu sagledati i kroz vjersku i moralnu odgovornost svakog pojedinca. Inkluzivno mektepsko okruženje treba biti mjesto gdje se djeca osjećaju sigurno i prihvaćeno. Metode podučavanja je moguće prilagoditi kada mualim prepoznaje različite sposobnosti, tempo i stilove učenja djece. Mualim ima ključnu ulogu u jačanju samopouzdanja svakog djeteta. Snažna podrška se može kreirati kada mualim ostvaruje otvorenu komunikaciju s roditeljima/starateljima djeteta, jer tada ima priliku da razumijeva potrebe djece i kreira međusobnu podršku. Odnos i način komunikacije koji mualim kreira u mektepskom okruženju jeste važno polazište u stvaranju inkluzivnog okruženja i prihvaćanja svakog djeteta. Komunikacija i način rada jasno odražavaju vrijednosti koje se prenose djeci. Kroz afirmativne poruke, zajedničke aktivnosti i podsticanje na vršnjačku podršku mualim oblikuje atmosferu u kojoj se svako dijete osjeća vrijednim članom zajednice. Mektepska učionica je mjesto u kojem pedagoška izvrsnost leži u sposobnosti da se prepozna i razumije potreba za podrškom svakog djeteta. Shodno tome, u nastavku navodimo smjernice koje mogu biti put kreiranja inkluzivnog mektepskog okruženja za svako dijete.

Odgojno-obrazovni rad s djecom s intelektualnim teškoćama, koje karakteriziraju specifične sposobnosti u funkcionalnom i adaptivnom ponašanju (Zrilić, 2013), zahtijeva da mualim omogući učenje na konkretnim primjerima. Upute trebaju biti jasne i konkretne, a zadaci trebaju biti raščlanjeni na manje jednostavnije korake. Pri tome se treba osigurati dovoljno vremena za realizaciju, a materijali za učenje trebaju biti prilagođeni kroz Easy to Read standard. Primjena evropskih standarda Easy to Read (EtoR) u obrazovanju djece s teškoćama u razvoju je dokument kojim se osigurava bolje razumijevanje i primjena standarda za kreiranje sadržaja jednostavnog za čitanje i razumijevanje u svakodnevnom odgojno-obrazovnom radu (Kafedžić, Kujović, Nuković, 2021). Za djecu iz autističnog spektra, gdje su teškoće prisutne pri socijalnoj interakciji i komunikaciji (Thompson, 2016), glavni cilj je stvaranje strukture aktivnosti rada, s naglaskom na to da podučavanje bude usmjereno na vizualizaciju. Fleksibilnost se postiže omogućavanjem učenja u različitim situacijama, dok se istovremeno treba dati dovoljno vremena za rad i odmor. S druge strane, kod ADHD-a, koji se manifestira nepažnjom, hiperaktivnošću i impulsivnošću dinamika je ključna (Hudson, 2016). Mualim treba postaviti jasna pravila, a sadržaj učiniti zanimljivim. Pažnja se održava dijeljenjem zadataka na manje cjeline i izvođenjem više manjih aktivnosti različitog karaktera i vremenskog okvira. U radu s djecom sa specifičnim teškoćama u učenju (disleksija, disgrafija, diskalkulija) fokus je na sadržaju, a ne na formi, uz osiguravanje različitih oblika predstavljanja sadržaja, ali i različitih prilika u kojima dijete može iskazati šta je naučilo. Važno je ne izlagati dijete usmenom odgovaranju/čitanju pred grupom ukoliko znamo da dijete ima disleksiju (teškoću u čitanju) bez prethodne najave. S druge strane, mualim treba ponuditi dijete da usmeno odgovori ukoliko ima

disgrafiju (teškoću u pisanju) ili da odgovor predstavi putem slike/cртеža, dajući usmene i pismene upute, te dovoljno vremena za realizaciju. Za djecu s govornim teškoćama, mualim treba uvijek nuditi pravilan model govora, bez ispravljanja i završavanja rečenica umjesto djeteta te insistiranja da dijete govori pred grupom bez prethodne najave. Podrška obuhvata strukturu i redosljed obavljanja zadataka, poticanje različitih načina izražavanja i djelovanja, te uključivanje djeteta u socijalne interakcije, uz davanje dovoljno vremena. U radu s djecom sa senzornim teškoćama prilagođava se okruženje i komunikacija. Za djecu koja imaju oštećenje vida potrebno je planirati nastavu u skladu s individualnim potrebama, promišljajući o rasporedu sjedenja, potrebnoj svjetlosti te didaktičkim i asistivnim pomagalicama, uz pripremu materijala u odgovarajućem formatu (Bouillet, 2010). Za djecu koja imaju oštećenje sluha, potrebno je uvijek imati na umu slušne potrebe, govoriti jasno i sporo, okrenuti se licem djetetu, koristiti vizualna sredstva i provjeravati da li su upute shvaćene, uz preporuku za upotrebu znakovnog jezika po potrebi (Knight, Swanwick, 1999. prema Bouillet, 2010). Djeci s motoričkim teškoćama treba osigurati primjereno mjesto i prostor za rad, omogućiti raznovrstan pribor za pisanje/crtanje, uključiti raznovrsne načine izražavanja i prilagoditi tempo rada potrebama djece.

Kod djece koja imaju hronične bolesti treba znati i pravovremeno reagirati, npr. u radu s djecom koja imaju epilepsiju mualim je odgovoran za osiguravanje sigurnog prostora i pružanje prve pomoći, uz obavezu da se ne daju zadaci niti ispituje dijete odmah nakon napada, dajući mu dovoljno vremena za odmor. Za šećernu bolest (dijabetes mellitus), mualim treba imati potrebne informacije, dozvoliti da dijete pojedje nešto ukoliko se javi potreba i osigurati rezervu šećernog napitka. Poseban segment podrške odnosi se na emocionalno i socijalno blagostanje djece.

Mualim je ključan u podršci djece u riziku, gdje je neophodno preventivno djelovati nudeći alate za proaktivne obrasce ponašanja i aktivno uključivanje djece u sve aktivnosti. Mualim ne treba vrednovati dijete na osnovu ponašanja, već je potrebno razvijati područja u kojima dijete pokazuje interesiranja. Mualim je zadužen i za poticanje nadarene djece, što se postiže obogaćivanjem sadržaja, nuđenjem drugačijih oblika rada i zadataka (projektna, istraživačka nastava), korištenjem listića za razvoj, te poticanjem kreativnosti i motivacije, uključujući i davanje uloge mentora djetetu. Ovakvim holističkim i preciznim pristupom, gdje se svaka pedagoška intervencija temelji na specifičnoj potrebi djeteta i naučno-stručnom okviru, mualim ispunjava svoju ulogu kao prenosi-lac znanja, ali i kao ključni akter u izgradnji inkluzivnog i podržavajućeg okruženja.

Metodološki okvir istraživanja

Cilj istraživanja bio je ispitati stavove mualima o inkluziji u mektebu, te utvrditi iskustva i izazove s kojima se susreću u mektepskoj pouci. Istraživački zadaci su bili:

1. Utvrditi stavove mualima o važnosti i mogućnostima primjene inkluzije u mektebu.
2. Analizirati iskustva mualima u radu s djecom koja imaju teškoće u razvoju.
3. Identificirati izazove s kojima se mualimi suočavaju u provođenju inkluzivne prakse u mektebu.
4. Predložiti smjernice za unapređenje inkluzivne prakse u mektepskoj pouci na osnovu rezultata istraživanja.

U istraživanju su primijenjene metoda teorijske analize, deskriptivna metoda i survey metoda. Za potrebe istraživanja kreiran je anketni upitnik koji se sastojao od skale stavova i pitanja otvorenog tipa. U istraživanju je učestvovalo 210

ispitanika koji su na upitnik odgovarali online putem Google Forms obrasca. Podaci prikupljeni u istraživanju analizirani su pomoću kombinacije kvalitativnih i kvantitativnih metoda, ovisno o prirodi podataka.

Interpretacija rezultata: Inkluzivna praksa u mektepskoj pouci

Mektepska pouka predstavlja vjersko-obrazovni program koji ima za cilj pružanje osnovnog islamskog obrazovanja djeci i mladima. U Bosni i Hercegovini mektepska pouka se tradicionalno organizira izvan formalnog školskog sistema, ali se njen sadržaj i odgojno-obrazovni ciljevi usklađuju s pedagoškim standardima i potrebama lokalnih zajednica. Način provođenja mektepske pouke određen je *Pravilnikom o mektebima i mektepskoj nastavi* (2020). Inkluzija u mektepskoj pouci u Bosni i Hercegovini predstavlja važnu pedagošku i društvenu mogućnost, utemeljenu zakonskim okvirima koji nalažu omogućavanje jednakopravnosti i prava na obrazovanje za sve kroz sve oblike koji se nude u društvenoj zajednici. U *Pravilniku* se ne spominje pojam inkluzije, ali se kroz pojedine ciljeve mektepske pouke naglašava, između ostalog, sljedeće: *upoznati polaznike s temeljima islamskog učenja i osnovnim islamskim propisima, razviti i snažiti vjeru, osposobiti za praktičnu primjenu naučenog u svakodnevnom životu, razviti plemenitu i snažnu islamsku ličnost, formirati svijest i spremnost za čuvanje islamskih vrijednosti kroz lični, porodični i društveni život, podsticati na razvijanje međuljudske ljubavi, razumijevanja i pozitivnih međuljudskih vrijednosti, polaznike usmjeravati na pravilno razumijevanje svijeta i života koji ih okružuje, pripadnosti džematu, domovini itd.* (*Pravilnik o mektebima i mektepskoj nastavi*, 2020). Iz navedenog se uočava razvijanje svijesti o vrijednostima svake osobe, uvažavanje različitosti, razvijanja razumijevanja svijeta i života koji okružuje svakog pojedinca. Inkluzija je u obrazovnom

procesu u Bosni i Hercegovini aktivno zaživjela 2003. godine, kada je usvojen Okvirni zakon o osnovnom i srednjem obrazovanju u Bosni i Hercegovini. Dodatno, Bosna i Hercegovina je prihvatila provođenje Konvencije o pravima osoba s invaliditetom (2006) i time se obavezala na osiguravanje jednakopravnosti na svim razinama za sve osobe. Inkluzija u mektebima nije zastupljena u mjeri kao što je to u odgojno-obrazovnim institucijama, ipak posljednjih godina djeca s teškoćama u razvoju sve češće biraju i mektepsku pouku. U skladu s prethodno prikazanim istraživanjima i iskazanim potrebama o okviru mektepske pouke, realizirano je istraživanje u kojem je učestvovalo 210 ispitanika, imama i mualima koji realiziraju mektepsku pouku. Većina ispitanika ima završeno visoko obrazovanje, dok je manji broj njih završio višu ili srednju školu, pri čemu 50% ispitanika ima od 15 do 20 godina radnog staža. Raspon radnog iskustva varira od jedne do 35 godina. Mektepsku pouku realiziraju mualimi/e s najmanje srednjom stručnom spremom, s višom stručnom spremom ili s visokom stručnom spremom. Najveći broj ispitanika 52% radi u ruralnom, 32% u gradskom, a 16% u prigradskom okruženju. Prema podacima iz 2021. godine, Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini organizira mektepsku pouku u 1.843 mekteba, što je značajan podatak. Mualimi trebaju biti kompetentni da odgovore potrebama djece te i sami prepoznaju brojne izazove s kojima se susreću tokom mektepske pouke.

Kada je riječ o formalnom obrazovanju iz oblasti pedagogije i inkluzije, 19% ispitanika navodi da tokom školovanja nisu imali predmete koji se odnose na oblast pedagogije i inkluzivnog obrazovanja. Većina ispitanika 81,1% ističe da su imali nastavni predmet Pedagogija, ali da teme iz oblasti inkluzije nisu bile zastupljene ili su bile vrlo malo prisutne. Većina medresa i islamskih fakulteta u Nastavnom planu i programu ima predmete poput: Pedagogije, Pedagogije

s didaktikom, Psihologije, ali predmeti koji se bave inkluzijom nisu navedeni. Većinom se teme iz inkluzije realiziraju kroz prethodno navedene predmete, što je vrlo malo sadržaja u odnosu na potrebe u praksi. S pojmom inkluzije je upoznato 75% ispitanika, dok je djelimično upoznato 17,9% ispitanika, a 7,1% navodi da nije upoznato s pojmom inkluzije.

Ispitanici koji su upoznati s pojmom inkluzije iznijeli su svoja viđenja i definicije inkluzije. U nastavku su izdvojeni neki od njihovih odgovora:

“Inkluzija u mektebu može se opisati kao način rada u kojem se svako dijete, bez obzira na svoje sposobnosti, teškoće u učenju, jezičke barijere ili društvenu pozadinu, osjeća prihvaćeno i uključeno u nastavu i aktivnosti mekteba.”

“Mislim da je inkluzija u mektebima jako važna, pogotovo u današnje vrijeme kad su djeca koja nemaju teškoće zaokupljena raznim temama koje opterećuju njihov um, a nisu vezane za izgradnju ličnosti.”

“Svako dijete je dio zajednice, sva djeca su dobrodošla, cilj je da se svi tako i osjećaju, dobrodošlo.”

“Inkluzija u mektebu podrazumijeva potpuno uključivanje svakog djeteta u vjersko-obrazovni proces, bez obzira na njegovo intelektualno, socijalno ili bilo koje drugo stanje. Stvaranje okruženja za uključivanje svih mektepskih polaznika u proces obrazovanja bez obzira na njihove sposobnosti.”

“Mekteb zahtijeva da se uvijek iznova ide u korak s vremenom. U savremenom dobu djeca imaju problem s koncentracijom i tu dolazi do izražaja kreativnost mualima. Sposobnost i veliki uspjeh mualima jeste da nađe metod da se prilagodi svakom djetetu.”

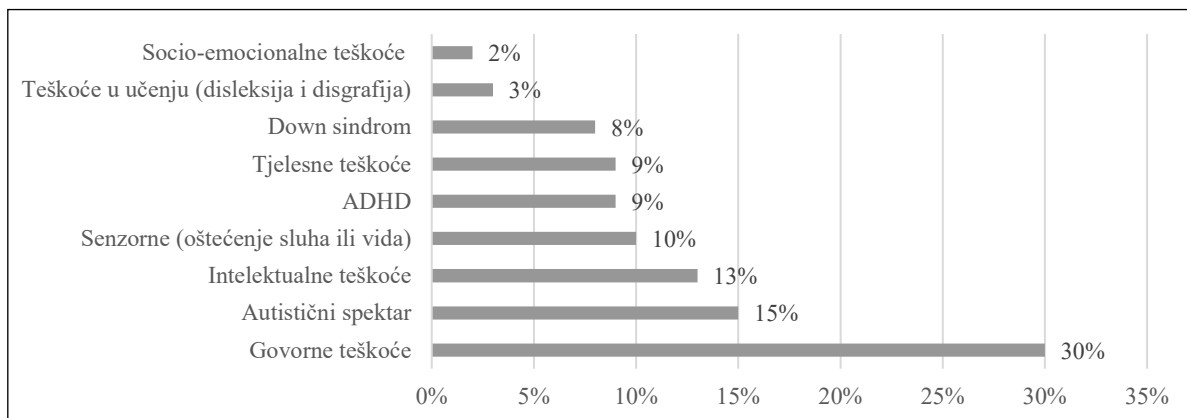
“Opisao bih kao težak proces koji iziskuje i dodatnu stručnu spremu u tom pogledu mimo čisto imamsko-mualimskog kadra.”

Izjave mualima pokazuju široko razumijevanje pojma inkluzije, koja se ne odnosi isključivo na rad s djecom s teškoćama u razvoju, nego na rad

sa svom djecom koja u određenom trenutku trebaju podršku, koja može biti privremena, povremena i trajna. Tokom realizacije mekstepske pouke, 59% ispitanika navodi da su bila prisutna djeca s teškoćama u razvoju, dok

41% nije imalo iskustvo rada s djecom s teškoćama u razvoju, što potvrđuje da se sve veći broj mualima susreće s djecom s teškoćama u razvoju u mektebu. Djeca mekteb doživljavaju kao prostor za učenje, socijalizaciju i

duhovni odgoj, stoga mekstepska pouka zahtijeva da se spremno odgovori na sve potrebe djece. Mualimi su naveli da najčešće imaju djecu s govornim teškoćama, zatim djecu s intelektualnim teškoćama i autizmom.



Graf 1. Zastupljenost djece s teškoćama u razvoju u mekstepskoj pouci

Temelj inkluzivnog rada postavlja se kroz snažno etičko uvjerenje mualima da svako dijete ima pravo na vjersko obrazovanje. Prema rezultatima, većina ispitanika, 72,9% u potpunosti se slaže s tvrdnjom da

svako dijete ima pravo na vjersko obrazovanje u mektebu, bez obzira na različitosti i teškoće. Ovi podaci ukazuju na visok stepen svijesti i prihvatanja inkluzivnog principa. Pozitivan stav ogleđa se i u percepciji

koristi inkluzije, gdje 63,3% mualima vjeruje da ona doprinosi jačanju zajedništva, a 59,5% da doprinosi boljem odgoju djece, što ukazuje na to da inkluziju vide kao vrijednost, a ne samo obavezu.

TVRDNJE	U potpunosti se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem niti se ne slažem	Uglavnom se slažem	U potpunosti se slažem
Svako dijete ima pravo na vjersko obrazovanje u mektebu.	7,1%	1,9%	3,3%	14,8%	72,9%
Inkluzija u mektebu doprinosi jačanju zajedništva.	5,7%	3,3%	8,1%	19,5%	63,3%
Inkluzija doprinosi boljem odgoju djece.	6,2%	2,9%	8,6%	22,9%	59,5%
Inkluzija u mektebu doprinosi opterećenju procesa pouke.	15,7%	16,2%	23,3%	25,2%	19,5%
Imam razvijene kompetencije za rad s djecom s teškoćama u razvoju u mektebu.	12,9%	16,7%	38,1%	21,9%	10,5%

Tabela 1. Stavovi mualima o inkluziji u mektebu

Iako su stavovi mualima izrazito pozitivni, implementacija u praksi ukazuje na značajne izazove. Mualimi uočavaju da inkluzija doprinosi opterećenju mekstepske pouke, što vidimo iz Tabele 1, gdje se 19,5%

mualima u potpunosti slaže, a 25,2% se uglavnom slaže s navedenom tvrdnjom. Jedan od dodatnih izazova u realizaciji inkluzivne mekstepske pouke pokazuje i analiza kompetencija, gdje većina mualima osjeća

nedostatak pripremljenosti. Najveći procenat ispitanika, 38,1%, izabrao je odgovor "Niti se slažem, niti se ne slažem" kada je u pitanju tvrdnja "Imam razvijene kompetencije za rad s djecom s teškoćama u razvoju

u mektebu". To također, dodatno potvrđuje podatak da 80,5% mualima nije imalo stručna usavršavanja na temu inkluzije tokom svog radnog vijeka. Manjak stručne podrške direktno se reflektira na listu prepreka u realizaciji mektepske pouke. Kao najčešću prepreku u kreiranju inkluzivnog mektepskog okruženja, 37% mualima navodi nedostatak stručne obuke, dok ih dodatnih 12,9% navodi nepoznavanje teškoća u razvoju. Značajan broj ispitanika, 26,4%, smatra da su sve navedene prepreke relevantne, što dodatno naglašava potrebu za sveobuhvatnim sistemskim rješenjem. Uprkos navedenim preprekama, mualimi aktivno nastoje prilagoditi nastavu, pri čemu 45,7% ispitanika primjenjuje individualizirani pristup, a 21,3% koristi lakše gradivo ili skraćeni sadržaj. Međutim, metode koje zahtijevaju stručnost, poput upotrebe asistivne tehnologije, koriste se u minimalnom iznosu 3,2%, što ponovo ukazuje na jaz između želje za inkluzijom i realne opremljenosti.

Put ka unapređenju inkluzije u mektebu jasno je određen odgovorima mualima, gdje 59,6% ispitanika želi dodatno usavršavanje na temu inkluzije, što predstavlja snažnu svijest i spremnost za profesionalni razvoj. Stoga, prepoznaju da su najvažniji faktori za unapređenje mektepske pouke: kontinuirana usavršavanja o inkluziji, prilagođeni nastavni materijali i jačanje saradnje s roditeljima i stručnim službama. Također, dodatno mualimi iskazuju sljedeće potrebe:

- Kako prilagoditi metode učenja i aktivnosti djeci s različitim teškoćama, kako bi svako dijete aktivno učestvovalo u mektebu?

- Kako primijeniti individualizaciju i diferencijaciju u nastavi?
- Kako napraviti individualni prilagođeni program?
- Koje su specifične metode za podršku učenicima s teškoćama u učenju, autizmom, oštećenjem sluha/vida, ADHD-om i motoričkim teškoćama?
- Kako poboljšati saradnju s roditeljima i stručnjacima?
- Kako organizirati rad s nadarenom djecom?
- Kako razvijati empatiju među polaznicima mekteba?

Istraživanje pokazuje da mualimi prepoznaju značaj inkluzije u mektepskoj pouci i da je većina spremna prilagoditi metode rada kako bi svako dijete bilo aktivni učesnik u vjersko-obrazovnom procesu. Ipak, rezultati ukazuju na nedostatak stručne pripremljenosti, resursa i systemske podrške, što predstavlja prepreku punoj implementaciji inkluzivnih principa.

Zaključak

Rezultati istraživanja jasno ukazuju na to da je inkluzija u mektepskoj pouci prepoznata kao vrijednost i potreba, ali da njena puna realizacija zahtijeva sistemsko i plansko djelovanje na više razina. Ključni korak u unapređenju inkluzivne prakse u mektebu jeste stvaranje podržavajućeg okruženja koje omogućava aktivno učešće svakog djeteta, bez obzira na individualne razlike i teškoće u razvoju. Takvo okruženje podrazumijeva ne samo fizičku dostupnost prostora, već i emocionalnu i pedagošku pristupačnost, gdje se njeguje kultura prihvatanja, podrške i međusobnog uvažavanja. Unapređenje kompetencija mualima predstavlja temelj inkluzivne

prakse. Potrebno je razviti programe kontinuiranog stručnog usavršavanja koji bi obuhvatali specifične teme iz oblasti inkluzije, prilagodbe metoda i materijala, procjene potreba djece te saradnje s roditeljima i stručnim timovima. Mualim treba postati reflektivni praktičar koji prepoznaje individualne razlike i prema njima prilagođava pristup učenju i poučavanju. Revidiranje Nastavnog plana i programa mektepske pouke neophodno je kako bi se u njega ugradili principi inkluzije i prilagođavanja sadržaja različitim potrebama djece. Uključivanje sadržaja o inkluzivnoj pedagogiji u formalno obrazovanje i stručno usavršavanje mualima omogućilo bi im da odgovore na savremene izazove vjerskog odgoja. Također, potrebno je razviti instrumente za procjenu inkluzivnih kompetencija mualima i kvalitetu inkluzivnog okruženja u mektebu, što bi doprinijelo sistemskom praćenju napretka i planiranju podrške. Poseban naglasak treba staviti na izradu prilagođenih nastavnih materijala i udžbenika, koji će biti dostupni u različitim formatima (tekstualni, vizualni, audio), kako bi svi učenici imali jednak pristup sadržaju. Takvi resursi trebaju biti kreirani uz poštovanje principa Easy to Read.

Inkluzivna mektepska pouka zahtijeva strateško planiranje, podršku institucija i kontinuirani profesionalni razvoj mualima. Samo kroz osmišljene programe obuke, prilagođene nastavne materijale, reviziju Nastavnog plana i programa i razvoj inkluzivnih standarda moguće je izgraditi mekteb kao prostor jednakih mogućnosti, u kojem svako dijete ima pravo na kvalitetno vjersko obrazovanje, osjećaj pripadnosti i poštovanja.

Literatura

- Beganović, M. S., i Varešlija, M. D. (2018) "Deskripcija motivacijskih faktora u mektepskoj nastavi", *Zbornik radova Islamskog pedagoškog fakulteta u Zenici*, 16.
- Booth, T., i Ainscow, M. (2008) *Indeks inkluzivnosti*. Zenica: Pedagoški zavod.
- Bouillet, D. (2010) *Izazovi integriranog odgoja i obrazovanja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Fazlović, V. (2016) "Mekteb – misija i profesija", *Novi Mualim*, 66, 3–8.
- Hudson, D. (2018) *Specifične teškoće u učenju: Što učitelji i nastavnici trebaju znati*. Zagreb: Educa.

- Kafedžić, L. (2020) *Da niko ne izostane: Osnove specijalne pedagogije*. Sarajevo.
- Kafedžić, L., Kujović, E., i Nuković, A. (2021) *Vodič za primjenu evropskih standarda Easy to Read u obrazovanju učenika s invaliditetom*. Udruženje Život sa Down sindromom Federacije Bosne i Hercegovine.
- (2020) *Pravilnik o mektebu i mektepskoj pouci*. Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.
- Salkica, J., i Bilčević, M. (2022) "Iskustvo primjene i korištenja *Ilmihala* za prvi, drugi i treći nivo mektepske pouke", *Novi Muallim*, 23, 89, 36–40.
- Sijamhodžić-Nadarević, D., i Čolić, A. (2023) "Islamic religious education in Bosnia and Herzegovina maktabs through the prism of mu'allims", *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam*, 6, 3, 321–335.
- Thompson, J. (2016) *Vodič za rad s djecom i učenicima s posebnim odgojno-obrazovnim potrebama*. Zagreb: Educa.
- Tucaković, E. (2022) *Four stages of Islamic education in Bosnia and Herzegovina*, *Context*, 9, 2, 89–118.
- Zrilić, S. (2003) *Djeca sa posebnim potrebama u vrtiću i nižim razredima osnovne škole: Priručnik za roditelje, odgojitelje i učitelje*. Zadar: Impresum.

الموجز

الدمج في دروس الكتاتيب: تجارب من

منظور المعلمين

أنيدا مانكو

يُعدّ الدمج، باعتباره فلسفة قائمة على حقوق الإنسان، موضوعاً شائعاً في المجالات الاجتماعية، لا سيما في مختلف أشكال التربية والتعليم. ويتزايد الاهتمام بالدمج في دروس الكتاتيب، ويبحث هذا المقال في مواقف وتجارب معلمي الكتاتيب لدى المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك فيما يتعلق بتطبيق الدمج في التعليم الديني. وقد أظهرت الدراسة التي أجريت باستبيان عينة من ١٢٠ معلماً، مستوى عالياً لديهم من المواقف الإيجابية والدعم الأخلاقي للدمج، إقراراً منهم بحق كل طفل في التعليم الديني. ورغم ذلك، فإن النتائج تشير إلى وجود فجوة كبيرة بين المواقف الإيجابية والشعور بالأهلية المهنية. إذ يُعرب عدد كبير من المعلمين عن عدم يقينهم بشأن كفاءاتهم للعمل مع الأطفال ذوي الإعاقة، نظراً لأن معظمهم لم يتلقوا التأهيل الرسمي والمهني في مجال الدمج. وقد أظهرت الدراسة أن نقص التدريب والدعم المهني الموجه هو العائق الأكبر أمام تحقيق تعليم شامل في الكتاب. لكن، ورغم التحديات، يُبدي المعلمون رغبة قوية في المزيد من التأهيل، مما يُشير إلى وجود حاجة إلى التعزيز المنهجي للكفاءات المهنية باعتباره عاملاً أساسياً لتحسين تطبيق الدمج في الكتاتيب. وتماشياً مع تحديات التدريس في الكتاتيب، تقدم الكاتبة توصيات للعمل مع الأطفال ذوي الإعاقات النمائية، يُمكن أن تكون إرشادات لتطبيق الدمج في دروس الكتاتيب.

الكلمات المفتاحية: الكتاب، الدمج، المعلم، الكفاءات، التأهيل المهني، التربية الدينية.

Abstract

INCLUSION IN MAKTAB INSTRUCTION: EXPERIENCES FROM THE PERSPECTIVE OF MUALLIMS

Anida Manko

Inclusion, as a philosophy based on human rights, is a highly represented topic in social fields, especially in all forms of upbringing and education. Increasingly, inclusion is becoming a current topic within the framework of maktab instruction as well. This paper examines the attitudes and experiences of muallims of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina regarding the implementation of inclusion in the maktab. The research, conducted through a survey on a sample of N=210 muallims, established an exceptionally high level of affirmative attitudes and ethical support for inclusion, recognizing the right of every child to religious education. However, the results indicate a significant gap between positive attitudes and the feeling of professional competence. A large number of muallims express uncertainty in their competencies for working with children with developmental difficulties, given that most have not had formal and professional training in the field of inclusion.

The lack of targeted professional training and support is highlighted as the greatest obstacle in achieving inclusive maktab instruction. Despite the challenges, muallims express a strong desire for additional training, which indicates the need for systematic strengthening of professional competencies as a key factor for improving inclusive practice in the maktab. In accordance with the challenges in maktab instruction, recommendations are provided for working with children with developmental difficulties, which may serve as guidelines for inclusive practice in maktab instruction.

Keywords: maktab, inclusion, muallim, competencies, professional training, religious education

SALIH, A.S., I NJEGOV NAROD SEMUD

Elmir MAŠIĆ
Univerzitet u Sarajevu
Fakultet islamskih nauka u Sarajevu
elmir.masic@fin.unsa.ba

SAŽETAK: Kazivanje o Salihu, a.s., i njegovom narodu Semud nalazi se u više kur'anskih sura. Autor ukazuje na mnogobrojne blagodati koje je uživao ovaj narod, ali su ga oholost i obijest spriječile da povjeruje u poslanika Saliha, a.s., i bude zahvalan Bogu, dž.š., na tim blagodatima. Njihove oči i srca nije otvorila ni kamila koja se, Božijom voljom, pojavila niotkud kako bi bila znak istinitosti poslanstva Saliha, a.s. Porekli su poslanstvo Saliha, a.s., ponižavali ga i omalovažavali te ubili bespomoćnu kamilu. Shodno njihovoj grubosti i bezosjećajnosti, njihova kazna je bila okrutna i surova.

Ključne riječi: Kur'an, Salih, a.s., Semud, kamila, kazivanje, širk, kazna, dijalog

Uvod

Kur'ansko kazivanje o poslaniku Salihu, a.s., i njegovom narodu Semud uglavnom dolazi zajedno s kazivanjima o Hudu, Šuajbu i Lutu, a.s. Bili su to poslanici koji su živjeli u neposrednoj blizini Kurejšija, Muhammedovih, a.s., sunarodnika, poznatih po mnogoboštvu, prepuštanju strastima, inatu i oholosti. Narodi kojima su poslani spomenuti poslanici također su bili, poput Kurejšija, ogrezli u mnogoboštvu i grijesima. Nakon što su ih opominjali njihovi poslanici i nakon što su odbili promijeniti paradigmu života, svi su kažnjeni silnom kaznom i uništeni su. Od Kurejšija se očekivalo da spoznaja ovih činjenica utječe na njih i da počnu slušati i slijediti Muhammeda, a.s., kako im se ne bi dogodilo ono što se dogodilo nekada davno narodima u njihovoj blizini.

Salih, a.s., specifičan je po tome što je njegova mudžiza, čudo, nadnaravno djelo kojim je trebao dokazati i

pokazati svome narodu da ga je poslao Svevišnji Bog, zapravo jedna životinja – kamila. Činjenica da je kamila bila mudžiza i dokaz poslanstva Saliha, a.s., dovoljan je razlog da se jedan rad posveti ovom Božijem poslaniku, njegovom narodu i njegovoj kamili.

Ciljevi ovog eseja su da na osnovu svih sura u kojima se spominje Salih, a.s., ili narod Semud otkrijemo: kakav je bio moral ovog naroda, njihova priroda i odnos prema poslaniku, tj. prema Istini; zašto je od svih životinja baš kamila bila dokaz i mudžiza Saliha, a.s.; i zašto je konkretno ovaj narod zadesila kazna koja ih je zadesila.

U tom smislu, očekujemo da ćemo otkriti vezu između prirode naroda Semud, njihove mudžize i kazne kojom je uništen.

Što se tiče metodologije, služit ćemo se tekstualnom analizom, historijskom, komparativnom, hermeneutičkom metodom te metodom indukcije i deskriptivnom metodom.

Na početku ćemo se prvo upoznati s poslanikom Salihom, a.s., i narodom Semud, a potom ćemo govoriti o njihovoj arhitekturi jer su po tome poznati u Kur'anu. Nakon toga ćemo se fokusirati na pitanje širka, kao prvog problema s kojim se susrela većina poslanika te metodama koje je u svom radu koristio Salih, a.s., kao što je poznavanje konteksta, podsticaj i zastrašivanje. Nakon toga ćemo analizirati pitanje kamile kao mudžize, odluku oponenata da ubiju poslanika Saliha, a.s., i na kraju ubistvo kamile. Naravno, spomenut ćemo i kaznu koja je snašla Semud zbog njihovih nedjela. U zaključku ćemo ponuditi rezultate do kojih dođemo u istraživanju i na samom kraju uputiti čitaoca na literaturu koju budemo koristili.

Salih, a.s., i Semud u Kur'anu

Poslanik Salih, a.s., spominje se u Kur'anu devet puta ('Abd al-Bāqī, 2001:504–505). Zanimljivo je da se

broj devet pojavljuje na jednom mjestu u Kur'anu u kontekstu Saliha, a.s., a radi se o tome da je bilo devet osoba u gradu koje su činile nered: *U gradu je bilo devet osoba koje su ne red nego nered na Zemlji činile* (Kur'an, 27:48). Smatramo da ova podudarnost nije slučajna i da ona ukazuje na savršenstvo Onog Koji je objavio Kur'an. Ime *Salih* znači *Ispravn* (Hadžić, 2020:56), potom znači: *dobar, valjan, uredan, čestit, besprijekeoran, neokrnjen* i slično (Muftić, 2017:936). Ovo ime se derivira iz korijena arapskog glagola *saleha*, što u prvoj glagolskoj vrsti znači: *biti dobar, biti ispravan, poboljšati se, popraviti se*, dok u četvrtoj glagolskoj vrsti znači: *obnoviti, reformirati, preurediti* (Muftić, 2017:935). Ovdje otkrivamo još jednu zanimljivost. Naime, deveterica zlih ljudi su činili nered (*jufsidūne*), što je suprotnost pojmu činjenja reda (*justihūne*). Ragib Isfahani u tom kontekstu kaže da je pojam valjanost (*salah*) suprotan pojmu nereda (*fesād*) (Al-Isfahāni, 2010:289). Dokaz navedenom je i sljedeći ajet: *I red na Zemlji ne remetite kad je već na njoj uspostavljen red* (7:85). Dakle, ako njih deveterica čine nered na Zemlji, poslanik Salih, a.s., čini red i to devet puta, jer se njegovo ime spominje devet puta u Kur'anu.

Salih, a.s., bio je izuzetno inteligentan, iskren i povjerljiv čovjek kojeg je društvo kao takvog prepoznavalo i cijenilo. Sljedeći ajet kao da aludira na raniju odluku naroda da Salih bude njihov uzor i vođa: *"O, Salihu" – govorili su oni – "ti si među nama prije ovoga cijenjen bio. Zašto nam braniš da se klanjamo onome čemu su se preci naši klanjali? Mi uveliko sumnjamo u ono čemu nas ti pozivaš"* (Kur'an, 11:62).

Narod Semud spominje se u Kur'anu dvadeset šest puta ('Abd al-Bāqī, 2001:196–197). Uglavom se spominje u kontekstu poricanja Saliha, a.s., i kazne koja ga je zadesila. Postoji razilaženje oko toga da li je riječ *Semud* arapskog ili stranog porijekla (Al-Isfahāni, 2010:87). Osnova ove riječi jeste *semed*, što označava malo vode od koje nema koristi (Ibn

Manzūr, 2003, 1:698). S obzirom na činjenicu da je ovaj narod živio u pustinji, ne čudi što njihovo ime asocira na vodu, jer je voda u pustinji izrazito vrijedna i dragocjena. Muhammed Asad ističe da je nabatansko pleme Semud potjecalo od plemena 'Ad i zato je često spominjano u predislamskoj poeziji kao *drugi 'Ad*. Pored arapskih izvora, postoje i nearapski koji potvrđuju historijsko postojanje imena i naroda Semud. Natpis u Sargonu iz godine 715. p.n.e. navodi Semud među narodima istočne i srednje Arabije potčinjene Asircima. Spominje ih, također, Aristotel, Ptolomej i Plinije. U doba o kome govori Kur'an, Semud je bio nastanjen u najsjevernijem Hidžazu, blizu granice sa Sirijom. Natpisi u kamenu, koji se pripisuju njima, još postoje u oblasti Hidžr (Asad, 2004:207). Riječ je o području koje se još naziva Wād al-qurā na sjeverozapadu današnje Saudijske Arabije, između Medine i današnje Palestine (Hadžić, 2020:56).

Ibn Kesir kaže da je Semud ime poznatog plemena, a dobili su ga po njihovom pretku Semudu, koji je bio sin Asira, sin Irema, sin Sema, a on je sin Nuha, a.s. Bili su čistokrvni Arapi. Stanovali su u Hidžru, koji se nalazi između Hidžaza i Tebuka (Ibn Kesir, 2017:106).

Nastambe ovog naroda bile su isklesane u kamenu i sačuvane su do danas. Kurejšije i druga plemena na Arabijskom poluotoku mogli su vidjeti te nastambe i sigurno su razgovarali o njima prilikom trgovačkih putovanja u Siriju. U predislamskoj poeziji se spominju te nastambe (Fatić, 2023:281). Dakle, ovdje se hoće poručiti Kurejšijama da pogledaju i uvjere se kako su završili narodi u povijesti koji su se oholili, poricali poslanike i prkosili Bogu, dž.š., a koji su živjeli u njihovom susjedstvu. Kada je Allahov Poslanik, a.s., krenuo s ashabima prema Tebuku, s njima se zaustavio u Hidžru, kod Semudovih naselja, pa su nasuli vodu iz bunara iz kojih je pio narod Semud, te su njome zamijesili hljeb i napunili posude. Međutim, Poslanik, a.s., im je naredio,

pa su prosuli vodu i tim hljebom su nahranili deve, a onda ih je odveo do bunara iz kojeg je pila deva. Zabranio im je ulazak u isklesane kuće gdje je živio kažnjeni narod rekavši: "Bojim se da vas zadesi ono što je zadesilo i njih, pa ne ulazite tamo gdje su oni živjeli" (Ibn Kaṭīr, 2002:2/230). Očito je prizor ovog uništenog, razorenog i napuštenog mjesta bio užasan i stravičan te je Poslanik, a.s., zabranio svojim drugovima ulazak u to područje, iako je narod Semud živio hiljadama godina prije Poslanika, a.s., i ashaba.

Allah, dž.š., kaže: *Semud je zbog obijesti svoje poricao* (91:11). Nakon što je Kur'an pojasnio dvije vrste duše u suri Eš-Šems, nudi primjer dobre duše u liku poslanika Saliha, a.s., i loše koju predstavlja njegovo pleme Semud. Ovdje je rečeno da su poricali iz obijesti svoje, *bitagvāhā*. Osnova ovog pojma je *tugjan*, a znači prelaženje svih granca u griješenju, jer oni nisu povjerovali Salihu, a.s., da će biti kažnjeni zbog prelaženja granica u griješenju te su ga poricali i izazivali (Al-Isfahāni, 2010:306). Ovaj pojam se najčešće u Kur'anu vezuje za Faraona iz Musaovog, a.s., vremena, koji je u griješenju otišao najdalje i za sebe tvrdio da je Bog (79:24).

Ibn Kesir navodi da su sljedbenici Knjige tvrdili da ne znaju za narode 'Ad i Semud i da se oni ne spominju u njihovim knjigama. Međutim, Allah, dž.š., u suri Ibrahim kaže da ih je Musa, a.s., obavijestio o ta dva naroda: *I Musa još reče: "Ako budete nezahvalni i vi i svi drugi na Zemlji – pa, Allah, doista, ni o kome nije ovisan i On je jedini hvale dostojan." Zar do vas nije doprla vijest o onima prije vas, o narodu Nuhovu, i o Adu, i o Semudu, i o onima poslije njih? – Samo ih Allah zna! – Poslanici njihovi su im dokaze donosili, ali oni su ruke svoje na usta stavljali i govorili: "Mi ne vjerujemo u ono što se po vama šalje i mi veoma sumnjamo u ono u što nas pozivate!"* (14:8–9). Očito je da sljedbenici Knjige nisu posvetili dovoljno pažnje kazivanju o ova dva naroda zbog toga što su bili Arapi (Ibn Kesir, 2017:108).

Vješte arhitekta

Semud je narod koji se u Kur'anu prepoznaje po građevinarstvu i arhitekturi. Bili su izuzetno napredni i vješti u izgradnji veleljepnih zdanja. Kur'an spominje da ih je njihov poslanik Salih, a.s., podsjetio na ovu praksu i opisao ju je kao Božiju blagodati i milost prema njima: *I sjetite se da ste Njegovom voljom postali nasljednici Ada i da vas je On na Zemlji nastanio; u ravninama njezinim palate gradite, a u brdima kuće klešete. I neka su vam uvijek na umu Allahove blagodati, i ne činite zlo po Zemlji nered praveći!*" (7:74). Nakon sveopćeg popota za vrijeme Nuha, a.s., prvi narod koji se prema Kur'anu pojavljuje je Ād, a potom nakon Āda i Semud. Ovdje ćemo se na trenutak zaustaviti kod Božijih riječi: *...i da vas je On na Zemlji nastanio*. Svevišnji je precizno odabrao glagol *bevvē'e* koji znači: *svratiti se, zaustaviti se, zadržati se, ostati, naseliti se, nastaniti se u* (Muftić, 2017:158). Dakle, riječ je o sigurnom i perspektivnom mjestu u kojem su oni *svoji na svo- me*. Ovaj glagol u Kur'anu konotira i podrazumijeva čvrstinu, stabilnost, dobre temelje, lijepo mjesto, mjesto u Džennetu (22:26; 10:93; 29:58).

U ravninama su pravili palate i dvorove kako bi prilikom obavljanja zajedničkih poslova bili u centru zbivanja, dok su kuće gradili u brdima jer je to prilika da ostvare privatnost u porodičnom životu i da svijet posmatraju s distance. Današnji čovjek također nastoji svoje vrijeme s porodičnom provoditi daleko od gradske vreve i galame, negdje u netaknutoj i čistoj prirodi. Ovdje zapažamo da je čovjek u svim historijskim epohama imao slične želje, navike i stremljenja. Da bi im ugođaj bio ljepši i potpuniji, imali su mnogo vode, vrtove i zrele plodove, što im je ulijevalo osjećaj sigurnosti i spokoja: *Zar mislite da ćete ovdje biti ostavljeni sigurni, u vrtovima i među izvorima, u usjevima i među palmama sa plodovima zrelim?* (26:146–148). Prema kur'anskom pogledu na svijet i život, sve ovo nije problem ukoliko kod ljudi postoji svijest o ulozi čovjeka

na ovom svijetu i njegovoj prolaznosti, zapravo, svijest o Bogu, Stvoritelju. Stoga ih poslanik Salih, a.s., u nastavku upozorava i podsjeća: *Zato se bojte Allaha i poslušni meni budite i ne slušajte naredbe onih koji u zlu pretjeruju, koji na Zemlji ne zavode red već nered uspostavljaju* (26:150–152). Naravno, ne samo da su činili nered na Zemlji i nasilje prema ljudima, već su se odvažili da svoju snagu pokazuju nad nevinnim životinjama, o čemu će biti riječi u nastavku, i na taj način iznevjerili i zloupotrijebili materijalne blagodati koje im je Svevišnji omogućio.

Kad je riječ o razvijenosti arhitekture, kulture i uopće civilizacije naroda Semud, profesor Almir Fatić u komentaru sure El-Fedžr zaključuje da je to bilo mjesto s tekućom vodom, odnosno mjesto koje se navodnjavalo, što je tada bio znak napretka. Vjerovatno je to bio prvi narod u historiji koji je svoje nastambe urezivao i isklesavao u veliko kamenje ili stijene (Fatić, 2023:238).

Suprotstavljanje širku – prva zadaća svakog poslanika

Ukoliko posmatramo dijalog koji Salih, a.s., vodi sa svojim narodom u surama El-E'raf (73–79) i Hūd (61–68), uočiti ćemo da je njegov prvi imperativ i polazna tačka poziv da se obožava isključivo Allah, dž.š., i da Mu se niko i ništa ne pridružuje. Dijalozi Nuha, Huda i Šuajba, a.s., u ovim surama također počinju na isti način: *"O narode moj" – govorio je on – "Allahu se klanjajte, vi drugog boga osim Njega nemate!"* (7:73). Zapravo, prva zadaća svih Božijih poslanika bio je upravo poziv da se obožava samo Stvoritelj: *Mi smo svakom narodu poslanika poslali: "Allahu se klanjajte, a kumira se klonite!"* (16:36).

Salih, a.s., je iz naroda Semud

Svevišnji u Kur'anu kaže: *A Semudu – njegova brata Saliba* (Kur'an, 7:73). Tj. poslali smo narodu Semud njihovog brata Saliha. Identičnu formulaciju nalazimo i u kazivanjima o Hudu i Šuajbu, a.s. (7:65,85), dok se

u kontekstu Nuha i Luta, a.s., kaže da su poslani *narodu svome* (7:59,80). Naime, poslanik uvijek pripada narodu kojem je poslan. U tom slučaju, između njih postoji krvna veza, potom kulturološka, geografska, historijska, društvena, ekonomska i svaka druga. On zna kako diše njegov narod, kakvi su mu običaji, navike, sklonosti i stremljenja. On poznaje reljef u kojem narod živi, jer postoji razlika u temperamentu između ljudi koji žive u gradu i na selu, na planini, u nizini ili pored rijeke. Neophodno je uzeti u obzir i klimu u kojoj jedan narod živi s obzirom na to da nije isto govoriti o vjeri na ekvatoru, gdje je skoro uvijek toplo, u Sibiru gdje je gotovo uvijek hladno ili u Bosni i Hercegovini, gdje postoje četiri godišnja doba. Da bismo sve ovo poznavali, neophodno je imati široko obrazovanje, ne samo u islamskim naukama, već je nužno temeljito poznavanje jezika, historije, književnosti, pedagogije, psihologije, političkog i ekonomskog sistema jedne zemlje.

Sve ovo su aluzije i išareti koje uočavamo u ajetu: *A Semudu – njegova brata Saliba*. Naime, neke se dionice u Kur'anu trebaju čitati između redova, nešto je rečeno indirektno, pa to treba zapaziti, shvatiti i razumjeti. Ukoliko se ovo ne razumije, onda ćemo umjesto reda dobiti nered, a umjesto jedinstva među muslimanima doći će do raskola i daljnje fragmentacije. Bit ćemo do kraja iskreni i otvoreni pa kazati da ovdje aludiramo na pojavu tzv. tumačenja izvornog ili ispravnog islama koji su, uglavnom stranci, donijeli u Bosnu i Hercegovinu prilikom Agresije na našu državu (1992–1995). Ovi ljudi nisu dovoljno, ili nikako, poznavali kontekst Bosne i Hercegovine, historiju, jezik, književnost, društveno-političko uređenje, niti njen multikulturalni, multinacionalni i multireligijski karakter. Osim toga, nisu bili upoznati ni s institucijom Islamske zajednice, njenim ustavom, propisima i pravilima niti njenim ustanovama. Stoga je logično, i u skladu s Kur'anom, to što Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini zahtijeva od svojih budućih uposlenika, posebno

onih koji će profesionalno biti zaposleni u okviru Islamske zajednice da se školuju i žive u kontekstu svoje domovine i svoga naroda.

Između podsticaja i zastrašivanja

Prema kur'anskoj metodologiji pozivanja na put islama, prednost se daje podsjećanju na blagodati, vedrinu, optimizam i pozitivan ton. Tek nakon toga dolazi upozorenje i prijetnja. Naime, nada, oprost, blagost i milost imaju primat u islamu nad ljutnjom, srdžbom i kaznom. U ovom tonu je i Bismilla, rečenica koju musliman izgovara prije svakog posla, ali i sura El-Fatiha kao najodabranija kur'anska sura. I Bismilla i El-Fatiha sadrže Allahova, dž.š., lijepa imena Milostivi i Samilosni. Kad je posrijedi Salih, a.s., obratimo pažnju na dio kazivanja u suri Eš-Šu'arā', u kojem Salih, a.s., kaže: *Zar mislite da ćete ovdje biti ostavljeni sigurni, u vrtovima i među izvorima, u usjevima i među palmama s plodovima zrelim? Vi u brdima vrlo spretno kuće klešete zato se bojte Allaha i poslušni meni budite i ne slušajte naredbe onih koji u zlu pretjeruju, koji na Zemlji ne zavode red već nered uspostavljaju* (26:146–152). Uočavamo da ih poslanik Salih, a.s., na početku podsjeća da su prije svega sigurni, da imaju mnogo izvora vode, što rezultira raznovrsnim usjevima voća i povrća, a posebno naglašava palme i njene plodove. Potom se spominju njihove građevine koje su gradili u brdima. Dakle, imali su potpuni komfor: duševni smiraj, obilje hrane i komotne kuće. Nakon toga poslanik mijenja ton i prebacuje fokus na strah od Allaha, dž.š., i zabranu slijeđenja onih koji nered čine.

Kamila – nepobitni dokaz istinitosti Salih, a.s.

Narod Semud je živio u Arabijskoj pustinji i, između ostalog, bavio se poljoprivredom i stočarstvom, što je uobičajeno za život na selu. Živjeli su u plodnim područjima, s mnogo vode,

zelenila, pašnjaka, voća i povrća, što možemo zaključiti iz sljedećih ajeta: *Zar mislite da ćete ovdje biti ostavljeni sigurni, u vrtovima i među izvorima, u usjevima i među palmama sa plodovima zrelim?* (26:146–148). Stoga je čudo Salih, a.s., kojim je trebao dokazati poslanstvo svome narodu bila kamila, plemenita i korisna životinja čije vrijednosti je narod Semud itekako bio svjestan. Kur'an kaže: *A Semudu – njegova brata Saliba. "O narode moj" – govorio je on – "Allah se klanjajte, vi drugog boga osim Njega nemate! Evo vam znak od Gospodara vašeg: ova Allahova kamila za vas je znak. Pustite je neka pase po Allahovoj zemlji i ne zlostavljajte je pa da vas patnja nesnosna stigne!"* (Kur'an, 7:73). Opisujući brojne blagodati i prednosti kamile, Fatić kaže: "Riječ je o životinji koja je prilagođena za život u pustinji; može se jahati i nositi teret; danima može preživjeti s malo vode i prehraniti se grmljem kojim druge životinje to ne mogu; skladišti hranu u grbi i daje mlijeko; njezino meso se može jesti, a koža koristiti za odjeću. Ona je odana čovjeku i umorna radi za svog vlasnika" (Fatić, 2023:222). Dakle, kamila je životinja koja je trebala potvrditi poslanstvo Salih, a.s., ali i čudo o kojem bi svaki čovjek trebao razmišljati i na osnovu toga zaključiti kako je veličanstven i savršen Onaj Koji je stvorio ovu životinju. Svevišniji je ukazao izuzetnu počast kamili jer ju je pripisao Sebi: *Ova Allahova kamila za vas je znak. Koliko je kamila cijenjena kod Arabljana najbolje dokazuje činjenica da Kur'an kaže kako će čak i nju ljudi zaboraviti na Sudnjem danu budući da će to biti strašan događaj: I kada steone kamile bez pastira ostanu* (81:4). Jednog dana narod Semud se okupio na uobičajenom mjestu, pa im je došao Salih, a.s., da ih pozove Allahu, dž.š. Oni su tada zatražili od njega da učini da im iz stijene izađe deva takvih i takvih osobina, da između ostalog bude krupna i steona u desetom mjesecu. Poslanik Salih, a.s., ih je upitao: "Šta mislite, ako učinim ono što ste tražili, potpuno onako kako

ste rekli, hoćete li povjerovati u ono što vam objavljujem i potvrditi moje poslanstvo?" Rekli su da hoće te je on uzeo zakletvu i obećanje za to. Zatim je otišao do mjesta za klanjanje i klanjao koliko je bilo određeno, a potom zamolio Gospodara da udovolji njegovoj molbi. Tada je Allah, dž.š., naredio stijeni da se rascijepi i da iz nje izađe velika, u desetom mjesecu steona deva, sa svim osobinama i karakteristikama koje su oni tražili. Kada su je ugledali i svojim očima vidjeli veliko čudo, zastrašujući prizor i nepobitni dokaz, mnogi od njih su počeli vjerovati, ali je većina i dalje bila ustrajna u svome nevjerstvu, zabludi i prkosu (Ibn Kesir, 2017:110–111).

Asad navodi da postoje mnoge legende o ovoj kamili s obzirom na to da je riječ o *Allahovoj kamili*, ali te legende nemaju svoje uporište u Kur'anu i vjerodostojnim hadisima. Ova sintagma, *Allahova kamila*, označava samo činjenicu da dotična životinja nije pripadala nikome i da ju je zato trebalo štiti cijelo pleme. Isto tako, sintagma *Božija zemlja* u istom ajetu ilustrira činjenicu da sve pripada Bogu. Salih, a.s., stavlja naglasak na dobar postupak s ovom životinjom bez vlasnika zbog okrutne drskosti koju je pleme ispoljavalo i razmetalo se svojom osornošću prema svima koji su smatrani slabim. Zapravo, njihov postupak prema nezštićenom životinji trebao je biti dokaz promjene njihove čudi ili kušnja za njih (Asad, 2004:207). Asad hoće kazati da ovdje nije fokus na tome što je životinja došla na čudotvoran način, već je težište na moralnoj reformi naroda Semud.

Svevišniji u suri Eš-Šems govori o Semudu i kamili na sljedeći način: *Allahov poslanik im je doviknuo: "Brižite se o Allahovoj kamili i vremenu kada treba da pije!"* (Kur'an, 91:13). Dakle, čuvajte se i pazite da je ne uznemirite (Al-Ahfaš, 1990:2/539). Ez-Zamahšeri kaže da je ovdje upotrijebljen akuzativ jer se na taj način neko opominje i upozorava, kao kad se glasno kaže: "Lav, lav!", tj. čuvaj se lava, ili: "Dijete, dijete!", tj. pazi, dijete

je na putu. Ne smijete je nikako zaklati niti joj onemogućiti da pije (Az-Zamahšari, 4:599). U drugim surama se detaljnije govori o ovoj kamili, pa se kaže da je ona znak i znamenje za pleme Semud i prijeti im se nesnošnom i bliskom patnjom ako je budu zlostavljali, a spominje se i da su bili određeni dani kada oni piju, a kada kamila pije vodu (El-A'raf, 73; Hud, 64; El-Isrā', 59, Eš-Šu'ara', 155–156 itd.). Ono što je na drugim mjestima u Kur'anu spomenuto detaljno, opširno i podrobno ovdje je rečeno kratko: *Brinite se o Allahovoj kamili i vremenu kad treba da pije!* Brzina i rima ove sure je zahtijevala takvo nešto.

Ubistvo kamile – vrhunac inata i prkosa

Nakon kazivanja o Sulejmanu, a.s., i Belkisi u suri En-Neml, koje završava Belkisinom odlukom da se zajedno sa Sulejmanom pokori Svevišnjem, direktno se prelazi na kazivanje o narodu Semudu i Salihu, a.s., jer je Salihova, a.s., poruka narodu Semud identična poruci Sulejmana, a.s., Belkisi. S obzirom na činjenicu da je istina u svim objavama bila identična, kazivanja se u Kur'anu nižu poput zrna bisera. Ovdje se kaže da je Salih, a.s., poslan svome narodu, pozvao ih je da obožavaju isključivo Allaha, dž.š., ali oni se podijeliše na one koji povjrovaše i one koji ga optužiše da im donosi nesreću. Oponenti izazivaju poslanika da požuri s kaznom i donose odluku da ubiju Salihu, a.s., i članove njegove porodice. Pokazalo se da su oni umjesto njega ubili devu koju je Allah, dž.š., stvorio kao Salihovu, a.s., mudžizu (El-Gazali, 2003:410). Rezultat je bio da su uništeni oni koji su planirali ovo ubistvo, njihov narod i kuće u kojima su živjeli. Naravno, Salih, a.s., i vjernici su spašeni (Kur'an, 27:45–53).

Ponavljamo da Asad smatra da nema indikacija u Kur'anu da je kamila ženka bila čudotvornog porijekla, već je njena namjena bila da bude iskušenje za narod Semud i na taj način "znak koji svjetlost daje"

(*mubsira*) (Asad, 2004:419). Ibn Kesir navodi da je poglavar naroda Kadar b. Salif b. Džundū' na sebe preuzeo obavezu da zakolje kamilu. Bio je to čovjek crvenkastobijele boje, plavih očiju i riđe kose. Za njega se pričalo da je dijete bludnice. Kamilu je zaklao uz odobravanje svih, pa se grijeh pripisuje svima njima. Prenosi se da je Poslanik, a.s., jedne prilike rekao hazreti Aliji: "Najnesretniji ljudi su dva čovjeka: jedan od njih je opaki čovjek iz Semuda koji je zaklao kamilu, a drugi je, Alija, onaj koji će te udariti po tjemenu pa će ti se krvlju natopiti brada" (Ibn Kesir, 2017:112–113). Činjenica da Poslanik, a.s., zajedno spominje ova dva čovjeka, naravno, u negativnom kontekstu, dovoljno govori o tome koliko je gnusno i bolno djelo učinio čovjek koji je zaklao Salihovu, a.s., kamilu.

Sura Eš-Šems ilustrira tešku i bolnu scenu ubistva kamile: *Kad se jedan nesretnik između njih podigao* (91:12). Ibn Menzur spominje da glagol *inbe'ase* znači: *nadolazak bujice, žurba, jurnjavu, ali i buđenje iz sna* (Ibn Manzūr, 2003, 1:459). Dakle, ovaj čovjek je žurio i jurio poput nadolazeće bujice. Sljedeći ajet koncizno, u jednoj rečenici, prepričava potku ovog kazivanja: *Ali mu oni nisu povjrovali, već su je zaklali – i Gospodar njihov ih je zbog grijeha njihovih uništio i do posljednjeg istrijebio* (91:14). Dakle, poriču svoga poslanika, ubijaju kamilu i bivaju potpuno uništeni. Kad je riječ o klanju krave u suri El-Bekare, Kur'an koristi glagol *zebeha*, a za klanje kamile *'akare*. Nije nikakvo čudo što je Kur'an tako precizan kad se ima u vidu da pojedine izvedenice iz glagola *'akare* označavaju ranu na leđima od sedla i premaranje kamile, tako da im zbog toga pucaju nožne tetive (Muftić, 2017:1140). Muhammed Asad kaže da glagol *'akare* prije svega znači da je on osakatio životinju prije klanja kako ne bi mogla pobjeći. Ovaj okrutni običaj bio je prisutan u predislamskoj Arabiji tako da je pojam *'akr* (sakaćenje) postepeno postao sinonim za klanje na okrutan način (Asad, 2004:208).

Upozorenje i kazna

Nakon što narod Semud nije poslušao Allaha, dž.š., i Njegovog poslanika Salihu, a.s., te učinio ono što mu je bilo strogo zabranjeno, tj. zaklao kamilu, pokazao je dodatnu dozu oholosti i arogancije tako što je sarkastično požurivao kaznu kojom im je prijetio Salih, a.s.: "O Salih, učini da nas snađe to čime prijetiš, ako si poslanik" (Kur'an, 7:77). Stoga su sada zaslužili kaznu najmanje iz dva razloga: prekršili su Allahovu, dž.š., naredbu da ostave kamilu na miru i izazivali Svevišnjeg Allaha da ih kazni. Ipak, Salih, a.s., im saopćava da imaju još tri dana do kazne: *Pa on reče: "Živjet ćete u zemlji svojoj još samo tri dana, to je istinita prijetnja"* (11:65). Smatramo da je poslanik na ovaj način pokušao izvršiti dodatni psihološki pritisak na grešni narod te im povećati kaznu i bol tako što će provesti ova tri dana u neizvjesnosti i napetosti, što su svakako i zaslužili. U tom smislu, Ibn Kesir navodi da je prvi dan čekanja bio četvrtak i da su osvanuli požutjelih lica. Kada je pao mrak, govorili su: "Prošao je jedan dan određenog roka." U petak su osvanuli pocrvenjelih lica, a kada su omrkli, kazali su: "Prošla su dva dana određenog roka." Trećeg dana, u subotu, osvanuli su crnih lica, a kada su omrkli, rekli su: "Eto, prošao je određeni rok." Kad je osvanula nedjelja, spremili su se i čekali kaznu. Strašan glas im je došao s neba, a zemlja se zatresla ispod njih, pa su kažnjeni i istina se obistinila (Ibn Kesir, 2017:113–114).

Gospodar ih je zbog njihovog grijeha uništio i uznemirio (*demdeme*), što još znači: *režanje, zujanje i grmljavina* (Muftić, 2017:524). Kad je riječ o tonalitetu i muzikalnosti ovog glagola, on sâm po sebi upućuje na nešto strašno, glasno, na tutnjanje i krčanje. Ako i ne poznamo njegovo značenje, ovaj njegov grubi zvuk ostavlja željeni trag u uhu i srcu. Ova kazna se spominje i u drugim ajetima i to kao strašan potres (Kur'an, 7:78), strašan glas (11:67) i munja (41:13). To je bio strašan potres i strašan glas u isto vrijeme, što je zamelo

trag i njima i njihovim nastambama. Ako bi neko i preživio potres, nije se mogao spasiti od strašnog glasa! Ajet završava glagolom *savvāhā*, što, između ostalog, znači: *ispraviti, zaračnati, uglacati*; dakle, poravnati su sa zemljom kao da nikad nisu ni postojali (11:68).

S obzirom na to da je Kur'an prije svega objavljen uhu, sluhu, i da je to u početku bila usmena riječ koja se izgovara i sluša, zvučni efekat sure El-Kamer, koja izvještava o kazni narodu Semud, posebno je silovit, energičan i brutalan. Posrijedi su rečenice koje obiluju krupnim arapskim harfovima koji zuje i bruje u ušima i paraju dušu. Poseban zvučni efekat ostvaruje harf *ra*, harf kojim završava svaki ajet ove sure. Kada se staje na harfu *ra*, ima se osjećaj da se staje brzo i naglo, baš kao što su kazne opakim narodima bile iznenada i neočekivano.

إِنَّا مُرْسَلُوهُنَّ فَإِنَّهُنَّ قَارِعَتَهُنَّ وَأَصْطَبِرُ
وَنَبِّئَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرِبٍ فَخْتَصَرُ
فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ
فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرُ
إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ
الْمُخْتَصِرِ

Mi ćemo poslati kamila da bismo ih iskušali, pa pričekaj ih i budi strpljiv.

I upozori ih da će se voda između njih i nje dijeliti, svakom obroku pristupit će onaj čiji je red!

Ali oni pozovaše jednog od svojih, pa se on spremi i prekla je.

I kakve su bile kazna Moja i opomene Moje.

Mi poslasmo na njih jedan jedini krik, i oni postadoše poput zdrobljenog suhog lišća koje sakuplja onaj koji ima tor (54:27–31).

Nakon što nisu ispoštovali pravo kamile na vodu i nakon što su je preklali, kazna je došla u vidu strašnog krika i oni su postali poput zdrobljenog suhog lišća koje sakuplja onaj koji ima tor. Dakle, postali su kao lišće koje se stere ispod stoke. Vidi-mo kako je kazna u skladu s onim zbog čega su kažnjeni.

Salih, a.s., i oni koji su vjerovali s njim su spašeni. Prije nego što je

Salih, a.s., napustio grad, okrenuo se prema njegovim stanovnicima i rekao im: "O narode moj, ja vas opominjah, upozoravah i ukazivah vam da ste u smetenosti i zabludi svojoj, da ste u inatu i oholosti velikoj, i da nećete biti ovdje ostavljeni bezbjedni: u vrtovima i među izvorima, u usjevima i među palmama s plodovima zrelim. Tražio sam od vas da Allaha svjesni budete i da mene poslušate, a odvrćao vas da ne slušate one koji pretjeruju, koji po zemlji red remete i ništa ne popravljaju da bude bolje. O narode moj, ja sam vam saopćio poruku Gospodara moga i želio sam vam dobro, ali vi ne volite one koji dobro žele." Nakon propasti naroda Semud, Salih i vjernici su se nastanili u Palestini, u oblasti Ramale, u kojoj bijaše dovoljno vode i ispaše za njihova stada. Postoje i predaje koje kažu da je Salih, a.s., otputovao u Meku s nekim od svojih sljedbenika, gdje su umrli i pokopani u blizini Kabe (Hadžić, 2020:58).

Više kazivanja o istoj temi

Iako je osnovni cilj kur'anskih kazivanja vjerski, to ne znači da kazivanja u Kur'anu nemaju književne posebnosti koje odlikuju jedno kazivanje ili priču. Kur'an se koristi književnim ljepotama i jezikom kako bi utjecao na srce i dušu. Elementi kur'anskih kazivanja su: događaji, likovi, dijaloz, monolozi i Božije određenje. Njegova kazivanja uvijek ističu po jedan element, dok su ostali ili skriveni ili zanemareni, jer je riječ o kratkim, a ne dugim kazivanjima. Kao da raspored elemenata u kur'anskim kazivanjima prati onaj vjerski cilj na koji se želi ukazati. Ukoliko su cilj kazivanja opomena i zastrašivanje, u prvi plan dolaze događaji, a kada je cilj učvršćivanje vjernikā, onda se ističu likovi. Kad se želi braniti islam i odgovoriti oponentima, dijalog ima ključnu ulogu. Ovu tvrdnju ćemo pokazati na primjeru Salih, a.s. Kazivanja o Salihu, a.s., u surama Eš-Šems (11–15) i El-Kamer (23–32) ubrajaju se u prve ajete objavljene o Salihu, a.s.,

i Semudu. U ovim surama se ističu događaji kao osnovni element kazivanja, dok su ostali elementi skriveni, jer je cilj kazivanja zastrašivanje poricateljā. To je najuvjerljiviji način da zajednice i narodi promijene svoje ponašanje i napuste tvrdoglavost i poricanje. Naime, to odgovara stanju Muhammeda, a.s., u početku pozivanja u islam.

Potom se ovo kazivanje spominje u surama El-A'raf (73–79) i Eš-Šu'ara' (141–159), a koje su objavljene poslije sura Eš-Šems i El-Kamer (Karić, 1997:40–41). Ovdje zapažamo razvoj u umjetničkom oblikovanju te se pojavljuju likovi Salih, a.s., i njegov narod Semud, kao i dijalog između poslanika i naroda, ali i između njih samih. Novi element jeste dijalog čija je tema upravo ono što je zanimalo Arape u vrijeme objavljivanja Kur'ana. Također, opisano stanje odgovara stanju na Arabijskom poluotoku u doba Muhammeda, a.s.: raskol, raspad te odvrćanje ljudi od Pravog puta. Nakon toga objavljena je sura En-Neml (Karić, 1997:41), i ona od 45. do 53. ajeta govori o Salihu, a.s., na način da se pojavljuje novi element, a riječ je o intuiciji, osjećanjima i Božijem određenju, budući da je situacija kulminirala i pritisak na poslanika postao nesnošljiv. Tada je interveniralo Božije određenje te je poslanik Salih, a.s., spašen, a njegov narod Semud kažnjen i uništen. Dakle, očigledna je veza između književnog izraza i okolnosti ili između pozivanja u islam i kur'anskih kazivanja, pa raspored elemenata u svim kazivanjima slijedi te okolnosti (Ḥalafullāh, 1999:283–287).

Zaključak

Salih, a.s., je, kao i svi Božiji poslanici, započeo svoju misiju pozivom u čisti tevhid, monoteizam, jer vjerovanje u Jednog i Jedinog oslobađa čovjeka okova i robovanja bilo kome i bilo čemu drugom. Poslanik Salih, a.s., povjerljivi čovjek iz naroda, dovoljno poznaje svoj narod i prilikom vođenja dijaloga on mudro

koristi metodu podsticanja (*tergib*) i zastrašivanja (*terhib*). Naime, podsjeća narod na konkretne i opipljive blagodati koje su uživali, ali ih ujedno straši kaznom koja će ih pogoditi još na ovom svijetu, ali i onom težom, na budućem svijetu. Semud je zanemario obožavanje Allaha, dž.š., nakon što je malo nedostajalo da bude na Pravom putu. Moćni su se uzdizali nad slabima i željeli su protjerati poslanika i vjernike iz zemlje koju su, lažno, smatrali samo svojom. Pretjerivali su, činili nered na Zemlji, nisu izvršavali Allahove, dž.š., naredbe te su odbijali da slijede poslanika, čovjeka, jednog

od njih, makar on bio u pravu. Negirali su mnogobrojne Allahove, dž.š., blagodati prema njima, među kojima su različiti načini gradnje, u brdima su kuće klesali, u ravninama palate gradili, a imali su i vrtove, izvore vode i razne usjeve.

Svi Božiji poslanici su donosili mudžize, čuda od Allaha, dž.š., kako bi dokazali da je istina ono što govore. Mudžize su bile iz one sfere koja je bliska i poznata dotičnom narodu. Semud je narod koji je živio u području bogatom vodom, izvorima, pašnjacima i usjevima. To su idealni uvjeti za bavljenje poljoprivredom i

stočarstvom. Zato je njihova mudžiza bila kamila, izuzetno vrijedna, plemenita i korisna životinja. Kamila, kao veoma sofisticirano, prefinjeno i moćno stvorenje dokaz je postojanja Boga, dž.š., sama po sebi, a dodatni dokaz ovdje bila je činjenica da se ona pojavila iz stijene. Ipak, nepravedni i oholi narod Semud nije povjerovao u poslanstvo Saliha, a.s., ni nakon ove mudžize pa su, iz svoje objestnosti, ubili nevinu kamilu i, na kraju, bili žestoko kažnjeni. Kazna je bila oštra, silovita i brutalna, kao što su oni bili oštri, siloviti i brutalni prema kamili.

Literatura

- 'Abd al-Baqī, Muhammad Fu'ād (2001). *Al-Mu'ğam al-mufabhras li alfāz al-Qur'an al-karim*. Cairo: Dār al-hadīth.
- Al-Aḥfaš, al-Avsat (1990). *Ma'ānī al-Qur'an*. Kairo: Maktaba al-Ḥangī.
- Al-Isfahānī, al-Rāgīb (2010). *Al-Mufradāt fī garīb al-Qur'an*. VI izd. Beirut: Dār al-ma'rifa.
- Al-Rāzī, al-Fahr (1420. H.). *Al-Mafātīḥ al-ğayb*. Beirut: Dār ihyā' al-turāt al-'arabī.
- Asad, Muhammed (2004). *Poruka Kur'ana*. Preveo sa engleskog jezika Hilmo Čerimović. Sarajevo: El-Kalem.
- El-Gazali, Muhammed (2003). *Tematski tefsir kur'anskih sura*. Preveli sa arapskog jezika Džemaludin Latić i Zahid Mujkanović. Sarajevo: Obzorja.
- Fatić, Almir (2023). *Tefsir kur'anskih sura: En-Nebe' - El-Bejjine*. Sarajevo: Libris.
- Hadžić, Mehmedalija (2020). *Sa Božijim poslanicima i vjesnicima, mir s njima*. Sarajevo: Dobra knjiga.
- Hafiz Ibn Kesir (2015). *Kazivanje o vjerovjesnicima*. S arapskog jezika preveo Ahmed Adilović. Bužim: Ilum.
- Ḥalafullah, Muḥammad Aḥmad (1999). *Al-Fann al-qaṣaṣiyy fī al-Qur'an al-karim*. 4. izd. Beirut: Al-Intišār al-'arabī.
- Ibn Kaṭīr (2002). *Tafsir al-Qur'an al-'azim*. Kairo: Dār al-manār.
- Ibn Manzūr (2003). *Lisān al-'arab*. Kairo: Dār al-hadīth.
- Korkut, Besim (1987). *Kur'an s prevodom*. 5. izd. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.
- Muṭtić, Teufik (2017). *Arapsko-bosanski rječnik*. 4. izd. Sarajevo: El-Kalem.

الموجز

نبي الله صالح عليه السلام وقومه ثمود

إلمير ماشيتش

ورد ذكر نبي الله صالح عليه السلام وقومه ثمود في عدة سور قرآنية. يشير الكاتب إلى النعم الكثيرة التي أنعم الله بها على هذا القوم، لكنهم بتكبرهم وعصيانهم رفضوا أن يؤمنوا بالنبي صالح عليه السلام، وجحدوا بأنعم الله عز وجل، حتى الناقة التي أخرجها الله لهم من الصخرة لتكون معجزة على صدق نبوة صالح عليه السلام، لم تفتح أعينهم وقلوبهم. لقد أنكروا نبوة صالح عليه السلام، وأهانوه، واستهزأوا به، وقتلوا الناقة، فأنزل الله بهم عقاباً شديداً قاسياً، جزاء على عتوهم وقسوتهم.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، صالح عليه السلام، ثمود، الناقة، القصص، الشرك، العقاب، الحوار.

Abstract

ŞĀLIḤ, PEACE BE UPON HIM,
AND HIS PEOPLE THAMŪD

Elmir Mašić

The account of Šāliḥ, peace be upon him, and his people Thamūd is found in several Qur'anic surahs. The author points out the numerous blessings that this people enjoyed, but arrogance and insolence prevented them from believing in the Prophet Šāliḥ, peace be upon him, and from being grateful to God, Glorified and Exalted, for those blessings. Neither their eyes nor their hearts were opened by the camel which, by God's will, appeared out of nowhere as a sign of the truthfulness of the prophethood of Šāliḥ, peace be upon him. They denied the prophethood of Šāliḥ, peace be upon him, humiliated and belittled him, and killed the helpless camel. Due to their harshness and lack of compassion, their punishment was cruel and severe.

Keywords: Qur'an, Šāliḥ, peace be upon him, Thamūd, camel, narrative, shirk, punishment, dialogue

ULOGA VJERE U VOJSCI: MOJE ISKUSTVO

Jessica MEYERAAN¹

Brigadni general američkih Zračnih snaga

Zamjenik direktora EUCOM-a



SAŽETAK: Danas kada u svijetu bujaju ratovi u kojima se koriste razorni sofisticirani sistemi i naoružanje, a čiji rezultati odnose hiljade ljudskih života i uništavaju se spomenici svjetske kulturne baštine, nanovo se postavlja pitanje morala i etičkih principa po kojima vojska funkcionira. U ovom radu je predstavljeno iskustvo jednog američkog generala i poimanje značaja vjerske službe u vojsci. Ovaj tekst čini se posebno interesantnim i značajnim imamo li u vidu činjenicu da je vjerska služba u Ministarstvu odbrane i Oružanim snagama Bosne i Hercegovine formirana i koncipirana po modelu uspostave i djelovanja vjerske službe u vojsci Sjedinjenih Američkih Država.

Ključne riječi: vojska, vjera, kapelan, vjerski službenik u vojsci

OVAJ GOVOR ŽELIM ZAPOČETI porukom dubokog i iskrenog poštovanja prema svima vama, rukovodiocima vjerskih službi u vojsci, kao braniteljima slobode, mira i stabilnosti. Hvala vam za misiju posvećenu onima koji je trebaju, a to su vaši lideri i komandanti, koje usmjeravate i savjetujete. Vaše dužnosti su ogromne, utjecaj snažan i dalekosežan, a vaša uloga u činjenju vojske stabilnom veoma važna.

Moje prvo značajnije upoznavanje s kapelanstvom u vojsci dogodilo se kada sam bila kandidat za oficira na američkom koledžu u Odjelu za obuku rezervnih oficira ili ROTC programu. Tokom ljeta, između druge i treće godine koledža završila sam četverosedmične instrukcije iz terenske obuke. U vrijeme te obuke imali smo trodnevne instrukcije bazirane

na vještinama preživljavanja. Grupa od približno stotinu kadeta, podijeljenih u pet letova, iskrcana je usred šume s instruktorom za preživljavanje, nekoliko predmeta koji su činili opremu za preživljavanje (lopatica, nož i padobran) i par kutija granolapločica. Bilo je to mučno i neponovljivo iskustvo, a u svemu tome kiša i insekti bili su neumoljivi. A onda...

U nedjelju u jutro posljednjeg dana, dok smo nastojali osušiti sebe i opremu, prišao nam je oficir. Podučeni da pozdravljamo sve što se kreće, skočili smo na noge, usmjerili pažnju, pozdravili i iskazali odgovarajuću vojničku poštu. Oficir je odmah opustio situaciju i predstavio se kao kapelan Scott. Pomislila sam da sam pogrešno razumjela, da je rekao kapetan Scott ili tako nekako. "Dobro jutro, kapetane Scott", rekla

sam. Ljubazno me je ispravio jer je bio major i kapelan, što sam odmah razumjela čim sam vidjela čin na njegovoj kragni. Ali, na njegovoj kapi je bio krst. Zamolila sam ga da objasni.

Moj odgoj nije uključivao aktivnu religijsku praksu. Iskreno, nisam znala šta kapelan znači, i uvijek sam mislila neka svako radi ono što želi u uniformi. Tokom provedenog vremena zajedno, tog nedjeljnog jutra naučila sam šta kapelanstvo u vojsci znači i uživala u maloj vjerskoj kancelariji koju je vodio kapelan Scott. Ne sjećam se mnogo te kancelarije, ali ono čega se sjećam jeste ovo ostvarenje – Zračne snage (uskoro moje Zračne snage) promovirale su duhovno zdravlje. To je bilo tako važno da su Zračne snage ne samo ugradile molitvu u svoju dnevnu obuku, nego su učinile da cijeli jedan tim oficira bude

¹ General Jessica Meyeraan je zamjenik direktora EUCOM-a u oblasti partnerstva i raketne odbrane. Karijerni je oficir vojske Sjedinjenih Američkih Država i

nosilac brojnih priznanja u bogatoj vojnoj karijeri. Uz njenu i dozvolu glavnog kapelana EUCOM-a Kleet Barcalya donosimo ovaj značajan govor o ulozi vjere

u vojsci prezentiran u Berlinu 30. januara 2020. godine na završnom dijelu 31. Međunarodne konferencije rukovodilaca vjerskih službi u vojsci (op. prevodioca).

angažiran i posvećen upotpunjavanju svojih duhovnih potreba. Bilo je to iskustvo koje me je nanovo gradilo.

Još sam jedno formativno iskustvo zaimala utjecajem kapelanstva u vojsci. Bila sam na križnom putu. Prakticirala sam svoju vjeru vezujući se za nju samo fizički. Kapelanov asistent pomogao mi je da shvatim bogatstvo življenja vjere, potpuno joj se predajući, i tijelom i srcem. Pohađala sam kurs koji je trajao mjesec i po sredinom svoje karijere u Norfolku, u Virdžiniji. Kroz aktivni studentski angažman kapelanovog asistenta u školi, vezala sam se za proučavanje Biblije zajedno s grupom kolega i instruktora. Bilo je to sasvim novo iskustvo u mojoj vojnoj karijeri. Da skratim dugu priču. Tokom školovanja, kao rezultat ovog živopisnog angažmana, vezala sam se za ovu duhovnu zajednicu – utemeljenu na brizi o ljudima – koja mi je pomogla da razumijem važnost reda i balansiranja životnih prioriteta. Ponašala sam se tako da su moji prioriteti bili: karijera, porodica, vjera, a onda sam naučila da je mnogo uspješniji i održiviji poredak: vjera, porodica, karijera. Sjećala sam se citata iz Biblije: “Budi predan Bogu štogod činio/la i tvoji planovi će se realizirati” (Biblija, 16:3).

Mnogo godina kasnije, dok sam služila našem štabu radeci i sazrijevajući u ISR-u (Odjelu za obavještanje, prismostru i izviđanje), čija se uloga odnosila na ratna dejstva, još sam dublje shvatila značaj kapelanstva u vojsci. Imali smo mlade pilote koji su vršili procjene i pružali podršku komandirima u Afganistanu i Iraku. Veoma brzo postalo je primjetno da su, imajući u vidu šta su gledali i radili, bili u potrebi za duhovnom pomoći kako bi ostali zdravi i funkcionalni. Tada je djelovanje naših kapelana postalo najkorisnije za kolege koji su trebali sigurno pročišćenje. To nisu uobičajeni poslovi kapelana. Radila sam sa šefom kapelana u našem štabu koji se veoma zalagao za kapelane i obavještajce pogođene takvom vrstom posla.

Ovaj posljednji primjer ukazuje na važnost duhovnog zdravlja naših ljudi jednako kao i na njihove borbene kompetencije. Kazujući o predispozicijama naših vojnika, mornara, pilota i marinaca za borbu, mi to činimo holistički – govorom o borbenosti, otpornosti i fizičkoj spremnosti. Ova dva koncepta – snaga duha i fizička kompetencija – nevjerovatno su povezana u svojoj funkcionalnosti.

Moraš imati snagu da bi bio izdržljiv. Svjesna sam da “propovijedam onim koji propovijedaju” kada kažem da ta sposobnost nije ograničena time koliko trbušnjaka i sklekova pripadnik može učiniti, ili pak koliko brzo ili daleko može trčati, već da u nju treba inkorporirati sve aspekte: psihičke, mentalne, socijalne i duhovne. Kapelanstvo u vojsci je instrument koji snaži i čini svjesnim te vrijednosti. Kapelani i njihovi asistenti isto tako doprinose izgradnji fizičke sposobnosti i otpornosti u društvenom, mentalnom i psihičkom smislu. Vi gradite odnose s onima koji ukazuju brigu drugima, koji su servis drugima kako biste na cjelovit način brinuli o našim pripadnicima.

Jevrejski filozof Majmonides podučio nas je u 12. stoljeću: “Ako čovjeku daš ribu, nahranit ćeš ga za taj dan. A ako čovjeka podučiš da lovi ribu, (na)hranit ćeš ga za cijeli život.” Vaše prisustvo među našim pripadnicima osposobljava ih i educira kako bi svi bili čuvari ovih vrijednosti i za sebe i za druge.

Uloga kapelana u obučavanju i educiranju je veoma važna. Toga sam postala svjesna dok sam bila komandir u Centru za obuku i edukaciju naučivši razliku između obuke i edukacije, kao i njihovom značaju. Dok traje obuka, pripremamo se za ono što je izvjesno. Treninzi izgrađuju navike i daju odgovore kako uočiti razliku između života i smrti. Prva pomoć i obuka u gašenju požara dobri su primjeri u tome. S druge strane, edukacija nas priprema na ono što nije izvjesno. Dok se educiramo o stilovima vođenja, vojne strategije ili planiranja, naš um pripremamo i sposobnosti

usmjeravamo na to kako odgovoriti na neočekivano, i to na misaon, dosljedan i efektivan način. Uočila sam da su kapelani učitelji i u jednom i u drugom, i u obuci i u edukaciji. Oni neumorno rade na tome da pomognu pripadnicima da prihvate aspekte duhovne izvjesnosti, ali i da ih poduče tehnikama kako da odgovore na ono što je neizvjesno. Dok sam upravljala Centrom za obuku i edukaciju, moj štab je činilo osamdeset ljudi, čiji je zadatak bio da obuču i educira približno četiri hiljade studenata godišnje. Od spomenutih osamdeset, sedamdeset su bili civilni instruktori, potom ljudi koji su brinuli o izradi nastavnog plana i programa, audio-vizuelni tehničari i administratori. Sa sobom sam imala samo dva oficira. Jedan je bio moj zamjenik, a drugi kapelan. Kapelan je učvrstio moje razumijevanje razlike između obuke i edukacije. Svakodnevno sam promatrala kako predano učestvuje u obučavanju i educiranju naših pripadnika i studenata. Aktivno je saradivao s našim glavnim direktorom za psihičko zdravlje, što je rezultiralo uspješnim završetkom studija naših studenata. Mi imamo mnogo mladih pilota koji su pohađali naše akademije, a koji su patili od posttraumatskog stresa i povremeno neki aspekt nastavnog plana i programa znao bi izazvati njihove emocionalne odgovore. Kroz povezanost sa studentima od prvog dana i saradnju s lokalnom zdravstvenom zajednicom, kapelan, naši instruktori i ostali dijelovi štaba omogućili su najbolju pomoć našim studentima. Podrškom i intervencijom, vjerujemo da smo troje od njih spasili od suicidalnih namjera tokom mog boravka u Centru.

Na preporuku kapelana, odmah na početku mog djelovanja u Centru, razvila sam naviku komuniciranja s njim. Stalno mi je davao nove mogućnosti, opcije i zaduženja koja su se odnosila na stvari vjere. Postao je povjerljiv i veoma vrijedan savjetnik. Dok bih savladavala izazove u ljudskim resursima, slušao bi me i podsticao moja razmišljanja u donošenju

teških odluka. Postao je važan moralni indikator u štabu i među studentima.

Zašto sam se ovoliko zadržala na izdržljivosti i fizičkim sposobnostima, obuci i edukaciji? Zato što želim ukazati na važnost službe kojom se vi bavite.

A sada se vraćam na ono što je tema ovogodišnje konferencije: *Pravedan rat i pravedan mir* – fokusirajući se na ono što generira mir. Kada (individualno ili kolektivno, kao narod ili savez) svim ljudima želimo biti sve, onda se to najčešće završava gubljenjem postojećih sposobnosti, a vrijeme i resursi bivaju pogrešno usmjereni i potrošeni. Bivši američki Sekretar za odbranu Jim Mattis razumio je ovo i zbog toga formirao Fondaciju naše vojne i odbrambene strategije, uključujući tu i Predsjednikovu strategiju za nacionalnu sigurnost. Ovi strateški dokumenti sazrijevali su u posljednje četiri godine i omogućili Sjedinjenim Američkim Državama da definiraju svoju viziju, postave ciljeve i strategije, poslože linije rada i selektiraju aktivnosti, mogućnosti i ulaganja koje nas čine sposobnim za borbu i upotrebu moći da budemo snažan NATO saveznik i partner.

I zato, Američka komanda za Evropu podržava naše saveznike i partnere u odbrani euroatlantskog regiona. Kolaboracijski rad omogućava nam da prepoznamo maligne

utjecaje, da osujetimo aktivnosti koje vode konfliktu i, konačno, uspješno savladamo protivnika. Obukom, planiranjem i integriranjem naših vojnih kapaciteta donosimo još jedan dan mira. Ovo zahtijeva konstantan i neumoran rad. Ali, čineći to, čuvamo suverenitet, demokratiju, slobodu i na pravilima uspostavljen red.

Kao vrhovni komandant Saveza ili komandant EUCOM-a, general Tod Daniel Wolters podsjeća nas da smo mi stalno u poslu koji se zove postizanje mira. To činimo zbog jačanja našeg saveza i partnerstva. Naše različite udružene vojske regionu donose vojnu moć koja se očituje kroz međusobno komplementiranje snaga i ublažavanje područja slabosti. Kada svaka zemlja dijeli odgovornost za kolektivnu odbranu, onda smo zajedno mnogo jači. Isto se može kazati i za snagu religijske različitosti. Prakticiranje vjere daje podršku našim pripadnicima kroz izgradnju fizičkih sposobnosti i izdržljivosti.

Obilježavanje 31. Međunarodne konferencije za rukovodioce vjerskih službi u vojsci je svijetao primjer ljepote, snage i mogućnosti sadržanih u religijskoj različitosti i službama koje zajedno sa svojim pripadnicima i liderima kreirate. Iskreno se nadam da vam je ova konferencija pružila mogućnost da se odmorite, dobijete

novu energiju za rad, uspostavite nove kontakte, i nanovo afirmirate svoju posvećenost ovom važnom poslu.

Čini se prigodnim završiti ovaj govor citatom Thomasa Mertona koji, vjerujem, mnogi poznajete. Za one koji ga ne poznaju, Thomas Merton je živio u 20. stoljeću i bio je američki monah, pisac, teolog, društveni aktivista i učenjak komparativnih religija. Tokom svog života objavio je više od pedeset knjiga koje su prevedene na više od trideset jezika, a nakon njegove smrti mnoga njegova djela objavljivana su kroz časopise i druge prigodne načine. Zbog njegovog pristupa, pripisuju mu se mnoge važne zasluge, a jedna od najvažnijih je ta što je duhovnost približio svakom vjerniku. Bio je istinski čuvar duhovnosti. On kaže: "Mi nismo u miru jedni s drugima zato što nismo u miru sa sobom, a nismo u miru sa sobom zato što nismo u miru s Bogom."

Svaki od vas doprinosi da imamo mir u vašim vojskama i narodima, ali i mir s partnerima i saveznicima budući da usmjeravate i olakšavate put mira s Bogom, mira u nama samima i mira jednih s drugima.

Hvala vam što služite Bogu, vašem narodu i vojsci.

*S engleskog preveo:
Muhamed Okić*

الموجز

دور الدين في الجيش - تجرّبي

جيسيكا ميران

اليوم، عندما يشهد العالم كل هذه الحروب التي تُستخدم فيها أنظمة وأسلحة متطورة مدمرة، فتُزهق فيها آلاف الأرواح وتُدمر معالم التراث الثقافي العالمي، تُثار من جديد مسألة الأخلاق والمبادئ التي يقوم عليها عمل الجيش. يستعرض هذا المقال تجربة جنرال أمريكي وفهمه لأهمية الخدمة الدينية في الجيش. يبدو هذا النص مثيرا للاهتمام وذا أهمية خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن الخدمة الدينية في وزارة الدفاع والقوات المسلحة في البوسنة والهرسك قد شكّلت وتمت صياغتها وفقا لنموذج إنشاء وتشغيل الخدمة الدينية في جيش الولايات المتحدة.

الكلمات المفتاحية: الجيش، الدين، القسيس، رجل الدين في الجيش.

Abstract

THE ROLE OF RELIGION IN THE MILITARY – MY EXPERIENCE

Jessica Meyeraan

Today, as wars proliferate around the world using destructive sophisticated systems and weaponry, resulting in the loss of thousands of human lives and the destruction of monuments of global cultural heritage, the question of morality and ethical principles guiding military operations arises anew. This paper presents the experience of an American general and her understanding of the significance of religious service in the military. The text is particularly interesting and significant given that the religious service within the Ministry of Defence and Armed Forces of Bosnia and Herzegovina was established and structured based on the model of the United States military chaplaincy.

Keywords: military, religion, chaplain, religious officer in the military

HANIKAH: VJERSKA I HUMANITARNO-PROSVJETNA USTANOVA U KULTURI ISLAMA

Elvir DURANOVIĆ

Muzej za islamsku kulturu i umjetnost
Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka
elvir.duranovic@iitb.ba

SAŽETAK: Osmanskim osvajanjem Bosne i Hercegovine dolazi do uspostave islamskih, vjerskih, prosvjetnih, humanitarnih i društvenih institucija, među njima i *hanikaha* – ustanove za udomljavanje šejha i sufija – stalnih stanara i putnika u traganju za naukom – s ciljem njihovog potpunog posvećivanja molitvi, zikru, kao i izučavanju i širenju nauke tesavufa. U prvom dijelu rada autor je na osnovu klasičnih izvora i savremenih istraživanja predstavio historijski razvoj institucije hanikaha općenito u kulturi islama te ukazao na njegovu temeljnu humanitarno-prosvjetnu namjenu. Budući da se u tretiranoj literaturi uz imenicu *hanikah* javljaju i drugi sinonimni nazivi: *ribat*, *zavija* i *tekija*, autor je u nastavku rada ukratko objasnio svaku od spomenutih ustanova ukazujući na dodirne tačke i razlike među njima. Unutarnjom organizacijom hanikaha, svakodnevnim životom u njemu i njegovim značajem za izučavanje tesavufa i drugih islamskih nauka autor se bavi u nastavku teksta. Posljednji dio rada govori općenito o arhitekturi hanikaha i njegovom prostornom uređenju.

Ključne riječi: *hanikah, tesavuf, sufija, islamska duhovnost, kultura muslimana*

Uvod

U okrilju islamske kulture razvijene su brojne ustanove i objekti s vjerskom, prosvjetnom, humanitarnom i društvenom namjenom, od kojih su: džamije, musale, mektebi, medrese, hanikasi, zavije, tekije, turbeta, imareti, hamami, abdesthane, hanovi, pekare, bolnice, apoteke, muvekithane i sahat-kule najpoznatije. Rad nekih od spomenutih ustanova finansirala je država, dok su se o većini brinuli bogati dobrotvori i vakifi. Od druge polovice 15. stoljeća, kada veliki dio Bosne i Hercegovine ulazi u sastav tada moćne Osmanske Carevine ove ustanove postepeno pronalaze

svoje mjesto na području naše zemlje doprinoseći općem razvoju islama i islamske kulture kod nas. U postojećoj literaturi na bosanskom i srodnim jezicima pojedine ustanove, uglavnom vjerskog i prosvjetnog karaktera, poput džamija, mekteba i medresa, prilično dobro su obrađene, dok je o onima s humanitarnom i društvenom namjenom, kao što su imareti, muvekithane, sahat-kule i sl., poklanjana manja pažnja. Iako su u okviru širih radova o sufizmu i derviškim redovima, napisani određeni radovi o zavijama, tekijama i hanikasima u Bosni i Hercegovini, još uvijek nedostaju cjelovite monografije o ovim važnim ustanovama za

izučavanje i promoviranje islamske duhovnosti. Koliko nam je poznato, o hanikasima u našoj zemlji napisan je jedan rad autorice Azre Medare (2017) "Hanikasi u Bosni i Hercegovini i njihova transformacija u medrese", dva rada napisana su o Gazi Husrev-begovom hanikahu u Sarajevu (Čehajić, 1976:3–8; Kreševljaković, 1930:35–36)¹, te jedan rad o mostarskim hanikasima (Dilberović, 2025).

¹ Kasnije će ovi radovi biti uvrštavani u spomenice o Gazi Husrev-begu. Vidi: *Spomenica Gazi Husrev-begove*, 1932:57–58; *450 godina Gazi Husrev-begove*, 1988:29–34.

O organiziranju života unutar hanikaha neke podatke donosi Samir Beglerović (2008:78–93) u tekstu “Rani institucionalni razvoj tesavufskog razvoja”.

Tekst Azre Medare donosi više podataka o historiji hanikaha kao odgojno-obrazovne ustanove, njihovoj unutarnoj organizaciji, historijskim podacima o hanikasima u Bosni i Hercegovini kao i njihovoj transformaciji u medrese. Radovi Kreševljakovića i Čehajića, pak, sadrže kraće podatke o historiji Gazi Husrev-begovog hanikaha i njegovim šejhovima. Alija Dilberović u svom radu tretira tri mostarska hanikaha, od kojih je posebno zanimljiv Koski Mehmed-pašin hanikah budući da je sačuvana vakufnama na osnovu koje se može steći uvid u unutarnji život ovog hanikaha i obaveze njegovih stanara.

Imajući u vidu da će ove 2026. godine u Gazi Husrev-begovom hanikahu u Sarajevu biti otvoren Muzej islamske kulture i umjetnosti, javila se potreba da se hanikah – islamska, vjerska i humanitarno-prosvjetna ustanova detaljnije istraži i obradi. U tom smislu, konsultirajući klasičnu literaturu i savremena istraživanja, u ovom radu smo predstavili instituciju hanikaha općenito. Cilj nam je ukazati na osnovne karakteristike hanikaha u kulturi islama, što će nam u značajnoj mjeri pomoći razumijevanju značaja Gazi Husrev-begovog hanikaha u Sarajevu i njegovoj ulozi u očuvanju i razvoju islamske duhovnosti i kulture u klasičnom periodu dok je djelovao kao odgojno-obrazovna ustanova i u današnje vrijeme kada se transformira u Muzej islamske kulture i umjetnosti.

Preteča hanikaha

Od prvog stoljeća islama u kojem, usljed stabilnosti i širenja, dolazi do bogaćenja muslimanske države i

njenih građana, postojali su ljudi koji su naglašenije izražavali prezir prema materijalnim dobrima i, smatrajući ih preprekom na duhovnom putu, povlačili se u džamije živeći skromno u pobožnosti i ibadetu – služenju isključivo Bogu. Imajući u vidu mnoštvo ajeta kojima se kudi ljubav prema ljepotama ovog svijeta² koju je moguće razvijati isključivo nauštrb ljubavi prema Bogu, Stvoritelja svijeta, kao i brojne izreke Allahovog Poslanika, a.s., u kojima poziva svoje sljedbenike da se srčano ne vežu za ljepote ovog svijeta (*zuhd*),³ već da dobra koja im je Bog darovao koriste i udjeljuju na Njegovom putu, jasno je da je izbor ovih ljudi nailazio na odobravanje šire muslimanske zajednice, pa i nekih vladara. U početku su oni nazivani *zāhidi*, *pobožnjaci*, *askete* – od riječi *zuhd* u značenju: *pobožnost*, *odricanje*, *asketizam*, *ravnodušnost* (Muftić, 1997:606). El-Kušejri u svojoj *Poslanici* navodi da su poslije Allahovog Poslanika, a.s., pobožne i učene ljude koji su se družili s njim nazivali *ashabima*, jer nema veće počasti od društva Allahovog Poslanika, a.s. Potom su one koji su se s *ashabima* družili nazivali *tabi'inima* (sljedbenicima) jer ni za njih nije bilo veće časti od društva *ashaba*, a one poslije njih *etbe'u tabi'ini* (sljedbenici sljedbenika). U njihovo doba ljudi su se razlikovali po pobožnosti, učenosti i moralu, a najpobožnije od njih počeli su nazivati *zāhidi*. U to doba, među muslimanima su se pojavile heretičke sekte i sukobi, a svaka sekta je, s ciljem argumentiranja ispravnosti svojih stavova, tvrdila da su među njima *zāhidi* duboko pobožni ljudi. U okviru ehli-sunneta, matičnog toka islama, s ciljem odvajanja od zabludjelih sekta, za ljude koji su se posvetili usavršavanju duše s Božijim imenom, usvojen je novi naziv *sufije*, dok je nauka o duhovnom napredovanju koja se počela

razvijati nazvana *tesavuf*. Ovo ime se raširilo među ljudima prije 200. godine po Hidžri (El-Kušejri, 1989:42). Kraj ere *zuhda*, dakle, označio je početak ere *tesavufa* (Mahir Muhammed, 1976/3:10).

Budući da nisu imali osnovnih sredstava za život, o ovim ljudima su se brinuli njihovi plemeniti pokrovitelji i zaštitnici. Prema El-Makriziji, Zejd ibn Suhan ibn Sabr, čovjek koji je primio islam u vrijeme dok je Allahov Poslanik, a.s., bio živ ali ga nije vidio, u Basri je okupio sve pobožne *zāhide*, sagradio im kuće i osigurao im osnovna sredstva za život: hranu, piće, odjeću i druge potreštine, kako bi se cijelim svojim bićem mogli posvetiti ibadetu. Jedne prilike kada ih je Zejd krenuo posjetiti, saznao je da su *zāhidi* otišli u goste kod guvernera Basre, ashaba Abdullaha ibn 'Amira, r.a., kojeg je na tu dužnost imenovao hazreti Osman, r.a. Zejd je otišao Ibn 'Amiru i upitao ga šta namjerava s tim ljudima? On mu je odgovorio da želi da oni uče za njega dove i da ga savjetuju, a da će on ispunjavati njihove potrebe. Zejd mu je rekao da to ne čini jer, ako ljude koji su se isključivo posvetili ibadetu tragajući za blagodatima onog svijeta, uključi u ovosvjetske poslove, odvratio će ih od njihove primarne nakane, nakon čega će i sam guverner okrenuti glavu od njih, što će dovesti do toga da ti ljudi izgube i ovaj i onaj svijet. Potom je Zejd rekao pobožnim *zāhidima* da se vrate svojim kućama, nakon čega su ga oni poslušali, a Ibn 'Amir, r.a., na to nije progovorio ni riječ (El-Makrizi, 1998:281–282).

Stariji *tabi'in* Zejd ibn Suhan i *ashab* Abdullah ibn 'Amir, r.a., dobro su poznavali praksu Allahovog Poslanika, a.s., i njihov razgovor ukazuje na samu bit svrhe osnivanja hanikaha i njegovu široku rasprostranjenost u muslimanskim državama.

Besima Korkuta (Korkut, 1998).

³ Hadisi i predanja o *zuhdu*, sustezanju od ovog svijeta, toliko su brojni da su o njima napisane zasebne knjige. Neke od njih su prevedene na bosanski jezik. Vidi: Ahmed, 2011.

² Od njih su ajeti: *I nikako ne gledaj dugo ljepote ovoga svijeta koje Mi kao užitak raznim sortama nevjernika pružamo, da ih time na kušnju stavimo, ta nagrada Gospodara tvoga je bolja i vječna* (Ta-Ha, 131); *Ljudima se čini da je lijepo*

samo ono za čim žude: žene, sinovi, gomile zlata i srebra, divni konji, stoka i usjevi. To su blagodati u životu na ovome svijetu; a najljepše mjesto povratka je u Allaha (Ali-Imran, 14). U radu smo uglavnom koristili prevod Kur'ana

Naime, i u dva vjerodostojna hadisa Poslanik ukazuje na duhovnu snagu nemoćnih i slabih muslimana. El-Buhari bilježi od Mus'aba ibn Sa'da da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Da li vama pomaže i da li vam opskrba dolazi zbog nečeg drugog ili zbog nemoćnih među vama?" (El-Buhari, 2008/2, hadis br. 2896). U verziji ovog hadisa koju od Mus'aba ibn Sa'da prenosi En-Nesai stoji da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Uistinu, Allah ovaj ummet pomaže sa slabim među njima, s njihovim dovama, namazima i s njihovom iskrenošću u vjeri" (En-Nesai, 2012/5, hadis br. 3202). U drugom hadisu Ebu Derda', r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Pronađite mi vaše slabe (siromasne). Uistinu, Allah vas opskrbljuje i pomaže zbog vaših slabih (bereketom njihovih dova)" (Et-Tirmizi, 2005/5, hadis br. 1767; Ebu Davud, 2012/4, hadis br. 2594). Prve kuće za siromašne *zāhīde* (pobožnjake) među *tabi'inima* Zejd ibn Suhan sagradio je sa željom da se pobrine za njihove svakodnevne potrebe kako bi oni bili u mogućnosti posvetiti se ibadetu, spominjanju i veličanju Uzvišenog Allaha i učenju *dōvā* za dobrobit ummeta Muhammeda, a.s. Prisjetimo se da je na pitanje o tome šta želi od tih *zāhīda*, ashab Abdullah ibn 'Amir, r.a., odgovorio: "Želim da uče dove za mene", čime je jasno istakao važnost brige o siromašnim i slabim muslimanima, ali i značaj njihove dove, što je u svim vremenima ostala važna svrha hanikaha osnivanih za udomljavanje siromašnih sufija posvećenih ibadetu sa željom da se kontinuirano i svakodnevno mole Allahu, spominju Ga i uče dove za hajr i sreću drugih muslimana. Mada se u određenim segmentima ta primarna svrha hanikaha obogaćivala, ona u stoljećima

koja su uslijedila nije gubila na značaju. U svom čuvenom djelu *Usul el-hikem fi nizam el-'alem* bošnjački velikan Hasan Kafija Prušćak kao nužan preduvjet za uspjeh države spominje podjelu rada među ljudima različitih staleža od kojih svaki stalež treba biti izvrstan u svom poslu. Od četiri staleža u koje je razvrstao sve građane države, Prušćak je predvidio da u drugom staležu uz učenjake i mudrace budu i: "...ostali, poštteni, čestiti i slabi ljudi prilježni molitvi. Njihova je dužnost... moliti za dobro svih uopće, a za dobro sultana, posebno" (*Hasan Kafija Prušćak*, 2015:180). Jasno je da se ovaj Prušćakov navod odnosi na siromašne i slabe koji nisu sposobni za vojsku niti neke druge poslove, već im je dužnost da se posvete ibadetu i učenju dova za muslimane. To su, također, kako ćemo vidjeti, činili šejh i sufije u hanikahu.

Nastanak prvih hanikaha: spoj *zūbda* (pobožnosti) i *ilma* (znanja)

Iako je Zejd ibn Suhan još u doba ashaba sagradio zasebno naselje u Basri za Bogu posvećene ljude pobričući se za njihove životne potrebe, sačinivši na taj način koncept udomljavanja i zbrinjavanja siromašnih pobožnjaka, do nastanka zasebnih ustanova s tom namjenom trebalo je proći neko vrijeme. Naime, uporedo s pojavom sufija do kraja drugog hidžretskog stoljeća, s razvojem drugih islamskih nauka: kelam, fikh, hadis, tefsir i kiraet, dolazi do nastanka i razvoja tesavufa – nauke u čijem fokusu je unutarnja, duhovna dimenzija islama. U to formativno doba učenjaci iz spomenutih islamskih disciplina imali su svoje halke (kružoke) po džamijama ili porodičnim kućama. Među znamenitijim učenjacima koji

su imali naučne kružoke iz tesavufa bili su Ma'ruf el-Kerhi (umro 200. h.g.), Sari es-Sakati (rođen 155. h.g.) i dr. (Nicholson, 1921:10). Mada su spomenuti učenjaci držali predavanja iz tesavufa, nisu postojale zasebne obrazovne ustanove s tom namjenom.

Dakle, do kraja trećeg hidžretskog stoljeća, s jedne strane, Zejd ibn Suhan trasirao je put za zbrinjavanje siromašnih sufija, dok su, s druge strane spomenuti i drugi sufijski velikani legitimirali nauku tesavufa. Krajem trećeg, a zasigurno početkom četvrtog hidžretskog stoljeća⁴ ova dva toka: humanitarni i edukativni na području današnjeg Irana susreću se u *hanikahu* – ustanovi za udomljavanje šejha i sufija s ciljem njihovog potpunog posvećivanja molitvi i zikru te izučavanju i širenju nauke tesavufa.

Imenica *hanikah* perzijskog je porijekla. Terminološki, *hanikah* je kovanica nastala od riječi *han* – *karavan-saraj* (*odmaralište na putu*), *kuća*, *bram*, i imenice *gab* – u značenju *mjesto* (Čehajić, 1967:3). U početku je hanikah služio za udomljavanje sufija i putnika, a kasnije, s institucionalizacijom tesavufa, u okviru hanikaha razvijena je škola za izučavanje tesavufa (Trimingham, 1971:14–17). Popularnost tesavufa u petom i šestom hidžretskom stoljeću u značajnoj mjeri utjecala je na širenje hanikaha, u početku skromnih, a kasnije arhitektonski zahtjevnijih i ljepših zdanja, na područjima Irana, Sirije, Egipta i drugih muslimanskih krajeva. Najstariji hanikah "El-Belat" na području Sirije sagradio je 509. godine guverner Halepa Šemsulhavvas Lu'lu (Trimingham, 1971:17). U slično vrijeme, također početkom šestog hidžretskog stoljeća, podignut je prvi hanikah na području Egipta da bi se u kasnijem periodu njihov broj u spomenutim

⁴ Čuveni sufijski učenjak Ebu Sei'd ibn Ebi el-Hajr rođen je 357. poslije Hidžre. Njegovi biografi zabilježili su da je tesavuf izučavao u hanikahu u Serahsu kod šejha Ebu el-Fadla Hasana. Vidi: Nicholson, 1921:6–7. Također,

savremenik Ebu Sei'da ibn Ebi el-Hajra, veliki sufijski učenjak Ebu el-Hasan el-Harkani držao je predavanja u hanikahu u Re'ju (Iran), u kojem ga je posjećivao sultan Mahmud el-Gaznevi vladar Gaznevijske dinastije

(Mahir Muhammed, 1976/3:11). Navedeno pokazuje da se do druge polovine četvrtog hidžretskog stoljeća hanikah kao škola za izučavanje tesavufa već bio proširio na području današnjeg Irana.

zemljama u značajnoj mjeri povećao (El-Makrizi, 1998/4:282). Nakon oslobođanja Jerusalima, Salahudin Ejubi je polovinom šestog hidžretskog stoljeća u ovom gradu sagradio hanikah koji je po njemu nazvan Hanikah "Salihijja", dok je njegov zet Muzaferudin sagradio dva hanikaha, po jedan u Irbilu i Halepu (Trimingham, 1971:17). Do kraja sedmog hidžretskog stoljeća u Damasku i njegovoj okolini postojala su 24 hanikaha za muškarce i 20 za žene (El-Irbili, 1947:15–16). Dakle, uz hanikahe za muškarce postojali su i hanikasi za žene sufije. Istina, El-Irbili hanikahe za žene naziva *ribati*, ali su razlike između hanikaha i ribata neznatne, kao što ćemo vidjeti u nastavku rada. U Bagdadu je bilo mnogo hanikaha i ribata za žene, od kojih je ribat Fatime Razije (umrla 521. h. g.) bio najpoznatiji. El-Makrizi navodi da je u Kairu postojao ribat za žene "El-Bagdadijja" sagrađen 684. h. g. u kojem su boravile samo žene sufije, a dužnost šejha vršila je Zejneba bint el-Berekat, poznatija kao Bint el-Bagdadi. Posljednja žena šejh u ovom ribatu bila je Ummu Zejneb Fatima bint Abbas el-Bagdadi, učena žena, fakih, pobožna, bogobojazna, iskrena i posvećena podsticanju na dobro (El-Makrizi, 1998/4:303).

Do sedmog hidžretskog stoljeća, dakle, i vremena uspostave Osmanke Carevine na području Male Azije, hanikah je postao prepoznatljiv humanitarni i naučni centar u okviru islamskog obrazovnog sistema koji su Osmanlije preuzeli, a potom nakon osvajanja Bosne i Hercegovine etablirali u našoj zemlji.

Sinonimni nazivi:

hanikah, ribat, zavija i tekija

Uz *hanikah*, koji smo definirali kao ustanovu za udomljavanje šejha i sufija s ciljem njihovog potpunog posvećivanja molitvi i zikru te izučavanju i širenju nauke tesavufa, u radu smo spomenuli i drugu ustanovu s približno sličnom namjenom – *ribat*.

Ribat

Za razliku od imenice *hanikah*, koja je perzijskog porijekla, termin *ribat* je arapska riječ, što sugerira da se razvio na arapskom govornom području, a znači: *karavan-saraj, prihvatilište za putnike, svratište za konje* (Muftić, 1997:506). Dakle, terminološki, *ribat* ima slično značenje kao i *hanikah*. Poput *hanikaha*, *ribat* je ustanova za zbrinjavanje siromašnih muslimana, kasnije šejha i sufija, posvećenih stalnom ibadetu, zikru i dovi. Temeljeći svoj stav na kur'anskoj naredbi: *O vjernici, budite strpljivi i izdržljivi i na granicama bdijte (rabitu)...* (Ali-'Imran, 200), neki učenjaci smatraju da *ribat* označava *bdijenje na granici s neprijateljem*, što ima snažno simboličko značenje, jer Es-Suhraverdi navodi da *ribat* označava *borbu sa samim sobom*. Tumačeći ajet: *I borite se Allaha radi istinskom borbom* (El-Hadž, 78), Abdullah ibn Mubarek, veliki učenjak iz drugog hidžretskog stoljeća, kaže: "To je borba sa samim sobom i svojim strastima" (Es-Suhraverdi, 2022:352). U skladu s ovim tumačenjem su riječi Allahovog Poslanika, a.s.: "Želite li da vas uputim na ono čime Allah briše grijehe i podiže stepene?" Rekoše: "Naravno, Allahov Poslanice." On reče: "Upotpunjavanje abdesta u nepogodnim situacijama, duže hodanje do džamije (radi namaza) i iščekivanje namaza poslije namaza. To vam je bdijenje na Allahovom putu (ribat)" (*Muslimova zbirka hadisa*, 2004, hadis br. 133). Svi ljudi imaju kuće, tvrdi Es-Suhraverdi, a kuća za sufije je *ribat*. Onaj ko je u *ribatu* svojom borbom protiv strasti, molitvom i dovama štiti sebe i otklanja nevolju od ljudi. Konačno, Es-Suhraverdi je argument za podizanje *ribata* pronašao u praksi Allahovog Poslanika, a.s., koji je odredio u svojoj džamiji mjesto za siromašne ashabe koji nisu imali ni porodice ni imetka. Slično, dakle, kao i oni koji borave u *ribatu*, a od kojih se očekuje da prekinu pretjeranu povezanost sa stvorenjima, a vežu se za Allaha; ostave stjecanje

imetaka, a oslone se na Onoga Koji sve opskrbljuje; izbjegavaju grijehe; provode vrijeme u ibadetu i iščekivanju namaza poslije namaza (Es-Suhraverdi, 2022:355–357).

Iako su, kao što smo vidjeli, *hanikah* i *ribat* ustanove osnovane sa sličnom namjenom, kroz historiju izvršena je određena diferencijacija među njima na način da se *hanikahom* uglavnom označavala ustanova za muškarce, šejha i sufije, dok se ponekad *ribatom* označavala ustanova za udomljavanje ženskog šejha i žena sufija. U svom popisu medresa, ribata, džamija i hamama u Damasku početkom sedmog hidžretskog stoljeća El-Irbili navodi da se u Damasku i okolini nalazi 44 hanikaha i ribata. Definišući pojam ribat, El-Irbili kaže: "To je hanikah isključivo za žene" (El-Irbili, 1947:13). Iz navedenih primjera vidjeli smo da se i u Egiptu *hanikah* uglavnom koristio za označavanje ustanove za muškarce, dok se terminom *ribat* češće označavala slična ustanova za žene i za muškarce (El-Makrizi, 1998/4:280–307).

Govoreći o razlikama između *hanikaha* i *ribata*, Trimingham navodi da je *ribat* arapski tip ustanove za udomljavanje šejha i sufija, koji je imao i funkciju odgojno-obrazovne ustanove, dok je *hanikah* perzijski tip slične ustanove koja u početku nije imala odgojno-obrazovnu svrhu (Trimingham, 1971:17–18). Naravno, rasprostranjen po državama, uglavnom arapskog govornog područja, zavisno od kraja do kraja *ribat* je imao i drugačija značenja, posebno u sjevernoj Africi (Hadži, 1964). Za razliku od *hanikaha*, u Bosni i Hercegovini nije sagrađen nijedan *ribat*.

Zavija

Zavija je riječ arapskog porijekla, u značenju *ugao, kutak, utočište*, a korijen *zavije* kao vjerske, humanitarne i društvene ustanove izveden je iz glagola *inzeva*, što znači *povuci se u kut, osamiti se, odvojiti se* (Muftić, 1997:612). U početku je *zavija* označavala ugao u džamiji namijenjen

za dodatnu molitvu. S vremenom se *zavija* razvila u manji objekat u dvorištu džamije, podignut radi izvršavanja dobrovoljne molitve, učenja zikra i izučavanja islamskih nauka (Kasim, 1999:132–133). *Zavija* je izašla iz džamije kako oni koji su se posvećivali dodatnoj molitvi i zikru poslije obaveznih namaza ne bi ometali osobe koje su dolazile u džamiju klanjati obavezne ili dobrovoljne namaze. U kasnijem periodu *zavija* se profilirala kao sufijska obrazovna institucija koja se sastojala od prostorije za molitvu, zikr i predavanja, prostorije za smještaj šejha i sufija te musafirhane – prostorije za smještaj putnika (Et-Tajjib, 2014:128). Definirajući pojam *zavija*, sufijski šejh sejid Abdulkadir Osmani, šejh zavije “Osmanije” u Tolgi u Alžiru kaže: “Termin *zavija* se prema poznatoj definiciji odnosi na džamiju, školu ili instituciju za izučavanje Kur’ana i besplatan smještaj studenata. *Zavija* može uključivati turbe njenog osnivača po kojem se često naziva. Svaka *zavija* se pridržava određenog derviškog reda” (Et-Tajjib, 2014:128–129). Budući da su *zavije* služile za molitvu, zajednički zikr i izučavanje islamskih nauka u okviru određenog derviškog reda, ove ustanove najčešće su podizali sufijski šejhovi sa svojim učenicima. Kao što primjećuje Trimmingham, za razliku od *hanikaha* i *ribata*, koje su podizali vakifi, dobrotvori ili predstavnici državnih vlasti koji su u vakufnami određivali ko će biti šejh u njima, *zavije* su sačuvale autonomiju, i upravo je u *zavijama* utemeljen princip krvnog nasljeđivanja šejhova (Trimingham, 1971:20), koji se očuvao do danas. U prvom stoljeću osmanske uprave u Bosni i Hercegovini se u pojedinim mjestima, u Sarajevu (Šabanović, 1985:14) i Rogatici (Handžić, 1983:115), na primjer, osnivaju *zavije*. U kasnijem periodu se uglavnom koristi termin *tekija* koji se udomaćio u bosanskom jeziku.

Tekija

Tekije su, prema Madžidi Bećirbegović, objekti u kojima se okupljaju

sufije ili derviši, radi molitve i zikra (Bećirbegović, 1974:334), ali i učenja o tesavufu. Dijele se prema derviškim redovima, tako da se neka *tekija* naziva po derviškom redu kojem šejh i derviši pripadaju ili po šejhu koji ju je osnovao ili u njoj ostavio duboki trag. Uz obredni, *tekije* imaju prosvjetni, humanitarni i kulturni karakter. U *tekijama* se organiziraju *halke zikra*, predavanja iz islamskih nauka, brojni pripadnici derviških redova su poznati pjesnici i književnici, a po potrebi *tekija* služi kao utočište za putnike. *Tekije* se u Bosni i Hercegovini podižu odmah po uspostavljanju osmanske vlasti u drugoj polovini 16. stoljeća o čemu, naprimjer, svjedoči Ajas-begova *tekija* podignuta prije 1482. godine u Visokom (Handžić, 1983:115). Svaka *tekija* se sastoji od semahane – veće prostorije s mihrabom za zajednički namaz, zikr i predavanja, stana za šejha, prostorije za derviše, musafirhane, kuhinje, abdesthane i toaleta. Brojne *tekije* su imale svoje biblioteke (Bećirbegović, 1974:334–335). Po svim svojim karakteristikama, *tekija* je slična *zaviji* koju je u bosansko-hercegovačkom kontekstu naslijedila.

Ima li se navedeno na umu, jasno je da je svrha *hanikaha*, *ribata*, *zavija* i *tekija* slična, a ogleda se u: udomljavanju šejha, sufija i putnika posvećenih ibadetu, molitvi i zikru, izučavanju tesavufa i drugih islamskih nauka te širenju sufizma. Razlike među spomenutim ustanovama primjetne su u njihovim smještajnim kapacitetima, osnivačima i unutarnjoj organizaciji. Budući da su razlike među ovim ustanovama minimalne, nije čudno što se često jedna te ista ustanova naziva drugim sinonimnim imenom. U Bosni i Hercegovini tokom osmanskog perioda podizane su *zavije*, *hanikasi* i *tekije*. U literaturi na bosanskom jeziku nije se pravila razlika između *zavije* i *tekije*, dok se *hanikah* smatrao višom sufijskom obrazovnom ustanovom za izučavanje tesavufa i školovanje derviša, što je, kako smo vidjeli, bila i ostala primarna zadaća *zavija*, odnosno *tekija*.

Organizacija života u hanikahu

Koncept hanikaha i njegovu izvornu namjenu formulirao je stariji tabiini Zejd ibn Suhan koji je za siromašne *zāhīde* – pobožne ljude, primarno posvećene zikru i bogoslužnju, sagradio zasebne kuće osiguravši im odjeću, hranu, piće i druge potrepštine za život. Iz ranije spomenutog Zejdovog razgovora s ashabom Abdullahom ibn ‘Amirom, r.a., može se zaključiti da se od tih pobožnjaka očekivalo da primarno provode vrijeme u ibadetu, kontinuiranom zikru i duhovnom napredovanju. U početku se hanikah sastojao od jednostavne građevine koja je osiguravala najminimalnije uvjete za život stanara. Kasnije, kada su se plodovi blagotvornog djelovanja ove ustanove počeli osjećati u društvu, dolazi do njegovog postepenog razvoja u organizacijskom i arhitektonskom smislu. Značaj hanikaha prepoznala je šira društvena zajednica, što je utjecalo na odluke pobožnih, tesavufu naklonjenih, dobrotvora koji su počeli graditi hanikahe i uvrštavati ih u svoje vakufname određujući sredstva za njihovo održavanje.

U svojoj razvijenoj formi hanikah se sastojao od: prostorije za šejha – pročelnika hanikaha; soba za stanovanje sufija i putnika; mesdžida/semahane/dershane – prostorije za obavljanje namaza, prakticiranje zajedničkog zikra i držanje nastave; šadrvana ili bunara; kupatila; kuhinje; pekare i svih drugih pomoćnih prostorija prema načinu života ljudi u mjestu u kojem se hanikah nalazio (Es-Se’id, 2012:1456). Uz šejha, pročelnika hanikaha, koji je na to časno mjesto biran zbog svog znanja i pobožnosti, a čija je primarna obaveza bila organizacija vjerskog života, držanje predavanja iz tesavufa i kontinuirani nadzor nad duhovnim napredovanjem sufija, ove ustanove imale su i druge službenike zadužene za poslove održavanja hanikaha i podmirivanje potreba šejha, sufija i putnika. Za to su se brinuli nadzornik kuhinje, nadzornik kupatila, šejhovi

pratilac, vratar (*bevvab*), osoba koja je palila lampe, nadzornik kuhinje (*imaret*) i dr. (Es-Se'id, 2012:1457). Ostale poslove obavljale su sufije koje su stanovale u hanikahu. Hanikah je, dakle, imao sve što je bilo potrebno za život stanara i putnika koji su navraćali u njega. Sretna je okolnost da je Ibn Batute u svojim putovanjima opisao svakodnevni život u jednom hanikahu u Egiptu. On piše:

“Zavije (sufijske ustanove) su brojne. Zovu se hanikah. Egipatski prinčevi se takmiče u izgradnji zavija, a svaka je namijenjena grupi učenjaka, od kojih većina nisu Arapi. To su ljudi književnosti i znanja sufizma. Svaki hanikah ima šejha i čuvara. Njihova organizacija je izvanredna. Jedan od njihovih običaja u vezi s hranom je da zavijski sluga dolazi siromašnim sufijama ujutro i svaka osoba mu govori šta želi jesti. Kada se okupe da jedu, svako dobije svoj hljeb i čorbu u posebnoj zdjeli koju ni s kim ne dijeli. Jedu dva puta dnevno. Imaju zimsku i ljetnu odjeću i mjesečnu naknadu od dvadeset do trideset dirhema. Svake noći uoči petka dobijaju halvu napravljenu od šećera, sapun za pranje odjeće, naknadu za korištenje kupatila i ulje za lampe. Većina su samci. Oženjeni muškarci imaju svoje odvojene prostorije. Obaveza sufija u hanikahu je da prisustvuju klanjanju svih dnevnih namaza, da noću tu borave i da se okupljaju (radi ibadeta) u kupolastoj džamiji unutar hanikaha. Običaj je da svako od njih namaz obavlja na svojoj serdžadi. Nakon sabah-namaza, uče se (naglas) sure El-Feth, El-Mulk i En-Nebe'. Zatim se iznose dijelovi (džuzevi) Kur'ana časnog, svakom od njih se daje po jedan džuz, a potom proučavaju cijeli Kur'an (hatma). Poslije toga vrijeme provode u spominjanju Boga (zikr). Potom, učaci uče Kur'an prema običaju ljudi s Istoka. Na isti način postupaju i poslije ikindija-namaza. Novopridošlog (sufiju) na ulazu u hanikah

dočekuju s čvrstim pojasom oko struka, serdžadom na ramenu, štapom u desnoj ruci i vřčem (ibrik) u lijevoj. Vrtar obavještava slugu u kojoj prostoriji se nalazi novi stanar, nakon čega sluga odlazi k njemu, raspituje se o zemlji njegovog porijekla, hanikahu u kojem se tokom putovanja zadržavao i o tome ko mu je šejh. Ako vratar potvrdi istinitost njegovih navoda, dozvoljava mu da se smjesti u hanikahu, rasprostire mu serdžadu na prikladno mjesto i pokazuje mu mjesto za abdest. Ta osoba zatim uzima abdest, odlazi do svoje serdžade, odvezuje pojas, klanja dva rekata namaza, rukuje se sa šejhom i prisutnima i sjeda u njihovo društvo. Petkom je običaj da sluga odnese njihove serdžade u džamiju i tamo ih raširi za njih. Oni na džumu izlaze zajedno. U pratnji svog šejha ulaze u džamiju i svako klanja na svojoj prostirci. Kad završe s namazom, uče Kur'an po svom običaju. Zatim se zajedno sa šejhom vraćaju u hanikah” (*Rahle Ibn Betute*, 1987:56–57).

Provirivanje u svakodnevni život u hanikahu očima Ibn Batute otkriva da se radi o ustanovi s jasnim pravilima ponašanja, preciziranim zajedničkim dnevnim obavezama koje su dopunjavane prisustvovanjem šejhovim predavanjima iz tesavufa i drugih islamskih nauka. Pravila ponašanja koja su se strogo poštovala u hanikahu donesena su s ciljem očuvanja skladnog života njegovih stanara, neophodnog za duhovno pročišćenje i napredovanje. U historiji tesavufa zabilježeno je da je prvih deset pravila kojima se uređuje život u hanikahu formulirao i zapisao čuveni sufijski učenjak šejh Ebu Sei'd ibn Ebi el-Hajr (rođen 357. h.g.) za svoj hanikah u Nejsaburu. Tih deset pravila utemeljenih na Kur'anu časnom su:

1. Neka im odjeća i tijelo stalno budu uredni i čisti!
Allah kaže: *I haljine svoje očisti* (El-Muddessir, 4); *U njoj su ljudi koji*

se vole često prati, a Allah voli one koji se mnogo čiste (Et-Tevbe, 108).

2. Neka u džamiji ili bilo kojem drugom svetom mjestu ne sjede radi ogovaranja i bespotrebnog govora!
Allah, dž.š., kaže: *U džamijama koje se Allahovom voljom podižu i u kojima se spominje Njegovo ime – hvale Njega, ujutro i navečer, ljudi koje kupovina i prodaja ne ometaju da Allaha spominju* (En-Nur, 36–37).
3. Neka namaze u džematu obavljaju na početku namaskog vremena!
Allah, dž.š., kaže: *I koji namaze svoje na vrijeme obavljaju* (El-Mu'minun, 9).
4. Neka mnogo klanjaju noćni namaz!
Allah, dž.š., kaže: *I probdij dio noći u molitvi – to je samo tvoja dužnost* (El-Isra', 79).
5. Neka prije zore traže oprost od Allaha učeći *estagfirullah* i *dove*!
Allah, dž.š., kaže: *I u praskozorje oprost od grijeha moli* (Ez-Zarijat, 18).
6. Neka ujutro, poslije sabah-namaza, čitaju što više Kur'an i neka međusobno ne razgovaraju dok Sunce ne izađe!
Allah, dž.š., kaže: *Uistinu, učenju Kur'ana ujutro prisustvuju mnogi (meleki)* (El-Isra', 78).
7. Neka vrijeme između akšama i jacie te poslije jacie do spavanja provode u zikru (spominjanju Allaha) učeći svoj *virđ*!
Allah, dž.š., kaže: *I noću Ga veličaj i kad se zvijezde gube* (Et-Tur, 49).
8. Neka izraze iskrenu dobrodošlicu i budu brižni prema siromašnim i slabim i svima koji se pridruže njihovom društvu i neka budu strpljivi u odnosu prema njima!
Allah, dž.š., kaže: *I ne tjeraj od sebe one koji se ujutro i navečer Gospodar u svome mole želeći naklonost Njegovu* (El-En'am, 52).

⁵ *Virđ* – svakodnevni zikr koji prema uputama šejha *murid* (pripadnik tarikata koji je dao *bejat* – *zakletvu* šejhu)

preuzima prilikom stupanja u tarikat. *Virđ* se mijenja sa stepenom duhovnog napredovanja murida i s potrebama

prouzrokovanim njegovim karakterom i osobinama. Vidi: Hadžibajrić, 2006:102.

9. Neka ne objeduju sami, već zajedno jedni s drugima!
Allah, dž.š., kaže: *I koji obavezu svoju, kada je preuzmu, ispunjavaju* (El-Bekare, 177).
10. Neka se ne razdvajaju jedni od drugih bez dozvole (šejha)!
Allah, dž.š., kaže: *A koji se, kad su s njim na kakvom odgovornom sastanku, ne udaljuju dok od njega dopuštenje ne dobiju* (En-Nur, 62).

Nadalje, u dodatku pravila šejha Ebu Sei'da stoji:

“Neka svoje slobodno vrijeme provode u jednoj od tri aktivnosti: izučavanju islamskih nauka; spominjanju Boga kroz učenje *virida*; i u pružanju utjehe onome kome je utjeha potrebna! Ko god voli ovu zajednicu (hanikah i ljude u hanikahu) i pomaže im onoliko koliko je u mogućnosti, sudjeluje u njihovim sevapima i nagradi na budućem svijetu. Allah, dž.š., kaže: *I Gospodar njihov im se odazva: “Nijednom trudbeniku između vas trud njegov neću poništiti, ni muškarcu ni ženi – vi ste jedni od drugih”* (Ali-Imran, 195). Allahov Poslanik, a.s., kaže: “Čovjek će biti s onim koga voli” (El-Buhari, 2008/4, hadis br. 6169, 6170 i 6171). Također, Vjerovjesnik, a.s., je rekao: “Koliko li je samo onih razbarušene kose, prašnjavog tijela i pohabane odjeće na koje se niko ne osvrće, a koji, da zatraže nešto od Allaha, On bi im to uslišao. Od njih je i Bera’ b. Malik” (Et-Tirmizi, 2009/7, hadis br. 4122). Svemogućí Allah je rekao istinu: *Takvi su na Pravome putu. Dobrotom i blagodatí Allahovom. A Allah sve zna i mudar je* (El-Hudžurat, 7–8) (Nicholson, 1921:46; El-Mejheni, bez mjesta i godine: 131).

Stoljeće kasnije, čuveni sufijski učenjak Šihabuddin es-Suhraverdi u djelu *‘Avarif el-me’arif* uz Ebu Sei'dova pravila, za neke segmente svakodnevnog života u hanikahu, ustanovio je nova koja su se, u manjoj ili većoj mjeri, poštovala u svim hanikasima. Prema Es-Suhraverdiju, osoblje hanikaha činili su stalni stanari

i putnici. Putnici koji su namjeravali svratiti u hanikah to su trebali učiniti prije ikindije. Ukoliko iz nekog razloga dođu u naselje u kojem se nalazi hanikah poslije ikindije, prenoćit će u džamiji ili nekom mjestu, a potom će poslije sabah-namaza i izlaska Sunca otići u hanikah. Kad uđu u njega, klanjat će dva rekata tehijjetul-mesdžida, a nakon predavanja selama požurit će se rukovati i izgrliti s prisutnim. Sunnet je da putnik donese hranu ili nešto drugo na poklon u hanikah. U svom govoru putnik ništa ne pretpostavlja, a govori samo onda kada ga neko nešto upita. Putnik tri dana ne izlazi iz hanikaha, osim radi posjete živima ili mrtvima, kako bi se odmorio i bio spreman za razgovor sa šejhom. Ukoliko tokom ova tri dana želi iz nekog razloga izaći iz hanikaha, dužan je zatražiti odobrenje od ljudi u hanikahu. Nakon tri dana, ako putnik želi ostati u hanikahu, traži od odgovorne osobe da mu odredi neku službu ili posao koji će obavljati. Ukoliko se namjerava posvetiti ibadetu, nikakav posao ili služba mu se ne određuje. S druge strane, ljudi koji žive u hanikahu, putnika dočekuju s dobrodošlicom, poštovanjem, ljubavlju i radošću. Posluga će putniku ponuditi laganu hranu i biti kraj njega svježeg lica i slatkog govora. Ako putnik koji ne poznaje običaje sufija dođe do hanikaha, ne bi ga trebalo gledati s prezirom niti ga sprečavati da uđe. Mnogo je onih posvećenih ibadetu koji ne poznaju običaje sufija. Ispoljeni prezir prema njima može ih povrijediti, uznemiriti njihovo srce i naštetiti njihovoj vjeri. Ljubaznost je najbolji način ponašanja, a zloba je plod lošeg karaktera. Ako u hanikah dođe osoba koja iz nekog razloga nije spremna za život u njemu, njega će, nakon što ga ponude hranom, ljubazno s lijepim riječima ispratiti. Ljudi koje žive u hanikahu dijele se u tri grupe: *ehl el-hizmet* (posluga), *ehl es-sobbet* (osobe za društvo) i *ehl el-halvet* (ljudi za osamu). *Ehl el-hizmet* su početnici koji iz ljubavi dolaze u hanikah. Oni služe druge u hanikahu kako bi ih ovi zavoljeli

i vremenom postali njihovo društvo (*ehl es-sobbet*). Kada dosegnu taj stepen, stječu sposobnost društva (*sobbet*). Za starije osobe u hanikahu *osama* (*halvet*) je najbolja. Za mlade osobe društvo (*sobbet*) je bolje od *osame* jer se kroz društvo njihove požude mogu prepoznavati i sputavati (Suhraverdi, 1891:23–24). Es-Suhraverdi dalje navodi da se ljudi u hanikahu trebaju poštivati unutra i izvan hanikaha. Trebaju objedovati zajedno kako im se srca ne bi razdvajala i kako bi se blagoslov njihovog vanjskog društva smirio u njihovim srcima, što će rezultirati međusobnom ljubavlju i otklanjanjem zlih misli (Suhraverdi, 1891:25).

Hanikah – centar za izučavanje tesavufa i drugih islamskih nauka

Ranije smo napomenuli da se tokom prva dva hidžretska stoljeća tesavuf izučavao u okviru učenih kružoka (*halki*) po džamijama ili privatnim objektima. Halka se nazivala po šejhu, učenjaku iz tesavufa, koji je držao predavanja i imao glavnu ulogu u odgojno-obrazovnom procesu. Nakon što bi učenik usvojio znanje kod jednog šejha, prelazio je u drugu halku u istom, ili drugom gradu kod drugog šejha i tako kroz dugi niz godina koliko je trajalo školovanje u to doba.

Osnivanjem hanikaha, ribata ili zavija od četvrtog hidžretskog stoljeća naučna djelatnost na polju tesavufa pomjera se iz džamija i privatnih objekata u ove specijalizirane ustanove. Odredbama vakifa – ili na neki drugi način utemeljenih hanikaha, učenjaci tesavufa – sufijski šejhovi – stalno borave i žive u hanikahu vodeći brigu o duhovnim potrebama njegovih rezidentnih sufija i putnika u potrazi za znanjem. U opisu hanikaha u Egiptu Ibn Batute govoreći o prijemu novih sufija kaže:

“Novopridošlog (sufiju) na ulazu u hanikah dočekuju s čvrstim pojasom oko struka, serdžadom na ramenu, štapom u desnoj ruci

i vrčem (ibrik) u lijevoj. Vrtar obavještava slugu u kojoj prostoriji se nalazi novi stanar, nakon čega sluga odlazi k njemu, raspituje se o zemlji njegovog porijekla, hanikahu u kojem se tokom putovanja zadržavao i o tome ko mu je šejh.”

Uobičajeno je, dakle, bilo, osim ukoliko se radilo o učeniku koji ranije nije imao doticaja s tesavufom, da se prilikom prijema novog sufije u hanikah provjerava ko mu je šejh i u kojim je sve hanikasima, izučavajući tesavuf, boravio. Spomenuti šejh Ebu Se'id ibn Ebi el-Hajr o svom prvom ulasku u hanikah u Sarahsu:

“U vrijeme dok sam bio student, pohađao sam nastavu kod šejha Ebu Alija, vrhunskog teologa. Jednog dana na putu prema gradu vidio sam Lukmana el-Sarahsija kako sjedi na hrpi pepela blizu gradske kapije i zašiva zakrpu na svojoj odjeći od gaberdena (čvrsta vunena tkanina). Prišao sam mu, stao pored njega i pogledao ga, a on je nastavio šivati. Čim je prišao zakrpu, reče mi: ‘O Ebu Sei'de, prišao sam te na ovaj gaberden zajedno sa zakrpom.’ Potom je ustao, uzeo me za ruku i doveo me do hanikaha u Sarahsu, a zatim je glasno pozvao šejha hanikaha Ebu el-Fadla koji je bio unutra. Kada se Ebu el-Fadl pojavio, Lukman je stavio moju ruku u svoju rekavši mu: ‘Ebu el-Fadle, pazi na ovog mladića jer je on jedan od vas.’ Šejh me je uzeo za ruku i uveo me u hanikah. Sjeo sam na trijem, a šejh je uzeo neku knjigu i počeo je čitati. Kao što je to uobičajeno među učenjacima, ubrzo sam se počeo pitati koju knjigu šejh čita. Primijetivši moju znatiželju, šejh reče: ‘Ebu Sei'de, svih 124 000 Božijih poslanika, a.s., poslano je da pozivaju jednoj riječi, naređujući ljudima da kažu: ‘Allah’ i da Mu se posvete. Oni koji su ovu riječ čuli samo uhom, pustili su je da izađe na drugo uho, a oni koji su je čuli dušom utisnuli su je u svoje duše i ponavljali je dok nije prodrila u njihova srca, duše i dok cijelo njihovo biće nije

postalo ova riječ. Postali su nezavisni od izgovora drugih riječi, oslobođeni od zvukova i slova. Shvativši značenje ove riječi, postali su njome toliko zaokupljeni da više nisu bili svjesni vlastitog nepostojanja.’ ‘Njegove riječi’, kaže Ebu Se'id, ‘obuzele su me i nisu mi dozvolile da spavam te noći. Ujutro, nakon što sam obavio sabah-namaz i zikr, otišao sam na svoje redovno predavanje iz tefsira kod Ebu 'Alije. On je predavanje počeo tumačeći ajet: *Reci: "Allah!" Zatim ihпусти da se s lažima svojim zablavlja.* (El-En'am, 91). U tom momentu su se otvorila vrata u mojim prisima obuzelo me je oduševljenje. Imam Ebu 'Ali, primijetivši promjenu na meni, upita me: ‘Gdje si bio sinoć?’ ‘Bio sam sa šejhom Ebu el-Fadlom Hasanom.’ On mi tada reče da ustanem i da se vratim Ebu el-Fadlu rekavši: ‘Nije primjerno za tebe da prelaziš s te teme (tesavuf) na ovaj govor (o tefsiru).’ Vratio sam se šejhu Ebu el-Fadlu uznemiren i zbunjen jer sam se potpuno izgubio u riječi Allah, a on, kad me je vidio reče: ‘Ebu Sei'de, opijen si, jadni mladiću, ne razlikuješ glavu od repa.’ Rekoh: ‘Šta da činim, učitelju?’ On reče: ‘Uđi (u hanikah), sjedi i posveti se potpuno ovoj riječi, jer ova riječ ima mnogo posla s tobom’” (Nicholson, 1921:6–7).

Na takav način je u hanikahu počelo duhovno putovanje jednog od najvećih učenjaka tesavufa koji će kasnije za svoj hanikah u Nejsaburu utvrditi pravila ponašanja.

Budući da je posjedovao svu potrebnu infrastrukturu za održavanje nastave, hanikah je vremenom postao naučni centar za izučavanje tesavufa, ali i drugih islamskih nauka poput: akaida, fikha, tefsira, hadisa, kiraeta, arapskog jezika i dr., čije je poznavanje, uz tesavuf, bilo neophodno za duhovno napredovanje pojedinca. S tim u vezi, nerijetko su se u hanikahu nalazile manje biblioteke s rukopisima Kur'ana, temeljnih djela iz tesavufa i drugih islamskih nauka (Es-Se'id, 2012:1459). Tako je hanikah “Es-Se'id es-Su'ada” prva i najstarija

ustanova ove vrste osnovana u Egiptu sredinom šestog hidžretskog stoljeća, uz svoju primarnu svrhu služio i kao obrazovna ustanova u kojoj su se održavali časovi iz arapskog jezika i sedam priznatih kiraeta. Ovaj hanikah posjedovao je svoju bogatu biblioteku (Es-Se'id, 2012:1362). U hanikahu “Rukn ed-din Bejbers” u Egiptu održavana je nastava iz hadisa za koju je bilo angažirano nekoliko muderisa (El-Makrizi, 1998/4:285). U hanikahu “Šejhu” u Kairu bila je organizirana nastava iz hadisa, kiraeta i fikha za sve četiri mezheba, a za svaki mezheb imenovan je zaseban šejh i muderis (El-Makrizi, 1998/4:292). Govoreći o Gazi Husrev-begovom hanikahu, Mehmed Handžić navodi:

“Prema tome, i hanikah je jedan naučni zavod naročite vrste. To je medresa gdje se zahtijeva pored teorije primjena i praksa, duboka pobožnost i bogobožnost. Hanikah nikad nije bio prosta tekija gdje se samo obavlja zikr u određeno doba, a u ostalom vremenu muridi takorekuć ljenčare. Uvijek je bio medresa naročitog smjera gdje se predaje tesavuf i u praksi provodi svako dobro” (Handžić, 1937:40).

Uz svoju primarnu funkciju osiguravanja smještaja za sufije i putnike, hanikah je, dakle, vremenom postao naučni centar u kojem su se uz tesavuf izučavale i druge islamske nauke. Pored toga, podaci o hanikasima na području Egipta, Male Azije i jugoistočne Evrope pokazuju da su u neposrednoj blizini hanikaha, što je slučaj i u Sarajevu, osnivane medrese – islamske prosvjetne ustanove, koje su zajedno s hanikahom činile odgojno-obrazovnu i arhitektonsku cjelinu.

Arhitektura hanikaha

U prvim stoljećima hanikah se sastojao od kuće za smještaj sufija koja se ni po čemu nije razlikovala od drugih objekata na svom području. Bila je to jednostavna građevina podignuta s ciljem udomljavanja sufija. U kasnijem periodu, kada je šira

društvena zajednica prepoznala značaj hanikaha i nakon što su državni službenici i vakifi počeli uvrštavati hanikahe u svoje vakufname ili ih izdašno pomagati, hanikah se proširio sa skromnog stambenog objekta na veliki kompleks koji su sačinjavali: prostorije za stanovanje šejha i derviša, velika prostorija, obično s kupolom za namaz, zikr i predavanja, kupatilo, pekara, kuhinja, čak u nekim gradovima poput Kaira i apoteka. Hanikah je, zajedno s drugim vjerskoprosvjernim ustanovama: džamija, medresa i mekteb, čija je graditeljska rješenja slijedio, činio urbano jezgro za razvoja grada ili mahale u gradu. Imajući u vidu graditeljsku kompoziciju, postoje dva tipa hanikaha: sa zasvođenim i nezasvođenim dvorištem. Hanikasi s nezasvođenim dvorištem dominiraju, dok su hanikasi sa zasvođenim dvorištem zabilježeni na području Anadolije od šestog hidžretskog stoljeća (Eyice, 1971:44–47). U kasnijem periodu u Anadoliji i evropskom dijelu Osmanske Carevine također se u najvećem broju podižu hanikasi s nezasvođenim dvorištem.

O arhitekturi hanikaha s nezasvođenim dvorištem u Egiptu 'Abir 'Inajet es-Se'id piše: "Sastojao se od glavne kamene fasade s jednostavnim ukrasima i ulazom s drvenim vratima s ukrašenim lukom koji vodi do otvorenog dvorišta s centralnom fontanom, ili vrtom i bunarom. Oko dvorišta su četiri trijema s arkadama, od kojih je najveći kiblenski trijem s visokim stropom za molitvu i okupljanje radi učenja zikra s mihrabom i minberom s mramornim i mozaičnim trakama... Prostorije za sufije su okruživale arkade i trijemove... To su bile male sobe prostrte hasurama s klupama i prozorima koji su se otvarali prema dvorištu. Uz to, građevina je imala i prateće objekte: hamam (kupati), kuhinja, pekara, bunar, potkupolno turbe osnivača (hanikaha), česmu s fontanom, mekteb za jetime (siročad), munaru i apoteku u kojoj su ljekari izdavali lijekove.

Zgrada se odlikovala svojom prostranošću" (Es-Se'id, 2012:1456).

S druge strane, na području Anadolije među najstarijim je hanikah u naselju Bojaliköj kod Afjonkarahisara. Dizajn ovog hanikaha u određenim segmentima razlikuje se od egipatskog tipa. Hanikah u Bojaliköju je pravougaona građevina duga 22 m i široka 15 m sa zasvođenim potkupolnim dvorištem. U ulazni hodnik se ulazi kroz masivna vrata. S obje strane hodnika nalaze se dvije prostorije s dodatnom prostorijom na spratu. Iz hodnika se ulazi u potkupolni centralni prostor u kojem se nalazila česma. Sa svake strane, prva dva dijela centralnog prostora nalaze se dvije odvojene prostorije. Posljednji dio glavnog prostora završava se kiblenskim zidom s mihrabom. Ovaj molitveni prostor otvara se na obje strane u prostorije paralelne s centralnim dijelom. Ove prostorije nisu zatvorene, već su s centralnim džamijskim dijelom povezane nišama s lukovima. Dakle, hanikah u Bojaliköju je karakteristična građevina s unutarnjim dvorištem zasvođenim kupolom koje nastavlja tradiciju zatvorenog dvorišta s džamijom koja je služila za zikr i predavanja te prostorijama za sufije s obje strane dvorišta (Eyice, 1971:44–47). Graditeljska kompozicija hanikaha u Bojaliköju od egipatskih hanikaha prvenstveno se razlikovala po zasvođenom dvorištu, dok je funkcija oba tipa hanikaha bila ista. Od 15. stoljeća, kada je ušla u okrilje Osmanske Carevine, u Bosni i Hercegovini se podižu islamske vjerske i prosvjetne ustanove, među njima i hanikasi, od kojih je najpoznatiji Gazi Husrev-begov hanikah, osnovan 1531. godine. Arhitektura Gazi Husrev-begovog hanikaha slijedi preovlađujuću kompoziciju hanikaha s nezasvođenim dvorištem.

Zaključak

U okrilju islamske kulture i civilizacije razvijen je šarolik spektar vjerskih i prosvjetnih ustanova

među kojima *hanikah* – ustanova za udomljavanje šejha i sufija s ciljem njihovog potpunog posvećivanja molitvi i zikru te izučavanju i širenju nauke tesavufa, ima značajno mjesto. Koncept za nastanak hanikaha sačinio je stariji tabi'in Zejd ibn Suhan ibn Sabr koji je u Basri za *zahide* – siromašne pobožnjake, sagradio kuće i osigurao im osnovna sredstva za život: hranu, piće, odjeću i druge potreštine, kako bi se cijelim svojim bićem mogli posvetiti ibadetu. U isto vrijeme s razvojem temeljnih islamskih nauka razvija se i tesavuf, čiji učitelji do kraja 3. stoljeća drže predavanja po džamijama i privatnim objektima, a od kraja 3. stoljeća ili početkom 4. na području današnjeg Irana, gdje je hanikah rođen, nastavu nastavljaju činiti u ovim ustanovama. Na taj način u hanikahu su spojeni pobožnost i nauka, što je utjecalo na širenje popularnosti ovih ustanova u narednim stoljećima na području Irana, Iraka, Sirije, Egipta, Anadolije i evropskog dijela Osmanske Carevine. Na osnovu tri izvještaja – šejha Ebu Se'ida, Ibn Batute i Es-Suhraverdija – u radu smo predstavili unutarnji, svakodnevni život stanara u hanikahu, njihove obaveze i dužnosti koje su trebali izvršavati, a koje su se sastojale od stalne molitve, posvećenosti ibadetu i izučavanju nauka. Razvijeni oblik hanikaha postao je naučni centar u kojem su se uz tesavuf izučavale i druge islamske nauke, prvenstveno Kur'an i hadis. Na takav način se postupalo i u Gazi Husrev-begovom hanikahu u Sarajevu.

Arhitektura hanikaha kretala se od skromne kuće za smještaj siromašnih sufija koja se ni po čemu nije izdvajala od okolnih objekata, do kompleksne zgrade s glavnim i pomoćnim prostorijama sa zatvorenim zasvođenim ili nezasvođenim dvorištem. Zajedno s džamijom i medresom s kojom se kroz historiju paralelno razvijao i čiji je evolutivni arhitektonski razvoj pratio, hanikah je postao jezgro urbanog razvoja grada.

Literatura

- (1988) *450 godina Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova medresa u Sarajevu.
- Beglerović, Samir (2008). "Rani institucionalni razvoj tesavufskog razvoja", *Znakovi vremena*, 11, 39/40, 78–93.
- (1974) Bećirbegović, Madžida, "Prosvjetni objekti islamske arhitekture u Bosni i Hercegovini", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 20/21, 334.
- El-Buhari, Muhammed b. Ismail (2008). *Sabihu-l-Buhari: Buharijeva zbirka hadisa*. Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć Bosni i Hercegovini.
- Čehajić, Džemal (1976). "Gazi Husrevbegov hanekah u Sarajevu", *Anali GHB*, IV, 3–8.
- Dilebrović, Alija (2016). "Uloga i značaj hanikaha u razvoju duhovne tradicije Mostara", *Naša baština*, br. 1, Mostar-Blagaj, 2025, str. 137–155.
- Ebu Davud (2012). *Sunen Ebu Davuda*. Prijevod i komentar: Mahmut Karalić. Novi Pazar: El-Kelime.
- Eyice, Semavi (1971). "Boyaliköy hanikahi", *Turkiyat mecmuasi*, 44–47.
- Hadži, Muhammed (1964). *Ez-Zavije ed-delaije ve duveruha ed-dinijje ve el-'ilmijje ve es-sijasijje*. Rabat: El-Matbe'a el-vatanijje bi er-Rabat.
- Hadžibajrić, Fejzulah (2006). *Mali rječnik sufijjsko-tarikatskih izraza*. Sarajevo.
- Handžić, Adem (1983). "Vakuf kao nosilac određenih državnih i društvenih funkcija u Osmanskom Carstvu", *Anali GHB*, IX–X, 115.
- Handžić, Mehmed (1937). "Povodom četrstogodišnjice Gazi Husrev-begove medrese u Sarajevu", *Narodna uzdanica Kalendar za 1937. (1355–1356. po Hidžri)*, V, 40.
- (2015) *Hasan Kafija Pruščak*. Priredili Elvir Duranović i Sumeja Ljevaković-Subašić. Sarajevo: Institut za islamsku tradiciju Bošnjaka i El-Kalem.
- Imam, Ahmed (2011). *Zuhd*. Sarajevo.
- El-Irbili, El-Hasan ibn Ahmed ibn Zufer (1947). *Medaris Dimišk ve rubutiha ve dževam'iha ve hama-matiha*. Damask: Matbe'a et-turki.
- Kasim, Abdulhakim Abdulgani (1999). *El-Mezahib es-sufijje ve medarisuha*. Kairo: Mekteba medbuli.
- Kreševljaković, Hamdija (1930). "Hanikah", *Novi Behar*, IV, 2 i 3, 35–36.
- (1932) *Spomenica Gazi Husrev-begove četrsto-godišnjice*. Sarajevo: Islamska dionička štamparija.
- (1998) *Kur'an s prevodom*. Preveo Besim Korkut. Medina Munevvera.
- El-Kušejri, Imam Ebu Kasim (1989). *Er-Risala el-Kušejrija*, Kairo.
- Mahir Muhammed, Su'ada (1976). *Mesadžid Misr ve evlijauha es-salihin*. Kairo: El-Medžlis el-'ala li eš-šun el-islamijje.
- El-Makrizi, Tekijjudin ebi el-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdulkadir el-'Ubejedi (1998). *Kitab el-me'viz ve el-i'tibar bi zikr el-hittat ve el-asar* (djelo je poznato pod imenom *El-Hittat*). Tom 4. Bejrut: Dar el-kutub el-'ilmijje.
- Medara, Azra (2017). "Hanikasi u Bosni i Hercegovini i njihova transformacija u medrese", *Novi Muallim*, XVIII, 63–75.
- El-Mejheni, Muhammed b. Munevver Se'id ebi Tahir, b. Ebi Se'id Fadlullah b. Ebi el-Hajr (Bez mjesta i godine izdanja). *Esrar et-tevhid fi mekamat eš-šejh Ebi Se'id*.
- Muftić, Teufik (1997). *Arapsko-bosanski rječnik*. Sarajevo: El-Kalem.
- (2004) *Muslimova zbirka hadisa – sažetak*. Prijevod: Muhamed Mrahorović i dr. Sarajevo: El-Kalem.
- En-Nesai, Ebu 'Abdurrahman Ahmed ibn Šu'ajb (2012). *Sunen En-Nesai el-mudžteba (Es-Sunen es-sugra)*. Kairo: Dar et-te'sil.
- Nicholson, Reynold Alleyne (1921). *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge: University Press.
- Et-Tajjib, El-'Amari (2014). "Ez-zavija ve et-turuk bi el-Džezair et-tahvil min ed-dinini ila ed-dunjevi ve min el-kudsi ila es-sijasi", *Medželle el-'ulum el-insanijje ve el-idžtimajje*, 15, 128.
- Et-Tirmizi, Ebu Isa (2005). *Tirmizijina zbirka hadisa*. Prijevod i komentar: Mahmut Karalić. Travnik: Elči Ibrahim-pašina medresa.
- Es-Se'id, 'Abir 'Inajet (2012). "Hanikahat Misr hatta nihaje 'asr el-Memalik el-bahrije", *Medželle el-ustaz li 'ulum el-insanijje ve el-idžtimajje*, 1456.
- Trimingham, J. Spencer (1971). *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: AT The Clarendon Press.
- Es-Suhraverdi, Šihabuddin ebi Hafsa Omer el-Bekri (2022). *Avarif el-me'arif*. Damask: Dar et-takva,
- Šabanović, Hazim (1985). "Vakufnama Isa-bega, sina pokojnog Ishak-bega, iz 1462". U: *Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek)*. Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu (1987). *Rahle Ibn Betute Tuħfe en-nuzar fi garaib el-emsar ve 'adžaib el-esfar*. Bejrut: Dar ihja' el-'ulum.
- Suhraverdi, Shaikh Shahabu-d-Din 'Umar bin Muhammad-i-Sahrawardi (1891). *The 'Awarifu-l-ma'arif*. S perzijskog preveo: H. Wilberforce Clarke, Calcutta.
- Traljić, Mahmud (1991). "U povodu ponovnog otvaranja hanikaha", *Šebir arus*, 13, 61–62.

إلڤير دورانوفيتش

الخانقاه (خانگاه): مؤسسة دينية خيرية
تعليمية في الثقافة الإسلامية

الموجز

أدى الفتح العثماني للبوسنة والهرسك إلى إنشاء مؤسسات إسلامية
ودينية وتعليمية وإنسانية واجتماعية، من بينها الخانقاه، وهي مؤسسات

Abstract

HANIKAH: A RELIGIOUS AND
HUMANITARIAN-EDUCATIONAL INSTITUTION
IN THE CULTURE OF ISLAM

Elvir Duranović

With the Ottoman conquest of Bosnia and Herzegovina, Islamic religious, educational, humanitarian, and social institutions were established, among them also the hanikah—an institution

لاحتضان الشيوخ والصوفيين - المقيمين والباحثين الدائمين عن المعرفة - بهدف التفرغ التام للصلاة والذكر ودراسة علوم التصوف ونشرها. في الجزء الأول من هذا البحث يعرض الكاتب مستندا إلى المصادر الكلاسيكية والبحوث المعاصرة التطور التاريخي لمؤسسة الخانقاه بشكل عام في الثقافة الإسلامية، ويشير إلى غرضها الخيري التعليمي الأساسي. وبما أن الأدبيات التي تناولت هذه المادة تشير إلى وجود مرادفات أخرى لكلمة الخانقاه، مثل: الرباط، والزاوية، والتكية، فإن الكاتب يقدم في الجزء الثاني من البحث شرحا موجزا لكل من تلك المؤسسات، موضحا أوجه التشابه والاختلاف فيما بينها. ويتناول الكاتب فيما تبقى من المقال التنظيم الداخلي للخانقاه، والحياة اليومية فيه، وأهميته لدراسة التصوف والعلوم الإسلامية الأخرى. وفي خاتمة البحث يناقش الكاتب بشكل عام هندسة الخانقاه وتنظيمه الداخلي.

الكلمات المفتاحية: الخانقاه، التصوف، الصوفي، الروحانية الإسلامية، الثقافة الإسلامية.

for housing sheikhs and Sufis, both permanent residents and travelers in search of knowledge-with the aim of their full dedication to prayer and dhikr, as well as to the study and spreading of the science of tasawwuf (science of gaining spirituality).

In the first part of the paper, on the basis of classical sources and contemporary research, the author presented the historical development of the institution of the hanikah in general within the culture of Islam and pointed to its fundamental humanitarian-educational purpose. Since in the treated literature, alongside the noun *hanikah*, other synonymous names appear-*ribat*, *zawiya*, and *tekke*-the author briefly explained each of the mentioned institutions in the continuation of the paper, indicating the common points and differences among them.

The internal organization of the hanikah, everyday life within it, and its significance for the study of tasawwuf and other Islamic sciences are discussed by the author in the continuation of the text. The final part of the paper speaks generally about the architecture of the hanikah and its spatial arrangement.

Keywords: hanikah, tasawwuf, Sufi, Islamic spirituality, Muslim culture

POLOŽAJ ROMA MUSLIMANA ZAPADNE SRBIJE PREMA IZVJEŠTAJIMA IMAMATA DŽEMATA VIŠEGRAD (1937–1941)

Hikmet KARČIĆ

Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava
Univerziteta u Sarajevu
karcichikmet@gmail.com

SAŽETAK: Rad analizira položaj muslimanskog stanovništva u zapadnoj Srbiji uoči Drugog svjetskog rata na osnovu arhivske građe Imamata džemata Višegrad iz perioda 1937–1941. godine. Korišteni izvori obuhvataju službene izvještaje upućene Ulema-medžlisu i Vakufskoj direkciji u Sarajevu, koji sadrže podatke o demografskoj strukturi, vjerskom životu, obrazovanju, socijalnom položaju i identitetskim procesima muslimana u Užičkom džematu i okolnim mjestima. Analiza pokazuje da su muslimani u Srbiji bili malobrojni, prostorno rasuti, socijalno marginalizirani i institucionalno zapostavljeni, ali da se uoči rata bilježe i pokušaji obnove vjerske svijesti i očuvanja identiteta. Ova građa predstavlja vrijedan izvor za proučavanje manjinskih muslimanskih zajednica izvan Bosne i Hercegovine u međuratnoj Jugoslaviji.

Ključne riječi: muslimani, Romi, Hasan Hadžiabdić, Srbija, Imamat Višegrad, Drugi svjetski rat

Uvod

Pitanje položaja muslimanskog stanovništva u Srbiji u međuratnom periodu predstavlja marginaliziranu temu u historiografiji Kraljevine Jugoslavije. Dok je pažnja historičara dominantno bila usmjerena na muslimane Bosne i Hercegovine, Sandžaka i Kosova, muslimanske zajednice u zapadnoj i centralnoj Srbiji ostale su gotovo nevidljive u naučnim istraživanjima. Razlog tome leži u njihovoj malobrojnosti i u prostornoj rasutosti, ali i u percepciji da se radi o "ostatku" nekadašnjih muslimanskih

zajednica bez većeg političkog ili društvenog značaja.

Arhivska građa Imamata džemata Višegrad iz perioda 1937–1941. godine omogućava rijedak i dragocjen uvid u svakodnevni život muslimana u Užičkom džematu i širem prostoru zapadne Srbije. Ovi izvještaji ne predstavljaju samo administrativnu korespondenciju između lokalnih vjerskih predstavnika i centralnih islamskih institucija u Sarajevu, već i autentična svjedočanstva o vjerskom, socijalnom, obrazovnom i identitetskom stanju

jedne marginalizirane zajednice neposredno pred Drugi svjetski rat.

Autor izvještaja je Hasan-ef. Hadžiabdić, imam iz Višegrada. U *Leksikonu bošnjačke uleme* autora Ahmeda Mehmedovića navodi se da je Hasan-efendija Hadžiabdić (1882–1957), sin Fehimov, rođen u Gornjem Vakufu, gdje je započeo svoje vjersko obrazovanje pohađajući mekteb (Mehmedović, 2019:192). Školovanje je nastavio u Fejziji medresi u Travniku, u kojoj je proveo šest godina, a potom u Gazi Husrev-begovoj Hanikah medresi u Sarajevu, kao i u Darul-mualliminu.

Nakon završetka obrazovanja ime-novan je imamom i vjeroučiteljem u Gornjem Vakufu, gdje je službovao od 1910. do 1934. godine. U kasnijem periodu obavljao je imamsku dužnost u Rudom i Višegradu, a od 1942. go-dine djelovao je kao imam-matičar u Visokom. Pored imamskog rada, bio je angažiran i kao predavač u vi-sočkoj medresi, u kojoj je u jednom periodu obavljao i funkciju upravitelja. U mirovinu je otišao 1946. godine, nakon čega se vratio u rodni Gornji Vakuf, gdje je i preminuo 25. febru-ara 1957. godine.

Iako autor izvještaja, u cijelom posmatranom periodu stanovništvo Užičkog džemata dosljedno označava terminom *muslimani*, analiza sadržaja izvještaja upućuje na zaključak da se u značajnoj mjeri radi o romskim zajednicama islamske vjeroispovijesti. Ove zajednice predstavljale su, u veli-koj mjeri, jedini preostali musliman-ski sloj stanovništva u zapadnoj Srbiji nakon dugotrajnog procesa protjeri-vanja i iseljavanja bošnjačko-musli-manskog stanovništva iz ovih krajeva tokom XIX i početkom XX stoljeća. Njihova socijalna struktura, način ži-vota i izražena marginalizacija, kako vjerska tako i društvena, upućuju na činjenicu da su upravo te zajednice

ostale izložene pritiscima i zapušte-nosti, bez institucionalne zaštite i šire društvene podrške. U kasnijim izvještajima autor posredno ukazu-je na njihov diskriminiran položaj u srbijanskom društvu, što dodatno potvrđuje da se radilo o višestruko marginaliziranoj populaciji, istovre-meno obilježenoj vjerskom, etničkom i socijalnom pripadnošću.

Cilj ovog rada jeste da se, kroz hronološku analizu izvještaja nasta-lih u periodu od 1937. do 1941. go-dine, sagleda položaj muslimanskog stanovništva u Srbiji uoči Drugog svjetskog rata. Posebna pažnja posvećena je demografskoj strukturi i prostornoj rasutosti muslimana, ste-penu njihove vjerske zapuštenosti, kao i socijalno-ekonomskim prilikama u kojima su živjeli. Rad razmatra i pro-cese asimilacije i očuvanja vjerskog i kulturnog identiteta, te ulogu vjerskih institucija i pojedinaca u nastojanji-ma da se, u nepovoljnim okolnostima, očuva kontinuitet islamskog života.

Demografska struktura i pro-storna rasutost muslimana (1937)

Najraniji izvještaj iz decembra 1937. godine daje preciznu i stati-istički vrijednu sliku muslimanskog

stanovništva u Užičkom džematu. Muslimani su živjeli rasuti u više srezova: Užice, Bajina Bašta, Čajeti-na, Rogačica, Čačak, Arilje, Požega i Guča. Nigdje ne postoji kompaktna muslimanska zajednica, već se radi o manjim grupama ili pojedinačnim porodicama, često okruženim većin-skim pravoslavnim stanovništvom.

Ukupan broj muslimana u poje-dinim mjestima je mali, a njihova društvena vidljivost gotovo nepo-stojeća. Upravo ta rasutost predstavlja ključni strukturalni problem: bez koncentracije stanovništva teško je organizirati džemat, održavati redovnu vjeronauku, sprovoditi vjerske obrede i očuvati kolektivni identitet.

Izvještaj jasno ukazuje da su mu-slimani u tim krajevima “mnogo za-ostali u pogledu vjere”, što nije posljeditica njihove nezainteresiranosti, nego dugogodišnjeg odsustva insti-tucionalne brige. Još u ovoj ranoj fazi jasno se nazire obrazac: margi-nalizacija nije samo društvena, ona je i institucionalna.

Na osnovu izvještaja Imamata džemata Višegrad od 31. decembra 1937. godine, moguće je rekonstrui-rati osnovnu demografsku strukturu muslimanskog stanovništva u Uži-čkom džematu:¹

Mjesto	Broj domova	Broj članova
Užice	23	102
Bajina Bašta	20	86
Čajetina	4	8
Rogačica	5	19
Čačak	5	34
Guča	3	5
Arilje	1	3
Požega	4	8
Ukupno	65	265

¹ Gazi Husrev-begova biblioteka (GHB), Arhiv Islamske zajednice

(AIZ), Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata

džemata Višegrad, br. 537/37, 31. 12. 1937.

Prema dostupnim podacima iz izvještaja, obrazovna uključenost muslimanske djece bila je izuzetno ograničena. U osnovnim školama evidentirano je najviše dvadeset i jedno muslimansko dijete, dok je u gimnazijama bilo prisutno svega nekoliko učenika muslimanske vjeroispovijesti. Posebno je značajno naglasiti da nijedno dijete nije bilo uključeno u sistemsko vjersko obrazovanje, što jasno ukazuje na dugotrajan prekid u organiziranom prenošenju vjerskog znanja i odsustvo institucionalne brige za vjerski odgoj muslimanske omladine u ovom području.

Ovi podaci jasno ukazuju na izrazitu demografsku malobrojnost i raskorak, što je imalo direktan utjecaj na slab razvoj vjerskog i društvenog života muslimana u ovim krajevima.²

Vjerski život i obrazovanje: pokušaji obnove (1938)

Tokom 1938. godine dolazi do intenzivnijeg angažmana imama na terenu. Izvještaji iz maja, juna i jula 1938. svjedoče o prvim sistemskim pokušajima organiziranja vjeronauke u osnovnim školama i gimnazijama u Užicu, kao i o nastojanju da se djeca upoznaju s osnovama islamske tradicije. Međutim, stanje koje imam zatiče izrazito je teško. Djeca ne znaju ni osnovne islamske formule (poput Bismile), arapski jezik im je potpuno stran, a isto neznanje prisutno je i kod njihovih roditelja. Time se jasno pokazuje da je u pitanju višegeneracijski prekid vjerskog znanja. Već u prvom izvještaju naglašava se da su muslimani “mnogo zaostali u pogledu vjere”, dok djeca “nemaju pojma o vjeronauci” i ne poznaju ni osnovne islamske pojmove.³ Iako izvještaji iz 1938. otkrivaju dugotrajan prekid u

prenošenju vjerskog znanja, imam je nastojao kroz razgovore s roditeljima uključiti što više djece u vjersku pouku. Posebno potresni su navodi o diskriminaciji djece u školama, gdje su muslimanska djeca izložena vrijeđanju i pogrđnim nazivima. Ovi podaci pokazuju da se vjerska marginalizacija preklapa s društvenom stigmatizacijom, što je dodatno otežavalo očuvanje identiteta.

Ipak, izvještaji bilježe i prve pozitivne pomake: djeca pokazuju interesiranje za vjeronauku, roditelji prihvataju razgovore s imamom, a autoritet škole počinje reagirati na otvorene oblike diskriminacije.⁴

Socijalna marginalizacija i “dvojni identitet” (1938–1939)

Izvještaji Imamata u Višegradu o stanju muslimana u zapadnoj Srbiji kontinuirano ukazuju na njihov težak socio-ekonomski položaj, koji su uglavnom zaposleni kao hamali, kovači i zanatlije, bez stabilnih prihoda. Siromaštvo direktno utječe na obrazovanje djece i očuvanje vjerskih običaja.⁵

Posebno je značajna pojava tzv. “dvojnog imena”, gdje muslimani koriste muslimansko ime u privatnom, a pravoslavno ili općeprihvaćeno ime u javnom prostoru, što svjedoči o pritisku asimilacije.⁶ Ova praksa jasno govori o prilagodbi većinskom društvu radi opstanka.

Socijalni položaj muslimana dodatno otežava očuvanje vjerskih normi. Većina se bavi teškim fizičkim poslovima (hamali, kovači, potkivači), živi u siromaštvu i bez mogućnosti da djeci omogući dalje školovanje. Izvještaji iz 1939. godine ukazuju na izuzetno mali broj djece koja nastavljaju školovanje, a gotovo potpuni izostanak interesiranja za medrese u Bosni.

Jedna od ključnih tema izvještaja iz 1938. i 1939. godine jeste problem sklapanja šerijatskih brakova. Zbog potrebe posebnog ovlaštenja šerijatskog suda u Beogradu i finansijskih troškova, veliki broj muslimana živi u vanbračnim zajednicama.⁷ Ovaj fenomen ne proizlazi iz odbacivanja vjere, već iz pravno-administrativnih ograničenja koja muslimane stavljaju u nepovoljan položaj u odnosu na većinsko stanovništvo.

Identitet između asimilacije i očuvanja (1940–1941)

Izvještaji iz 1940. godine predstavljaju vrhunac analitičke vrijednosti ove građe. Izvještaji iz 1940. godine prvi put eksplicitno govore o društvenoj stigmatizaciji muslimana, koji su nazivani pogrđnim imenima i smatrani društveno inferiornim.⁸ U njima se eksplicitno govori o tome da su muslimani u ovim krajevima “prezreni” i nazivani pogrđnim imenima – “cigani”, što ukazuje na duboko ukorijenjenu društvenu stigmatu.

Ipak, istovremeno se bilježi i proces ponovne afirmacije identiteta. Djeca počinju javno isticati da muslimani rado pohađaju vjeronauku i s ponosom prihvataju vjerski identitet, a obavljanje prve dženaze po islamskim propisima u Užicu ima snažan simbolički značaj.⁹

Zanimljivo je i poređenje lokalnih zajednica: dok su muslimani u Arilju materijalno stabilni i društveno prihvaćeni, u Ivanici su duboko siromašni i gotovo potpuno asimilirani. Ove razlike pokazuju da procesi asimilacije nisu jednolični, već zavise od lokalnih ekonomskih i društvenih uvjeta.

Izvještaji iz početka 1941. godine ukazuju na to da, uprkos kontinuiranom radu imama, sistemsko podrška i dalje izostaje. Potreba za literaturom,

² Gazi Husrev-begova biblioteka (GHB), Arhiv Islamske zajednice (AIZ), Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 537/37, 31. 12. 1937.

³ GHB, AIZ, Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 230/38, maj–juni 1938.

⁴ Ibid.

⁵ GHB, AIZ, Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 236/38, juli 1938.

⁶ Ibid.

⁷ GHB, AIZ, Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 285/38, august 1938.

⁸ GHB, AIZ, Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 207/40, maj 1940.

⁹ GHB, AIZ, Fond Ulema-Medžlis, UM-11-2447/1941, Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 29/40, juni–august 1940.

finansijskom podrškom i institucionalnom brigom ostaje stalno prisutna.¹⁰ Istovremeno, primjetno je da se među muslimanima javlja svijest o vlastitoj zapostavljenosti, ali i potreba za očuvanjem identiteta. Ova svijest, međutim, ostaje krhka i nedovoljno institucionalno oslonjena, što će Drugi svjetski rat dodatno destabilizirati.

Posljednji sačuvani dokument u ovoj arhivskoj cjelini datira iz juna 1941. godine, nakon čega sudbina muslimanskog stanovništva ovih krajeva ostaje nepoznata. Izvori ne pružaju podatke o njihovom daljem kretanju niti o posljedicama ratnih zbivanja koje su ubrzo zahvatile čitav prostor zapadne Srbije. U historiografskom smislu, mogu se pretpostaviti različiti ishodi: dio stanovništva mogao je ostati na prostoru Srbije, gdje je bio izložen represiji i nasilju fašističkih vlasti, dok je drugi dio eventualno prešao u Bosnu i Hercegovinu, gdje ih je, u okviru politike Nezavisne Države Hrvatske, mogla zadesiti slična sudbina. Bez obzira na ishod, ovi izvještaji predstavljaju vrijedan fragmentarni zapis o životu muslimanske romske zajednice uoči velikih ratnih i društvenih lomova. Istovremeno, oni svjedoče o izraženoj spremnosti i odlučnosti pojedinca – imama – da, u krajnje nepovoljnim okolnostima, preuzme brigu o jednoj višestruko marginaliziranoj manjinskoj zajednici, čime ovi dokumenti prevazilaze puku administrativnu vrijednost i zadobijaju širi historijski značaj.

Zaštita Roma (1941)

Godine 1941. kada je došlo do formiranja Nezavisne Države Hrvatske i Nedićeve Srbije, počele su dolaziti grupe muslimana Roma iz Srbije u Višegrad da traže od Hasan-ef. Hadžiabdića zaštitu. On je otišao s njima i po povratku je napisao kraći izvještaj Ulema-medžlisu u Sarajevu 22. juna iste godine. Ovaj dopis predstavlja vrijedan izvor za razumijevanje rane faze primjene rasnih zakona. U ovom dokumentu Hadžiabdić izvještava o

pritislima i mjerama koje su lokalne vlasti provodile nad romskim muslimanskim stanovništvom u Srbiji, posebno u užičkom kraju.

On navodi da su pojedinci i čitave zajednice bili administrativno obilježeni kao “nearijevci”, te izloženi ponižavajućim i opasnim mjerama: “...bili označeni kao nearijevci od strane srpskih vlasti i koji su imali da nose trake nearijevaca...” Ovakva praksa vizuelnog obilježavanja bila je dio šire politike segregacije, s jasnim ciljem dehumanizacije i pripreme terena za daljnje represivne mjere, što je Romima prijetilo u još radikalnijem obliku.

Suočeni s prijetnjom proglašenja “nearijevcima”, stanovnici užičkog džemata tražili su zaštitu kod vjerskih autoriteta. Hadžiabdić svjedoči o masovnosti tog straha: “...stanovnici užičkog džemata počeli su pojedinačno i u grupama dolaziti sa svojim željama u Višegrad i meni kao imamu obraćati se i tražiti od mene pomoć...” U odgovoru na ove zahtjeve, imam Hadžiabdić se svjesno izložio ozbiljnoj opasnosti. U dopisu navodi: “...da sam izložen svim neprijatnostima i opasnosti za život otišao i uspio kod nadležnih...” Jedan od ključnih uspjeha ovih intervencija bio je formalno osporavanje rasne kvalifikacije muslimana: “...da se ti muslimani ne smatraju nearijevcima...” Ova formulacija imala je doslovno egzistencijalno značenje, jer je razlika između statusa “arijevca” i “nearijevca” često značila razliku između života i smrti. Hadžiabdić dodatno navodi i konkretne posljedice takvih intervencija: “...uspio da se zadrži u službi narednik policije i jedan policajac musliman.”

Dopis također otkriva neujednačenost i proizvoljnost u postupanju vlasti. Dok su muslimani u Užicu, Čačku, Ivanjici i Arilju proglašeni “arijevci”, situacija u Bajnoj Bašti ostala je neizvjesna: “...dočim za muslimane Bajne Bašte to pitanje još nije definitivno riješeno...” Posebno je indikativan kriterij jezika, koji je eksplicitno korišten kao sredstvo diskriminacije Roma: “...da im maternji jezik nije ciganski nego srpski...” Ovaj citat jasno

pokazuje kako je romski identitet bio tretiran kao diskvalificirajući i opasan, bez obzira na vjersku pripadnost.

U kontekstu delegacije muslimana iz Krupnja, Hadžiabdić bilježi da su njemačke vlasti obećale spas onima koji pribave tražena uvjerenja: “...te prema tome će oni biti spašeni.” Značajno je da su čak i okupacione vlasti upućivale na institucionalni autoritet vjerskih struktura: “...da se vjersko starešinstvo obrati u Beograd.”

Hadžiabdićev dopis sadrži i snažnu dijagnozu društvene klime u kojoj su se Romi i muslimani našli: “...tolika agitacija i mržnja prema bosansko-hercegovačkim muslimanima, da je nemoguće opisati...” Ovakva atmosfera dovela je do kolektivne stigmatizacije: “...jer sve što se učini ovdje pripisuje se njima grijeh.” Ovi navodi jasno oslikavaju mehanizme propagande i demonizacije koji su tad u Srbiji postojali prema Bošnjacima u Bosni i Hercegovini.

U završnom dijelu dopisa, Hadžiabdić navodi i praktične savjete koje je davao ugroženom stanovništvu: “...savjetovao sam im da svoje mladiće zapošljavaju i odašiljavaju što više u Bosnu...”

Zaključak

Na osnovu arhivske građe Imamata džemata Višegrad iz perioda 1937–1941. godine, može se zaključiti da su muslimani u Srbiji uoči Drugog svjetskog rata živjeli na marginama društva, suočeni s demografskom rasutošću, vjerskom zapuštenošću, socijalnim siromaštvom i institucionalnom zanemarenošću. Istovremeno, ovi izvještaji svjedoče o snažnoj ulozi pojedinaca, prije svega imama, u pokušajima očuvanja vjerskog i kulturnog identiteta. Uprkos ograničenim sredstvima i brojnim preprekama, uoči rata vidljivi su prvi znaci obnove vjerske svijesti i samopoštovanja muslimanske zajednice. Ova građa ima izuzetnu historiografsku vrijednost jer pokazuje da su muslimani u Srbiji, iako malobrojni i često zaboravljeni, bili aktivni nosioci vlastitog identiteta, čija je sudbina neposredno pred Drugi svjetski rat ostala otvorena i neizvjesna.

¹⁰ Izvještaj Imamata džemata Višegrad, br. 21/1941, januar–mart 1941.

IMAMATI DŽEMATA VIŠEGRAD
 537/37

Ulema medžisu Sarajevu

putem vakuf mearif. por. tušegrad

Izveštaj:

O radu uučskog dženata, koji je u okolostanuju tušegradu imamata u vremenu od 1. oktobra do 31. decembra 1937 godine po prikupljenim podacima, u rezovima uučskog dženata ima muslimanskog žitofa u sledećim rezovima:

1.) Ušće: ima 23 doma sa 102 člana i od ovog broja pohadta narostnu osnovnu školu u šćiu 4. učenika i to 2. muška i 2. žensko a i gimnaciju u šćiu pohadta nekoliko stoletu muslimanske vjerske knjige.

2.) Čajma: ima 4 doma, sa 8 članova i to 5 muških i 3 ženska člona.

3.) Bojna Basta: ima 60. domova sa 86. članova od kojeg broja pohadta narostnu osnovnu školu 7. dčeka i to 4. muška i 3. ženska

4.) Progačica: ima 5. domova sa 19. članova i to 10. muških i 9 ženskih.

5.) Guča: ima 3. doma sa 5. članova i to 2. muška i 3. ženska.

6.) Čačak: ima 5. domova sa 34. člona od kojeg broja pohadta narostnu osnovnu školu 3. učenika

7.) Atiže: ima 1. dom sa 3. člona i to 1. muški i 2. ž.

8.) Božega: ima 4. doma sa 8. članova i to: 5 muških i 3 ženska.

Ushnam u pomenitih nještina, mnogobrojni u pogledu vjere, a i djeca koji pohadaju škole, nemaju prijma a vjerovani; Da imam na raspolaganju materijalnih sredstava otisao bi heio u pomenite nješte i upute ojeu vjerovani to im ijedno podjelo nekoliko vjerskih knjiga a ohrabrio ohrabro nekoliko vatova. Predložili imami ovog dženata dobivali su redovno honorar ka vrsteye uučskog dženata a ja mi do danas medžisih i ako ga vrsteye od 3. mjesec pa molim da mi se dotuše.



Višegrad, dno 31. XII 1937

Imam matnchar:
 Hadžievoh

IMAMAT DZEMATA VISEGRAD

Broj 291/41.

U l e m a M e d ž l i s u

✓

S a r a j e v u

=====

Povodom pitanja o rasčišćavanju rasne pripadnosti arijevacu i nearijevaca stanovnika Džemata užičkog i dr. koji su bili označeni kao nearijevci od strane srpskih vlasti i koji su imali da nose trake nearijevaca-stanovnici užičkog džemata počeli su pojedinačno i u grupama dolaziti sa svojim ženama u Višegrad i meni kao imamu obradati se i tražiti od mene pomoć, da bezuvjetno idem sa njima.

Sa izloženog, a na njihova bezuvjetna traženja da idem sa njima u Užice i druga mjesta, izvješćavao sam naslov, da sam izlažući se svim neprijatnostima i opasnostima za život otišao i uspio kod nadležnih, da se ti muslimani ne smatraju nearijevcima, te sam izmedju ostalih uspjeha, uspio, da se zadrži u službi narednik policije i jedan policajao musliman.

Muslimani mjesta Užice, Oačak, Ivanjice i Arilja mojim zauzimanjem oznaceni su kao arijeveci, dočim za muslimane Bajne Bašte to pitanje još nije definitivno riješeno, jer kod sebe nisam imao potrebnih podataka o njima, ali pored toga sam se pismeno obratio na tamošnje upravne vlasti, što ako ne uapije vraću i tamo lično otići.

Na 19. ovoga mjeseca predveo sam njemačkim vlastima jednu delegaciju muslimana iz Erupnja povodom ovoga pitanja, te su im rekli da i oni postupe kao što su postupili užički muslimani. Tom prilikom su im još rekli, da pored vjerskog i rasnog uvjerenja primonesu još uvjerenje od civilnih vlasti, da im maternji jezik nije ciganski nego srpski, pa su otišli da takva uvjerenja donee, koja će im njemačka vlast poslije potvrditi, te prema tome će i oni biti spašeni.

Njemačke vlasti su im tom prilikom rekli, da u koliko im civilne vlasti nebi izisle u susret, da se vjersko starešinstvo obrati u Beograd.

Znajući da ova pitanja interesuju Njegovu preuzvišenost Reisulemu, umoljava se naslov, da ga upozna sa učinjenim u ovoj stvari.

Prilikom ovoga putovanja sa uvjao da je tolika agitacija i mržnja prema Bosansko-Hercegovackim muslimanima, da je nemogude opisati, jer sve što se učini ovdje upisuje se u njihov grijeh.

Molim naslov da ovaj moj izvještaj primi za mjesec, travanj svibanj i lipanj, jer prilikom ovoga moga putovanja potrošio sam i zadužio se na račun ovoga tromjeseca.

Prilikom moga boravka medjutamošnjim muslimanima savjetovao sam ih, da svoje mladiće zaposljavaju i odašiljavaju što više u Bosnu a starije pošto su u nemogućnosti, da tude i ostaju i smrt sačekaju.

Ova putovanje bilo mi je ugodno kada sam vidio koliko je zadovoljstvo i veselje kod njih vladalo prilikom moga povratka.

U Višegradu, dana 22. lipnja 1941 god.



Isimatski imam
Hadžiabdića

Dopis Hasan-ef. Hadžiabdića Ulema-medžlisu 22. juna 1941.

Izvori i literatura

Arhiv

Gazi Husrev-begova biblioteka, Arhiv Islamske zajednice, Fond Ulema-medžlis.

Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 537/37, 31. XII 1937.
Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 230/38, maj–juni 1938.

Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 236/38, juli 1938.
Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 285/38, august 1938.
Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 207/40, maj 1940.

Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 29/40, juni–august 1940.

Izveštaj Imamata džemata Višegrad, br. 21/1941, januar–mart 1941.

Dopis Imamata džemata Višegrad, br. 241/1941, 22. juni 1941.

Knjige

Ahmed Mehmedović, *Leksikon bošnjačke uleme*, Gazi Husrev-begova biblioteka, 2019.

الموجز

وضع العجر المسلمين في غرب صربيا وفقا لتقارير مكتب الأئمة في فيشيغراد (1937–1941)

حكمت كارتشيتش

يُحلل هذا البحث وضع السكان المسلمين في غرب صربيا قبيل الحرب العالمية الثانية، بالاستناد إلى المواد الأرشيفية لدى مكتب الأئمة في فيشيغراد بين عامي 1937–1941. وتشمل المصادر المستخدمة تقارير رسمية مُرسلة إلى مجلس العلماء ومديرية الأوقاف في سراييفو، والتي تتضمن بيانات عن التركيبة السكانية والحياة الدينية والتعليم والمكانة الاجتماعية وعمليات بناء الهوية لدى المسلمين في أوجيتسي والمناطق المحيطة بها. ويُظهر التحليل أن المسلمين في صربيا كانوا قليلي العدد، ومتفرقين جغرافيا، ومهمشين اجتماعيا، ومُهملين مؤسسيا، ولكن قبيل الحرب جرت محاولات لاستعادة الوعي الديني والحفاظ على الهوية. وتُمثل هذه المادة مصدرا قيّما لدراسة الأقليات المسلمة خارج البوسنة والهرسك، في يوغوسلافيا بين الحربين العالميتين.

الكلمات المفتاحية: المسلمون، العجر، حسن حاجابديتش، صربيا، مكتب أئمة فيشيغراد، الحرب العالمية الثانية.

Abstract

THE POSITION OF MUSLIM ROMA IN WESTERN SERBIA ACCORDING TO THE REPORTS OF THE IMAMATE OF THE VIŠEGRAD JAMAAT (1937–1941)

Hikmet Karčić

The paper analyzes the position of the Muslim population in western Serbia on the eve of the Second World War on the basis of archival material of the Imamate of the Višegrad jamaat from the period 1937–1941. The sources used include official reports sent to the Ulema-Majlis and the Waqf Directorate in Sarajevo, which contain data on the demographic structure, religious life, education, social position, and identity processes of Muslims in the Užice jamaat and surrounding places.

The analysis shows that Muslims in Serbia were few in number, spatially dispersed, socially marginalized, and institutionally neglected, but that on the eve of the war there were also recorded attempts to renew religious consciousness and preserve identity. This material represents a valuable source for the study of minority Muslim communities outside Bosnia and Herzegovina in interwar Yugoslavia.

Keywords: Muslims, Roma, Hasan Hadžabdić, Serbia, Imamate of Višegrad (office of an imam), Second World War

NOVINE *PREPOROD*: 55 GODINA VJERODOSTOJNOSTI

Elvedin SUBAŠIĆ
IIN *Preporod*
subasicelvedin@gmail.com

SAŽETAK: U septembru 2025. godine navršeno je 55 godina od pokretanja Islamskih informativnih novina *Preporod*. Prvo izdanje ovog lista objavljeno je u Sarajevu 15. septembra 1970. godine, što odgovara 14. redžebu 1390. hidžretske godine. Od početnog izdanja sa svega dvanaest stranica, *Preporod* se tokom decenija razvio u ugledan bosanskohercegovački štampani medij, danas prepoznatljiv po opsegu većem od šezdeset stranica i statusu snažnog medijskog simbola Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Osim svoje osnovne informativne funkcije, kroz vijesti, komentare, analize, prevode i razgovore, *Preporod* je u periodu socijalističke Jugoslavije imao i znatno širi društveni domet. List je poticao i artikulirao džematske inicijative koje su vremenom prerasle u važan činilac društvenih procesa i promjena. Takva uloga nije prošla nezapaženo kod tadašnjih državnih struktura, koje su nastojale ostvariti utjecaj na uređivačke smjernice lista. Nakon raspada Jugoslavije, *Preporod* se profilirao kao ključni medij Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, zadržavajući kontinuitet izlaženja u petnaestodnevnom ritmu. Tekst povodom 55. godišnjice donosi identifikaciju ključnih oblasti kojima se *Preporod* bavi, te razmatra njegovo mjesto i značaj u savremenom bosanskohercegovačkom medijskom ambijentu.

Ključne riječi: novine *Preporod*, mediji, identitet, Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, mediji u Jugoslaviji

Uvod

U ovom tekstu nastoji se sažeto prikazati suština sadržaja novina *Preporod* kroz prepoznavanje ključnih tematskih cjelina koje određuju njegov identitet i medijsku relevantnost. Polazište analize ne zasniva se na formalnom određenju *Preporoda* kao islamskih informativnih novina, već na njegovom temeljnom motu da bude relevantan učesnik promjena nabolje.

Temeljne sadržajne odrednice *Preporoda*, pored informativnog dijela, mogu se sagledati kroz nekoliko dominirajućih oblasti: islam utemeljen na bogatoj tradiciji domaćeg

tumačenja vjere u Bosni i Hercegovini; afirmacija slobode mišljenja i kritičkog promišljanja; odnos prema domovini i pitanje identiteta; intervjui kao platforma za dijalog; kultura i prosvjeta kao pretpostavke društvenog napretka, te analiza prilika u (muslimanskom) svijetu. Ove tematske cjeline zajedno oblikuju prepoznatljiv sadržajni profil *Preporoda* i objašnjavaju njegov dugotrajan značaj (Filandra, 2012). U nastavku rada će se ukratko ukazati na ove oblasti, uz vizuelni prikaz isječaka iz *Preporoda* kao vid poticaja istraživačima da naprave vlastiti uvid u sadržaj *Preporoda*.

Islam

Preporod je najznačajnije printano izdanje na bosanskom jeziku koje promovira srednji put islama stručnim i odgojno-obrazovnim člancima prilagođenim široj čitalačkoj publici. *Preporod* je u vrijeme socijalističke Jugoslavije domaćinstvima donosio prevode hadisa, autorske članke i prevode klasičnih muslimanskih učenjaka o vjeri, kada je dominirao nedostatak vjerske literature u okviru općih restrikcija slobode vjere. S *Preporodom* se čitaoci educiraju o islamu kroz članke najeminentnijih domaćih i svjetskih alima, oslobođene od ideoloških i populističkih tendencija.



Okrugli sto o religiji i sekularnosti



Gradimo mostove jedni prema drugima

Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 19. marta u Gazi Husrev-begovoj biblioteci priredio je okrugli sto na temu „Religije i sekularnost u novim odnosima“

Okruglom stolu prisustvovali su i: reisu-l-ulema Islamske zajednice u BiH Husein-ef. Kavazović, Mitropolit dabrobosanski Hrizostom, kardinal Vinko Puljić nadbiskup Vrhbosanski, Jakob Finci, predsjednik Jevrejske zajednice, te Jan Figel*, specijalni izaslanik za promociju slobode religije i uvjerenja izvan EU, čija obraćanja objavljujemo u nastavku priloga. Također, učesče s izlaganjem u okruglom stolu imali su doktori nauka: Dževad Hodžić, Mato Zovkić, Suljman Hosto, Fikret Karčić, Miodrag Živanović, Enes Karić, Ivo Komšić, te Eli Tauber i Vedran Golijanin.

Ublažavanje napetosti između religija i sekularnosti

Prisutnima se obratio direktor Uprave za vanjske poslove Rijaseta Razim Čolić te predsjednik Organizacionog odbora okruglog stola prof. dr. Hilmo Neimarlija.

Kao sadržaj razgovora u vidu su bile implikacije i izazovi povratka religije na društvenu scenu u evropskim i bosanskohercegovačkim okvirima. Cilj razgovora je doprinos tematiziranju i ublažavanju napetosti između religija i sekularnih određenja stvarnosti, kao i napetosti između religija i unutar religija. Sa usponom

religije u posljednjim desetljećima dvadesetog stoljeća oživljene su stare religijske podjele i probudene u novi život razlike i suprotnosti između religijskih pogleda na svijet i svjetovnih gledanja na religiju. Kao pojava koju je malo ko očekivao, religijski preporod je donio čitav spektar napetosti u kojima se manifestiraju odnosi prema vraćanju ljudi religiji i povratku religija u društveni život.

Religijski preporod

Različita razumijevanja i izazovi prate religijski preporod u područjima prava i religijskih sloboda, medija i javne politike, kulture i sistema obrazovanja. Lini- je sučeljavanja zagovornika i protivnika obnavljanja društvenog utjecaja religije danas su diljem svijeta beskrajno raširene, razudene i množene. Na druk- čiji način nego li u prošlosti, i religije i sekularizirana društva trpe pritisak vanjskih i unutarnjih napetosti i zahtjeve za otvorenosti prema razlikama i govori onoga drugog. Smatra se da je zapadna Evropa prostor koji jedini izmiče svjetskom trendu desekularizacije, međutim, i u zemljama zapadne Evrope aktualizirana su pitanja odnosa sekularnih institucija i religije, novog razumijevanja društvenog utjecaja religije i konkretnih

obilježavanja sekularnih granica kretanja religija u javnom prostoru.

Status religije u BiH

U Bosni i Hercegovini, kao i u drugim bivšim socija- lističkim zemljama jugoistočne Evrope, uspon religije tijesno je povezan sa propadanjem poretka u kojem je religija sistemski ograničavana a sekularizacija si- stemski podržavana, i u kojem su humanističke vrijed- nosti sekularnosti ideološki i politički interpretirane i monopolizirane. Uslijed toga, problem „arbitriranja“ sa prisutnošću religija u javnom prostoru u ovim sre- dinama ima veću težinu nego li u zemljama zapadne Evrope. S druge strane, u Bosni i Hercegovini kao tradi- cionalnom multietničkom i multireligijskom društvu, raspravljanje pitanja religije i sekularnosti implicira dodatnu osjetljivost i odgovornost. Polazište organiza- tora okruglog stola je da smanjenje napetosti između religija i sekularnih određenja stvarnosti, kao i napeto- sti između religija i unutar religija, zahtijeva susretanje i otvorenu saradnju ljudi različitih pozicija i različitih opcija, „formalnih“ i „neformalnih“, religijskih, politič- kih, znanstvenih, humanističkih.

PITANJE ODGOVARAMO

Husein DOZO

ČITATELJI SELMIŠ, IZ SARAJEVA PIŠU:
Primitujemo sa naravnim poštovanjem vaše nedavno objavljene priložnice u vašem vjerskom časopisu. Čini nam se da su postavili jednostavni, koncizni...

ODGOVOR

Zapaljena je priprebica našeg čitavih i ispravni ljudi. Jednako od taštine govore ne bi trebalo zanemariti opasnost. Pre tome treba, prije svega, imati u vidu da se naša nauka na socijalno-ekonomski praktični i politički razmatranje. U ovom slučaju, kada se otkriva potreba promjene političkog stanja i kad se nastavlja postojanje vjerske zajednice, čim prije treba razmatrati, popraviti i obnoviti je. Naša je dužnost, čak i stvarna. Jedino što je bilo savremno izrečeno jeste najuži politički i odgovarajući od strane političkog ličnosti. U ovom slučaju, kada se otkriva potreba promjene političkog stanja i kad se nastavlja postojanje vjerske zajednice, čim prije treba razmatrati, popraviti i obnoviti je. Naša je dužnost, čak i stvarna. Jedino što je bilo savremno izrečeno jeste najuži politički i odgovarajući od strane političkog ličnosti.

PROPUSTI BEZ OPRAVDANJA

Društvo uradiće. Inače bih rekao: koža da vam... (text continues with religious and social commentary)

KRITIZERI, A NE KRITIKARI I SAMOKRITIZARI

Sva je veća istina i naša dužnost da... (text continues with a critique of religious and social issues)

INFORMATIVNE ISLAMSKE NOVINE

INFORMATIVNE ISLAMSKE NOVINE

GODINA X • BROJ 13 (113) • SARAJEVO, (15-30. SEPTEMBRA 1979. - 23. SEPTVALA 1989. • LIST IZLAZI I. I. 15. U MJESECU • CIJENA 5 DINARA

POVODOM -PAREGONA- DERVIŠA SUŠICA

»SPOREDNO PAREGONO«

IMAM »TIELESNIH SDRUGOVA«

DOSLIJEDAN OKUPATORSKI HIZMECAR

Bilani nisu još svedeni

ZIUOPOTREBA VIERSKIH OSJEĆAJA

REHABILITACIJA NOTORNIH REAKCIONARA

Poklonim se vašoj zapreki... (text continues with a critique of the 'Paregono' article)

Ujane ovakvom pisanju... (text continues with a critique of the 'Paregono' article)

Stranica koja mnogo govori o sadržaju Preporoda

Jedna od najčitanijih rubrika koja je ostvarivala direktnu vezu vjernika i uleme da se time jeste "Pitanja i odgovori" ili "Fetve". Zahvaljujući ovoj rubrici, koja i danas postoji, nastao je i internetski projekt na adresi www.fetve.ba, koji vodi Vijeće muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Također, pored stranicu osnovnih tokova muslimanske misli, *Preporod* je svojevrsna enciklopedija muslimanskog identiteta u Bosni i Hercegovini i regionu kroz predstavljanje njegovih vrijednosti, akcija, projekata i javnih manifestacija duhovnosti kao što su mevludi, vjerske svečanosti i dr. Iako afirmira islamsku tradiciju Bošnjaka, *Preporod* u komunikaciji sa autorima i publikom u regionu nerijetko promovira i tradiciju muslimana koji nisu bošnjačkog porijekla, ali koja je utemeljena na srednjem putu islama.

Sloboda i kritičko mišljenje

Sama pojava *Preporoda* u vremenu ideološko-političkog jednodumlja predstavljala je svojevrsni čin otpora i implicitnu kritiku tadašnjeg društvenog porijekla. Još izraženije, njegov sadržaj dosljedno je afirmirao slobodu mišljenja, otvorenu raspravu i odgovorno tumačenje islama. Zbog toga se i savremeno propitivanje ustaljenih običaja, religijskih interpretacija, odluka muslimanskih institucija i šireg društvenog konteksta može posmatrati kao logičan nastavak njegove izvorne misije.

Iako se današnja kritička pozicija *Preporoda*, bilo da se odnosi na globalne centre moći, političke aktere, lokalnu kulturnu zapuštenost ili rad Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, nikada može činiti teškom ili pretjerano zahtjevnom, ona je

Sloboda u kritici društvenih i vjerskih pristupa

neuporedivo blaža od izazova s kojima se list suočavao u ranijim decenijama. U periodu socijalizma, javno su prozivani pojedinci bliski vlastima, a tekstovi i fetve koje su preispitivale "zaštićene istine", bilo političke ili tradicionalne, zadirale su u različite duboko ukorijenjene sisteme uvjerenja. Upravo ta spremnost na argumentiranu kritiku i intelektualnu hrabrost učinila je *Preporod* trajno relevantnim, tada, kao i danas.

Intervju i platforma za dijalog

Preporod, iako djeluje kao medij Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini,¹ svjesno nastoji prevazići uske institucionalne okvire i afirmirati se kao zajednička javna platforma. Njegova uređivačka ambicija usmjerena je ka pronalazanju najmanjeg zajedničkog imenitelja koji može povezati i približiti Bošnjake različitih političkih, ideoloških i društvenih opredjeljenja. Upravo takvo intelektualno



Intervju s Mešom Selimovićem 1972. godine

okupljanje, zasnovano na dijalogu, a ne na isključivosti, predstavlja stvarni potencijal. Historijski gledano, mediji nastali unutar bošnjačkog kulturnog kruga nisu dovodili u pitanje državnost Bosne i Hercegovine, ideju građanskog društva, niti temeljne vrijednosti i identitet Bošnjaka. Međutim, rijetko su imali ambiciju da se razviju u široku i otvorenu platformu za razmjenu različitih mišljenja. U tom smislu, *Preporod* se izdvaja po nastojanju da takav prostor sistemski gradi, svjestan da se zrelost jedne zajednice mjeri sposobnošću da se o razlikama govori argumentirano i odgovorno. Forma intervjuja zorno pokazuje to nastojanje *Preporoda*, kao i brojni tekstovi autora različitih provenijencija.

Domovina i bošnjački identitet

Od stjecanja nezavisnosti Bosne i Hercegovine 1992. godine, *Preporod* je posebno isticao važnost čuvanja domovine i afirmiranje bošnjačkog identiteta. Tokom Agresije,

Preporodovi tekstovi sve više postaju patriotski i tematika je prilagođena ratnim uvjetima. Nakon Agresije, *Preporod* je sadržinski sve ispunjeniji izvještajima s kolektivnih džena za žrtvama Genocida u Srebrenici, Prijedoru i drugim velikim stratištima Bošnjaka na području Bosne i Hercegovine. Nerijetko je bio jedini bosanskohercegovački medij koji je pratio sva suđenja u Hagu. *Preporod* je često jedini medij za koji su govorili visoki dužnosnici i sudije Haškog tribunala. Iz ovih razloga, *Preporod* je arhiva važnih činjenica o Agresiji na Bosnu i Hercegovinu. Shvaćajući svoju ulogu prvenstveno kao medija koji proizlazi iz institucija Islamske zajednice te činjenice da se nacija treba razvijati u okviru različitih institucija, a ne isključivo vjerskih, *Preporod* nije na sebe želio uzeti ulogu medija koji treba u fokus staviti afirmaciju bošnjačkog identiteta. Međutim, nikada nije dozvolio dovođenje u dilemu Bošnjaka po pitanju njihovog nacionalnog

identiteta. Okosnica brojnih testova *Preporoda* mogla bi se sažeti u tri riječi: *vjera, narod i domovina*. *Vjera* u kontekstu *Preporoda* nije samo prenos tradicije iz pisane građe i usmenih tumačenja u medijski prostor, već promocija vjerskih vrijednosti u skladu s razumijevanjem vremena i prostora u kojima muslimani žive. *Narod* na stranicama *Preporoda* u prvom redu jeste bošnjački, što svjedoče teme o politici u Bosni i Hercegovini, Genocidu nad Bošnjacima i njihovim izazovima pred promjenama u regionu i svijetu, ali zahtjevi i glas naroda koji *Preporod* promovira jesu u prvom redu građanski, odnosno, sadržaj *Preporoda* nastoji biti glas građanina svijeta i, zasebno, Bosne i Hercegovine, dok je čest fokus na bošnjačkim izazovima posljedica, u prvom redu, iskustva i tragedija s kojima se Bošnjaci kontinuirano suočavaju. I naposljetku, *domovinu* u kontekstu *Preporodovog* sadržaja treba razumijevati kao institucionalni okvir za promociju

S obzirom na bogatstvo korisnog i vrlo interesantnog sadržaja Preporod će u povodu obilježavanja 50 godišnjice objavljivati naslovnice i dijelove tekstova iz ranijih brojeva, počevši od 1970. godine. Nastojat će se i predstaviti nekadašnje pisanje o temama koje su kontekstualno bliske današnjim. Ovaj prilog će biti praćen i člancima akademika Enesa Karića i prof. dr. Šaćira Filandre.

50 Preporod

1970-2020.

1992.

REFERENDUMSKO PITANJE

JESTE LI ZA SUVERENU I NEZAVISNU BOSNU I HERCEGOVINU, DRŽAVU RAVNOPRAVNIH GRAĐANA, NARODA BOSNE I HERCEGOVINE – MUSLIMANA, SRBA, HRVATA I PRIPADNIKA DRUGIH NARODA KOJI U NJOJ ŽIVE.

UNTER DER BOSNISCHE FLAGGE



SCH

INFORMACIJA

Obavještavam vas da je najavljeni koncert grupe »SCH« u prostoru »Otvorene scene OBALA« (Akademija scenskih umjetnosti) otkazan zbog upotrebe ovog plakata i bosanske zastave koja je trebala biti sastavnim dijelom koncertne ikonografije. To, zbog čega se otkazuje nastup jednom gradskom, sarajevskom alternativnom sastavu, koji je uspio koliko oprati obraz Sarajeva i Bosne od folk-rokerske i novoprimitivne furke je sramota. Zaključke nije teško izvući.

Prijateljski pozdrav SCH

Begova džamija

47 GRANATA ZA DVA MJESECA!

PREPOROD: Kako vi gospodine Duraković vidite Bosnu i Hercegovinu kao suverenu republiku, u odnosu na Evropu, svijet, tako i u odnosu na ostale dojučerašnje republike yugo-zajednice i koliko smo mi sami u stanju da nosimo taj suverenitet?

Duraković: Suverenost BiH treba prihvatiti, shvatiti i djelovati u onoj mjeri koliko su to suverene Hrvatska, Slovenija, Makedonija i ostale republike. Mnogi tumače našu republiku kao specifičnu nacionalno šarenoliku zajednicu, pa rekao bih da ni u drugim republikama nije baš sve nacionalno čisto, ali ni mi, ni druge republike yugo-zajednice, nećemo moći stvarati sasvim izdvojene samostalne zajednice. Bez obzira na želju za ostvarenje nekakve moderne, suverene, i potpuno samostalne zajednice, BiH je

na usta i prazan stomak će još jedino ostati kada se i posljednji metal ispalj. A mi ponavljam – jedni bez drugih ne možemo. Bilo je i gorih situacija, recimo prije pedeset godina, pa smo promijenili vladu i uspjeli živjeti, ako ništa u miru i nazovi slozi. I tada smo uspjeli da se skupimo, nademo rješenje, promijenimo vladu.

PREPOROD: Iz svega proizišlo pitanje, možemo li opstati kao moderna civilizovana društvena zajednica, kao građansko društvo?

Duraković: Podjela Vlade TRIPARTIT, dakle na tri partije, tronacionalni parlament dosad se pokazao neadekvatan, nespošoban, neadapiran i u najgorem slučaju nesložan. Za ovu godinu dana jedina njihova zajednička i složna akcija je bila skinuti komuniste, udariti na sve što je prethodna

u situaciju da su vjekovno omalovažavani, poturani i gdje treba i ne treba, zamjenjivali sve što treba zamjeniti, igrali ulogu tragikomne jefitine moneta. Čak ni SDA dosad nije uspjela da da pravo mjesto problemu (istorijskom problemu). Ovdje bih spomenuo i sve one naše zemljake Muslimane koje je 1908. opjevao Alekša Šantić (Ostajte ovdje sunce tudeg neba neće vas grijati kao što ovo grije). Oko milijun Muslimana iz Hercegovine tih godina, pa i ranije, našli su se u izbjeglištvu, našli su drugi dom u Turskoj. I nisam siguran za tačan broj, ali tri miliona naših Muslimana koji govore bošnjačkim jezikom živi u Turskoj. Mi znamo da su Turci najostriji u rješavanju ponacionalizovanja stranca. Svi su oni morali primiti državljanstvo Turske i svima prezimena je dodato ono »oglu-«, pa ako sam Duraković, sigurno bih tamo bio Durakoglu. Mnogi su se naši zemljaci snašli, ali vuče ih naša zemlja, naša Bosna i Hercegovina.



SOCIJALNA REVOLUCIJA JE NEIZBJEŽNA

Četiri pitanja za gospodina dr Nijazu Durakovića, predsjednika Stranke demokratskih promjena

nemoguće zamisliti kao samostalnu, rekao bih feudalnu državicu, ako se to ne odnosi i na Sloveniju, Hrvatsku, Makedoniju i ostale. Jer krenimo naprosto logikom ekonomije, pa ćemo naći rješenje da se jedan vid zajedništva mora ostvariti. Kratiranje roba, kapitala, pa čak i informacija nije moguće zaustaviti na vještacki način. Dalje i sami znate da ni saobraćaj nije moguće prekinuti, jer svaki prekid dovodi do zaustavljanja protoka saobraćaja ne samo među našim republikama, već to pitanje postaje opšte tranzitni problem svjetskog nivoa. Nemoguće je prekinuti prugu Ploče-Vrpolje, ili stopirati saobraćajnicu Auto-put bratstva-jedinstva.

Pobornik sam ekonomske logike i mislim da mora doći do neke asocijacije, bescarinske zone, do pravog dogovora. Uvjeren sam, mada je u ovim gorim trenucima izazvanim i najviše odgovornim medijskim sredstvima, nemoguće govoriti o nekom saradništvu, da će doći do civilizacijskih rješenja uma i poslije svih krvoprolića morano sjesti i dogovoriti se. Jer zaista, ekonomski jedni bez drugih ne možemo – a tako svi zajedno propadamo. Kapital ne pita: ko si, šta si, on traži samo da se oploji. A ako se i dogovorimo u skorom roku, socijalnu revoluciju ne možemo zaobići. Za marje od šest mjeseci socijalna revolucija nam prijeti i ona je tu. Glad-

viast imala. Sve kasnije akcije nije bila u stanju ni da isplanira, a o njihovom dogovaranju možemo reći da su bili zajedno samo u zajedničkom nastojanju da se nacionalno raskolimo. O građanskom društvu se ne može govoriti. Jer imate vlast koja nije u stanju da se dogovori da li će se šuma sjeći u Han Pijesku ili Šekovićima. Imate vlast koja ne vada. Skupštinu koja nije skupština, već anarhija, haos, stanje bezvlašća, paradržavne organe, svako kroji pravdu po svom zakonu, po sopstvenoj mjeri. Nehat vlada od mjesne zajednice do državnih organa. Pitamo se da li je moguće u BiH uspostaviti državu, red. Bez reda unutar nema ni govora o građanskoj zajednici, o nekoj suverenosti unutar same zajednice.

Pa da nam je bar da se uspostavi red da vlada vlada sa »V«, da Skupština zaseda sa »S«, te da pravna država funkcioniše bar sa »P«...

PREPOROD: Muslimanski narod kao političko biće sad i ovdje, njihovo političko društvo i kulturno osvajanje?

Duraković: Pitanje našeg muslimanskog naroda trebalo bi napokon i jednom zauvijek staviti kao goruće pitanje koje se pod hitno mora rješavati, unutar samih njih. Naši Muslimani su jedan najtragičniji narod Evrope. Stojatni kompleks istorijski nametnut, doveo ih je

na. Ti naši jednici ponadali su se da će bar SDA učiniti nešto po tom pitanju, ali znamo da osim ekonomskih dogovora, te rekao bih sitnošćarskih ličnih trgovačkih veza od tog pitanja ni traga. A koliko smo samo vodili međudržavne sporove za dvije stoline, Konušić, Slovenaca koji žive u Austriji, a o nekoliko milijuna naših Muslimana u Turskoj, eto ni SDA nema vremena ni načina da tom pitanju da međunarodni značaj.

PREPOROD: Stranka SDP, njeni članovi i vi kao predsjednik?

Duraković: Pa šta da vam kažem. Sadašnja vlast nije u stanju da se dogovori, u sve tri stranke stoji onaj »D« – demokratski, a sve tri su zapravo militantne stranke. Svaka od njih svoj narod prebrojava, nacionalno podvaja. Stranka demokratskih promjena, čiji sam ja predsjednik, na sreću ponovo okuplja narode svih nacionalnosti, ljude dobre volje, a dužnost mi nalaže da držim u tajnosti imena pojedinih sveštenika i katoličkih i pravoslavnih, te imena (ferdija) koji ni u SDA, ni u HDZ, ni u SDS, nisu našli ono što u ovoj stranci, pridružavajući iole po pravilima naše stranke, nalaze svoje mjesto pod suncem. Kao što i vi znate da članovi naše stranke, današnji komunisti razriješeni su svih takozvanih boljševičkih tenzija i da je vjera nešto lično, što se ne kosi sa zakonima naše stranke, u kojoj svaki dan dolaze ljudi koji su iznervirani potezima i dosadašnjim haosom izazvanim tripartitnim parlamentom...

Vjera, narod i domovina

građanskih principa u kojima sloboda i jednakost čine konstitutivni element jedne demokratske zemlje. S tim u vezi, nacionalizam je bio stran *Preporodu* ne samo u

vrijeme Jugoslavije, već i kasnije kada su mnogi mediji, nastali iz muslimanskih kulturnih krugova, postali svojevrsna glasila različitih stranaka i partija. Iako je ova

trostruka okosnica postala izražena nakon stjecanja nezavisnosti Bosne i Hercegovine 1992. godine, njeni tragovi jasno su uočljivi i u periodu socijalizma. U tom ranijem

Relacije

IRAN – SAD: Novi početak?

Bez obzira koliko optimistički moglo izgledati ovo približavanje, proces "otopljavanja" odnosa između Amerike i Irana bit će veoma težak i mukotrpan

MIRNES KOVAČ

"Danas hoću da vam uputim svoje najbolje želje svima koji slavite Nevruz širom svijeta.

Ovaj blagdan je i drevni ritual i jedan trenutak obnove, a ja se nadam da će te uživati u ovom posebnom vremenom sa svojim prijateljima i porodicom.

Posebice, želja mi je da se direktno obratim narodu i vođama Islamske republike Iran. Sam Nevruz je jedan dio vaše velike i slavne kulture. Stojjećima su vaša umjetnost, muzika, literatūra i inovacije činile svijet boljim i ljepšim mjestom.

Ovdje u Sjedinjenim Država naše vlastite zajednice su bivalo obogaćivane doprinosom iranskih Amerikanaca. Znano nam je da ste vi velika civilizacija, a vaša postignuća su zaslužila poštovanje Sjedinjenih Država i svijeta.

sti, a to mjesto ne može se doseći terorom i oružjem, već, prije, kroz mirne akcije koje pokazuju istinsku veličinu iranskog naroda i civilizacije. A mjera te veličine nije u sposobnosti da se uništi, već je to vaša pokazana sposobnost da gradite i stvarate.

Stoga, povodom vaše Nove godine, želim od vas, naroda i vođa Irana, da shvatite budućnost za kojom žudimo. To je budućnost sa obnovljenim razmjenama između našeg naroda, i većih prilika za partnerstvo i poslovne odnose. To je budućnost u kojoj su stare podjele prevaziđene, u kojoj ćete vi i svi vaši susjedi, i u širem smislu svijet, moći živjeti u većoj sigurnosti i miru.

Znano mi je da se ovo neće lako poistiti. Postoje oni koji insistiraju da nas

30 godina zategnuti, nerijetko na granici "pucanja."

"Ako se vi promijenite, i mi ćemo se također promijeniti," kazao je Hamenei tokom obraćanja prilikom obilježavanja prvog dana Nevruza.

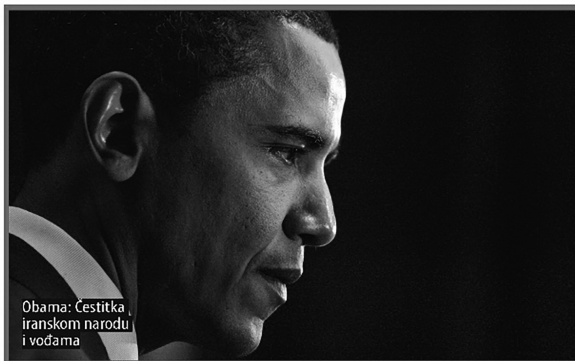
Obama: "Mi smo u potrazi za angažmanom koji je pošten i utemeljen u uzajamnom poštovanju..."

Trideset godina nakon Islamske revolucije u Iranu, potom krize sa taocima nakon zauzimanja Ambasade SAD-a u Teheranu, brojnih incidenata na obje strane, predsjednik Obama u svojoj novogodišnjoj poruci, kako je i najavio u svom predizbornoj programu i inauguralnom govoru, direktno od Irana traži "jedan novi početak." Obama traži otvaranje koje će pružiti šanse da se ove dvije velike nacije prestanu gledati preko nišana i razgovarati jezicima ucjena i prijetnji.

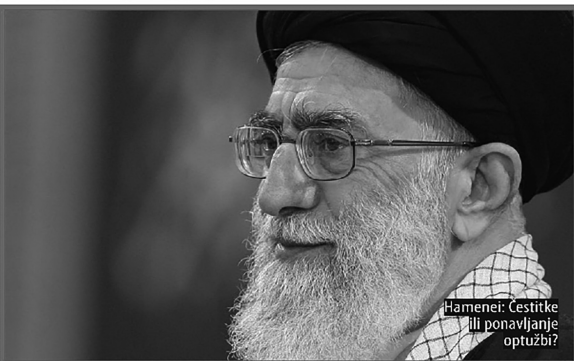
dosadašnjeg političkog kursa Teherana. Tridesetogodišnje apstiniranje od diplomatije, s obje strane, ostavilo je duboke rane, što uz iranski nacionalni ponos i kompletno odnose na Bliskom Istoku pretpostavlja upravo uvjete koje je Hamenei postavio kao odgovor Obami za poboljšanje veza. "Pokažite nam da li je se išta drugo osim vašeg jezika promijenilo!" kazao je Hamenei u subotu (21. mart, 2009) u Mešhedu, kako prenosi novinska agencija Mehr.

Spisak incidenata

"Je li se promijenio vaš animozitet spram iranske nacije? Jeste li odmrznu li iransku imovinu? Jeste li podigli li sankcije? Jeste li prestali sa uvredama? Jeste li prestali sa bezuvjetnom podrškom cionističkom režimu?" upitao je Hamenei ukazujući na spominjanje te-



Obama: Čestitka iranskom narodu i vođama



Hamenei: Čestitka ili ponavljanje optužbi?

Gotovo tri decenije odnosi između naših nacija su zategnuti. Ipak, ovaj blagdan nas podsjeća na našu zajedničku humanost koja nas približava. Uistinu, vi ćete slaviti vašu Novu godinu u mnogome na isti način na koji mi Amerikanci obilježavamo naše praznike – okupljanjem sa prijateljima i porodicom, razmjenom poklona i lijepih riječi, te gledajući u budućnost sa jednim obnovljenim osjećajem nade.

Unutar ovih proslava leži obećanje jednog novog vremena, obećanje prilike za našu djecu, sigurnosti za naše porodice, napretka za naše zajednice, i mira između naših nacija. To su nade koje dijele, to su naši zajednički snovi.

Stoga, u ovom dobu novih početaka želio bih jasno obratiti se iranskim vođama. Među nama postoje ozbiljne razlike koje su narasle tokom vremena. Moja administracija je sada predana diplomatiji koja će se posvetiti cjelokupnom sklopu pitanja koja stoje pred nama, te ka razvijanju konstruktivnih veza između Sjedinjenih Država, Irana i međunarodne zajednice. Ovaj proces neće biti unaprijeđen prijetnjama. Umjesto toga mi smo u potrazi za angažmanom koji je pošten i utemeljen u uzajamnom poštovanju.

I pred vama je, također, izbor. Sjedinjene Države žele da Islamska republika Iran zauzme svoje zasluženo mjesto u zajednici naroda. Vi to pravo imate – ali uz njega idu stvame odgovorno-

određuju naše razlike. Ali, hajdemo se sjetiti riječi koje je napisao pjesnik Saadi, prije toliko mnogo godina: "Djeca Adama su poput dijelova tijela jedno drugom, stvoreni su od jedne biti."

Sa dolaskom novog godišnjeg doba, podsjećamo se na ovu dragocjenu humanost koju svi dijelimo. I možemo, ponovno se pozvati na ovaj duh dok tragamo za obećanjem jednog novog početka.

Hvala vam, *Fid-eh Shoma Mobarak!* – kaže se u poruci američkog predsjednika **Baracka Obame** iranskom narodu i njegovim liderima u povodu Nevruza, prvog dana iranske Nove godine.

Sankcije Iranu i podrška Izraelu

Bolji odnosi između Sjedinjenih Država i Irana ovisit će o mnogo faktora. Idilična poruka predsjednika Obame u blagdansko vrijeme je na tren zavodljiva, imajući u vidu realnost političkih odnosa između Amerike i Irana. Jer, odnosno je ipak, po riječima onog ko se najviše pita u Iranu, iranskog vrhovnog vođe Ajetullaha **Ali Hameneija**, zavisiti od toga da li će Washington biti spreman odbaciti svoj animozitet i kritičizam, prekinuti sankcije i odmrznu iransku imovinu, te prekinuti svoju "bezuvijetnu podršku Izraelu." Ovakav odgovor se mogao i očekivati imajući na umu činjenicu da su odnosi ove dvije zemlje već

Televizijsku poruku je američki predsjednik direktno pročitao, a emitirana je sa perzijskim titlom. Poznato je da Sjedinjene Države već dugo vremena Teheran optužuju za podršku terorizmu širom svijeta, posebice na Bliskom Istoku, a posebnu brigu i sumnju su iskazale posljednjih godina zbog iranskog nuklearnog programa kojeg je Iran gotovo

dvadeset godina držao u tajnosti. Iako Iran jasno ističe kako je njegov nuklearni program isključivo u mirovne svrhe, na Zapadu prevladava mišljenje da je cilj ovog razvoja vojne prirode. Obamina poruka koja je pozdravljena od strane lidera u Evropi i Rusiji, dolazi uoči skorog sastanka na kome će se o Afganistanu raspravljati u Moskvi i Nizozemskoj, a na kome će direktno učestvovati i diplomati SAD-a i Irana.

Značajno je da je odgovor na Obaminu čestitku i svojevrsno "pismo namjere" došao izravno od najutjecajnijeg političkog subjekta u Iranu, vrhovnog vjerskog vođe Hameneija.

Bez obzira koliko optimistički moglo izgledati ovo približavanje, proces "otopljavanja" odnosa između Amerike i Irana bit će veoma težak i mukotrpan. Ma koliko "radikalna" izgledala politika Irana, ipak, količina i opseg pritiska, sankcija i mješanja u unutarnje stvari ove zemlje su jedno od objašnjenja

pora i oružja u Obaminog novogodišnjeg poruci zapitavši se da li se ovdje radi o "Čestitci ili ponavljanju istih optužbi?"

Spisak incidenata i nedaja koje je od sustava razgovora do sada prouzrokovalo prilično je dug, a rane i osjećaj uvrijeđenosti postoje i na američkoj i na iranskoj strani.

Ipak implicitno korišćenje naziva Islamska republika u Iranu je na svojevrstan način dočekano kao indirektno priznanje Islamske revolucije. Ne treba potcenjivati Američku moć, za pohvaliti je potez koji je načinio Obama, ali, ne treba zamenariti ni iznimno tešku ekonomsko-političku situaciju u kojoj je ovaj vizionar preuzeo kormilo "najbiješe" sila svijeta. Dakako, ono što nije ostalo neprimjećeno u Obaminog poruci, a što je već dugo vremena izričiti zahtjev Teherana tiče se ponosa i časti i nadati je se da će nesporno stručni tim savjetnika američkog predsjednika prepoznati značaj ovog kulturološkog preduslova za bilo kakav razgovor sa ljudima Istoka, jer, bilo kakav razgovor i bilo kakve namjere na Istoku se mogu izreći tek po izricanju izvijnjenja. I ne samo to, te zlatne riječi od najljepših neprijatelja mogu stvoriti itekako bliske saveznike. Možda je to iz ove perspektive nemoguće zamisliti, ali mjesta za optimizam ipak ima.

Hamenei: "Ako se vi promijenite, i mi ćemo se također promijeniti,"

Vijesti iz svijeta uz prevode i vlastite komentare

kontekstu, pojam domovine sadržinski je bio snažno vezan za Bosnu, dok je politički okvir podrazumijevao Jugoslaviju. *Preporod* je tada djelovao kao medij namijenjen

muslimanima širom Jugoslavije, što se odražavalo i na uređivačku koncepciju, iako je, razumljivo, najveći dio sadržaja bio vezan za bosanskohercegovački prostor.

Kultura i prosvjećenje

Pored analiza kurikuluma i osvrtata na obrazovanje u Bosni i Hercegovini i svijetu, *Preporod* nastoji

promovirati kulturu kroz različite forme, od objave recenzija knjiga do kreiranja stripova na osnovu sadržaja književnih djela. Raniji urednici *Preporoda* Hilmo Neimarlija i Aziz Kadribegović ukazivali su da je nastanak ovog lista bio nerazdvojliv od šireg procesa snažnog buđenja bošnjačke duhovne i kulturne svijesti. Prema njihovom tumačenju, pokretanje *Preporoda* ne može se razumjeti izvan konteksta svojevrsne erupcije vrijednosti, koja se u to vrijeme očitovala u umjetnosti, književnosti, nauci i filozofiji, od romana *Derviš i smrt* i poezije *Modre rijeke*, preko Bašeskijinog *Ljetopisa*, do likovnih ostvarenja Berbera, Hoze, Zaimovića i Tikveše (Kadribegović, 2010:7).

Na taj način, *Preporod* nije bio tek hroničar jednog vremena, nego aktivni sudionik i posrednik njegovih najvažnijih intelektualnih i kulturnih procesa. Danas, kada o velikim imenima iz kulture pišu brojni mediji, *Preporod* nastoji, na istom principu, promovirati kulturno stvaralaštvo i onih ljudi koji nisu u fokusu drugih medija, a zaslužuju da se njihov rad predstavi. Zato se u *Preporodu* mogu pronaći prikazi knjiga, promocije, osvrti na djela i umjetnika koji su manje poznati široj javnosti.

U promociji vlastite kulture jedan od najvažnijih kodova jeste jezik pa je *Preporod* bosanski jezik posebno njegovao prozom i poezijom na bosanskom jeziku, bez obzira na to jesu li u pitanju bila djela autora koji pišu na bosanskom jeziku ili prevodi s drugih jezika.

Muslimanski svijet

Od prvog broja *Preporod* nastoji upoznati javnost s vijestima iz zemalja s većinski muslimanskim stanovništvom, ali i s temama koje se tiču geopolitike općenito. Analizirajući fenomene koji zaokupljaju muslimane u svijetu, *Preporod* nastoji zadržati objektivnan uvid iako to nerijetko znači odstupanje od prisutne medijske matrice i određivanja ko je dobar, a ko zao, te neslaganje s mainstream mišljenjem u svijetu.

Zaključak

Iz ovog osvrta na pisanje *Preporoda* i na ono što u suštini čini njegovu misiju jasno se vidi da je riječ o ambiciji koju je izuzetno teško dugoročno održavati u okviru savremenih medijskih okvira. Nastojati istovremeno biti informativan, kritičan, odgovoran prema vjeri, osjetljiv prema identitetu i otvoren za dijalog znači kretati se stalno po tankoj liniji između očekivanja različitih čitalaca i pritisaka koje nameće vrijeme u kojem mediji sve češće biraju brzinu i površnost umjesto smisla i kontinuiteta.

Upravo u toj težini leži i posebnost *Preporoda*. Njegova misija nije prilagođena logici trenutne popularnosti i blještavog efekta, nego dugoročnom oblikovanju javnog mišljenja i očuvanju jasno definiranog vrijednosnog okvira. Takav zadatak nikada nije bio lahak, ali činjenica da se *Preporod* u toj ulozi održava decenijama govori da je riječ o požrtvovanoj misiji. Na kraju, poslužiti ćemo se već napisanim riječima o *Preporodu*, odnosno riječima autora

ovog članka koji je uzet kao kratak opis *Preporoda* na zvaničnoj stranici: "*Preporod* ima reputaciju jednog od najznačajnijih printanih medija u Bosni i Hercegovini, a s provjerenim informacijama, člancima i analizama već 55 godina promovira univerzalne vrijednosti. Njegovo ime ukazuje na cilj i svrhu: kontinuiranim progresom učiniti boljim pojedinca i društvo shodno zahtjevima vremena i ku'anskom porukom koja je moto *Preporoda* i nalazi se kao dio loga na njegovoj naslovnici: *Allah neće izmijeniti stanje jednog naroda dok taj narod ne promijeni sebe*. Od njegovog utemeljenja, promovirajući nezavisno mišljenje i novinarstvo, za *Preporod* pišu i govore najveća domaća i svjetska imena iz različitih naučnih i kulturnih oblasti bez obzira na vjerska i politička uvjerenja, i riječ je o novinama koje su zadržale princip borbe protiv uskih i zatvorenih vjerskih, nacionalnih i ideoloških okvira. Posebno bogatstvo *Preporoda* jeste što predstavlja svojevrsnu enciklopediju tradicije, baštine, kulture i povijesti koja stoljećima egzistira na ovim područjima i teško se baviti istraživanjem islamske misli, ali i višestoljetne tradicije ovog prostora, bez konsultiranja *Preporoda* kao izvora koji se danas citira u brojnim važnijim naučnim radovima i publikacijama. Također, *Preporod* je medij koji nikada nije prekinuo direktnu vezu s narodom čija mišljenja cijeni i artikulira kroz različite novinarske forme."²

² "O nama", *Preporod*, dostupno na: <https://preporod.com/index.php/o-nama> (pristupljeno: 22. 12. 2025.).

Literatura

Kadribegović, Aziz (2010). "Uvodnik 'Preporodovih 40 godina'", *Preporod*, 18/932, 3.

"O nama", *Preporod*, dostupno na: <https://preporod.com/index.php/o-nama> (pristupljeno: 03. 10. 2025.).

Filandra, Šaćir (2012). *Bošnjaci nakon socijalima*. Sarajevo: BZK "Preporod".

Abstract

PREPOROD NEWSPAPER:
55 YEARS OF CREDIBILITY

Elvedin Subašić

الموجز

صحيفة بريبورود، 55 عاما من المصداقية

إلفيدين سوباشيتش

في سبتمبر من عام 2025، مرّت 55 عاما على انطلاق صحيفة بريبورود الإسلامية، فقد صدر العدد الأول من هذه الصحيفة في سراييفو في 15 من سبتمبر سنة 1970، الموافق لـ 14 من رجب سنة 1390 هـ، ومنذ عددها الأول الذي اقتصر على 12 صفحة، تطورت "بريبورود" على مر العقود لتصبح وسيلة إعلامية مطبوعة مرموقة في البوسنة والهرسك، تُعرف اليوم بحجمها الذي يتجاوز 60 صفحة ومكانتها رمزا إعلاميا قويا للمشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك. وإلى جانب دورها الإعلامي الأساسي، بتقديم الأخبار والتعليقات والتحليلات والترجمات والمقابلات، كان لـ "بريبورود" تأثير اجتماعي واسع جدا خلال فترة يوغوسلافيا الاشتراكية. فقد عملت الصحيفة على تشجيع مبادرات جماعات المساجد التي نمت مع مرور الوقت لتصبح عاملا مهما في العمليات والتغيرات الاجتماعية. ولم يغب هذا الدور عن أنظار مؤسسات الدولة آنذاك، التي سعت إلى التأثير في توجهات الصحيفة التحريرية. وبعد انهيار يوغوسلافيا، برزت صحيفة "بريبورود" منصة إعلامية رئيسية للمشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك، محافظة على استمرارية إصدارها كل أسبوعين. ويتحدث هذا المقال، المُعدّ بمناسبة الذكرى السنوية الخامسة والخمسين لتأسيسها، عن المجالات الرئيسية التي تتناولها "بريبورود"، ويُقيّم مكانتها وأهميتها في المشهد الإعلامي المعاصر في البوسنة والهرسك.

الكلمات المفتاحية: صحيفة "بريبورود"، الإعلام، الهوية، المشيخة الإسلامية في البوسنة والهرسك، وسائل الإعلام في يوغوسلافيا.

In September 2025, 55 years have passed since the founding of the Islamic informational newspaper *Preporod*. The first issue of this paper was published in Sarajevo on 15 September 1970, which corresponds to the 14th of Rajab 1390 in the Hijri calendar. From its initial edition of only twelve pages, *Preporod* has, over the decades, developed into a respected printed media outlet in Bosnia and Herzegovina, today recognizable for its scope of more than sixty pages and its status as a strong media symbol of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina.

In addition to its primary informational function, through news, commentaries, analyses, translations, and interviews, *Preporod* also had a significantly broader social reach during the period of socialist Yugoslavia. The newspaper encouraged and articulated jamaat initiatives which, over time, grew into an important factor in social processes and changes. Such a role did not go unnoticed by the state structures of the time, which sought to exert influence on the editorial guidelines of the paper.

After the breakup of Yugoslavia, *Preporod* was profiled as a key media outlet of the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina, maintaining continuity of publication on a bi-weekly basis. The text marking the 55th anniversary identifies the key areas covered by *Preporod* and examines its place and significance in the contemporary media environment of Bosnia and Herzegovina.

Keywords: *Preporod* newspaper, media, identity, Islamic Community in Bosnia and Herzegovina, media in Yugoslavia

NEZIR-EF. HADŽIOMEROVIĆ: Traganje za naukom od Visokog do Carigrada

Mustafa BERHAMOVIĆ

Gazi Husrev-begova biblioteka u Sarajevu
berhamovic6@hotmail.com

SAŽETAK: U ovom radu predstavljeni su ključni aspekti života i službe Nezir-efendije Hadžiomerovića (1882–1941). Riječ je o značajnoj, ali nedovoljno istraženoj ličnosti u historiji vjerskih i obrazovnih službenika Bosne i Hercegovine tokom prve polovine 20. stoljeća. U radu je detaljno predstavljen Hadžiomerovićev obrazovni put, koji obuhvata period od početnog školovanja u Visokom do stjecanja napredne teološke naobrazbe na Darul-fununu u Carigradu. Također, analizirana je njegova profesionalna karijera, koja je obuhvatala širok spektar dužnosti. Služio je kao imam, hatib, mualim, vjeroučitelj, džematski imam i sejar-vaiz u nekoliko bosanskohercegovačkih gradova, među kojima su: Visoko, Žepče i Konjic. Njegov sveukupni rad doprinio je razvoju vjerskog i obrazovnog života lokalnih zajednica u kojima je djelovao. Pored uvida u profesionalnu karijeru, rad pruža uvid i u porodični život Nezir-efendije Hadžiomerovića, te donosi podatke o njegovoj smrti i mjestu ukopa, čime je zaokružena slika o životu i naslijeđu ovog važnog islamskog vjerskog službenika.

Ključne riječi: Nezir-efendija Hadžiomerović, Darul-funun, Visoko, Carigrad, Konjic, Žepče, idžazetnama, Husejn Sivası, imam

Rođenje i obrazovanje

Nezir-efendija Hadžiomerović, sin Muhameda i Asife, rođen je 1882. godine u Visokom. Svoje početno obrazovanje stekao je u rodnom gradu. Tu je, uz prekide, pohađao Narodnu osnovnu školu u razdoblju od 1. septembra 1893. do 30. juna 1903. godine. U spomenutoj školi završio je četiri razreda.¹ Dalje školovanje nastavio je u Carigradu, gdje je 9. jula 1909. godine završio

dvogodišnji studij na Fakultetu za visoke teološke znanosti (Darul-funun, Dini-šube). Tokom studija na spomenutom fakultetu, Nezir-efendija je pohađao sljedeće predmete: Tefsir-i šerif (Tumačenje Kur'ana), Hadis-i šerif (Tradicija), Ilm-i fikh (Vjerske pravne znanosti), Usul-i fikh (Izvori vjerske pravne znanosti), Ilm-i kelam (Apologetiku), Sijer-i nebevi (Životopis Pejgambera), Tarih-i dini (Povijest

islama), Hikmet-i tešri' (Izvori vjerske pravne filozofije) (Mudrost tumačenja), Ilm-i hikmet (Filozofiju) i Tarih-i umumi (Opću povijest).²

Za vrijeme boravka u Carigradu, Nezir-efendija Hadžiomerović dobio je idžazetnamu (diplomu) iz racionalnih i tradicionalnih znanosti od tamošnjeg muderisa Husejna ibn Halila es-Sivasija (iz Sivasu u Turskoj). Idžazetnama je izdata u srijedu, 16. džumadel-ahira 1329/14.

¹ Svjedočanstvo Narodne osnovne škole u Visokom br. 444, 30. juni 1903. godine. Gazi Husrev-begova biblioteka, Arhiv

Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini (u nastavku GHB, AIZBIH), Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

² Svjedočanstvo br. 434, 9. juli 1909. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

juna 1911. godine, a ovjerena je kod Kotarskog šerijatskog suda u Visokom 18. novembra 1925. godine (Popara, 2007:5–44). U idžazetnami je navedeno da je Nezir-efendija proveo potreban niz mjeseci i godina pred svojim muderisom, te da se usavršio u teološkim naukama. Na osnovu izdate idžazetname, stekao je ovlaštenje da predaje znanosti koje su ključne za tumačenje i razumijevanje izvora islama Kur'ana, hadisa i pomoćnih znanosti, posebno arapske književnosti, gramatike, retorike, i sintakse, usula, logike i drugih znanosti.³ Pored svoje osnovne vjerske službe, Nezir-efendija je 18. jula 1928. godine u Visokom položio i ispit za vođenje matice rođenih, vjenčanih i umrlih muslimana pred šerijatskim sucem Ahićem, čime je stekao kvalifikaciju za službu imama matičara.⁴

Dana 17. aprila 1927. godine, Nezir-efendija stupio je u Visokom u bračnu zajednicu s Vasvijom Numić (rođ. 1908) iz Sarajeva. U braku su dobili četvero djece: Muhamed-Ubejda (rođ. 1929) i Hazima (rođ. 1931), Asifu (rođ. 1934) i Nadžiju (rođ. 1939).⁵

Muderis, vjeroučitelj i sejjar-vaiz (putujući vaiz)

Hadžiomerović je obavljao dužnost muderisa u Gazi Ferhad-begovoj medresi u Tešnju od 23. oktobra 1911. do 16. septembra 1913. godine.⁶

Službu je nastavio radeći kao vjeroučitelj u Visokom od septembra 1913. do početka marta 1921. godine.⁷

Nakon što je uspješno službovao kao vjeroučitelj u Visokom više od sedam godina, Nezir-efendija prešao je na novu, izuzetno tešku i odgovornu dužnost – postao je *sejjar-vaiz* (putujući vaiz), prvo u Visočkom srezu, a kasnije i u cijeloj Bosni i Hercegovini. Ta njegova nova misija bila je širenje *vaza i nasibata* (islamske pouke i savjeta) muslimanskom svijetu po Bosni i Hercegovini, što je bio posebno veliki izazov u vrijeme opće skupoće. Zbog važnosti tog zadatka, reisul-ulema Džemaludin Čaušević izdao mu je otvorenu preporuku 19. marta 1921. godine. U preporuci je zamolio sve muslimanske vlasti da mu pruže punu podršku i omogućе nesmetan pristup, posebno življu u ruralnim predjelima, radi održavanja predavanja i savjetovanja. Imajući u vidu opće teške, naročito finansijske prilike, reisul-ulema se nadao da će ugledniji i imućniji muslimani, vođeni islamskim *hamijjetom* (rodoljubljem i odgovornošću), pružiti Nezir-efendiji materijalnu pomoć, čime bi podržali i omogućili ostvarenje ovog plemenitog cilja. S druge strane, Nezir-efendija bio je obavezan podnositi izvještaj reisul-ulemi o svakom svom putovanju. Također, muftijski uredi, Kotarska vakufsko-mearifiska povjerenstva i džematski medžlisi zamoljeni su da izvijeste

reisul-ulemu o njegovom boravku i radu.⁸ Dužnost sejjar-vaiza vršio je do 1925. godine.

Službovanje u Visokom i okolini

Službenom odlukom ministra vjera, datiranom 16. decembra 1925. godine, Nezir-efendija je preuzeo dužnost imama u džematu Rosulje u Visokom. U skladu s tom odlukom, odobren mu je mjesečni lični dodatak na skupoću u iznosu od 540 dinara te porodični dodatak od 150 dinara po članu porodice.⁹

Kasnijim rješenjem Ministarstva vjera od 1. jula 1927. godine, Nezir-efendija Hadžiomerović preuzeo je dužnost imama i imama matičara Hadži Ibrahimove (Pertačke) džamije u Visokom, uz zadržavanje odobrenih dodataka na skupoću.¹⁰ Godinu dana kasnije, 26. jula 1928. godine, postavljen je za imama, hatiba, mu'alima i imama matičara u džematu Srhinje, u Visočkom srezu. Na osnovu tog postavljenja ostvario je pravo na primanje dodatka na skupoću, uspostavljenog Uredbom Ministarstva vjera od 28. jula 1925. godine. Važno je naglasiti da je pravo na ovaj dodatak pripadalo sveštenstvu svih konfesija priznatih Ustavom.¹¹

Rješenjem Ulema-medžlisa u Sarajevu od 7. maja 1929. godine postavljen je za vjeroučitelja Narodne osnovne škole u selu Čifluk u Visočkom srezu, jer se spomenuta škola

³ Jedan prepis njegove idžazetname na arapskom jeziku pohranjen je u rukopisnom fondu Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu, pod signaturnim brojem R-10311. Također, jedan primjerak prepisa nalazi se i u njegovom ličnom dosjeu, kao i skraćeni prevod idžazetname. Vidi: GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

⁴ Uvjerjenje Kotarskog šerijatskog suda u Visokom R 111/28.2, 18. juli 1928. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića. Šire o imamima matičarima vidi: Berhamović, 2025:241–265.

⁵ Uvjerjenje Sreskog šerijatskog suda u

Visokom br. 64/1927, 17. april 1927. godine; Izvadak iz kućne liste. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

⁶ Uvjerjenje Ulema-medžlisa u Sarajevu br. 2720/32, 7. februar 1933. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

⁷ Rješenje Kotarskog ureda u Visokom br. 10113, 23. august 1913; Rješenje reisul-ulema za BiH br. 407/1021, 19. mart 1921. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića; GHB, AIZBIH, Fond: Muftijstvo sarajevsko (Neobrađena arhivska građa).

⁸ Preporuka reisul-uleme Džemaludina

Čauševića br. 407/1021, 19. mart 1921. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića; GHB, AIZBIH, Fond: Muftijstvo sarajevsko (Neobrađena arhivska građa).

⁹ Uvjerjenje K.V.M. br. 6873, 1. januar 1926. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

¹⁰ Uvjerjenje Ministarstva vjera, Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca M.B.R. 4002, 15. juli 1927. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

¹¹ Dekret reisul-uleme Džemaludina Čauševića br. 166/1928, 26. juli 1928. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

nalazila u okviru formiranog džemata Srhinje.¹² Obavljao je i dužnost vjeroučitelja u Visokom od 1930. godine.¹³

Izgleda da Nezir-efendija na dužnost u Srhinju nije nastupio te 1928. godine. Naime, iz popisa džamija i njihovih imama, koji je sastavilo Sresko vakufsko-mearifsko povjerenstvo u Visokom 23. augusta 1930. godine, vidimo da je Nezir Hadžiomerović obavljao imamsku dužnost u džematu Rosulje od 1925., a vjeroučiteljsku od 1930. godine. Nadalje, zabilježeno je da je Abdulaziz Tafro vršio dužnost imama, hatiba i muallima u Hadži Ibrahimovoj džamiji od 10. februara 1927. godine. Popis bilježi i to da je Mustafa Bašić obavljao imamsko-mualimsku i hatibsku dužnost u džematu Srhinje od 27. decembra 1915. godine, s tim da ga je nakon njegove smrti, koja se dogodila 10. oktobra 1930. godine, na toj dužnosti naslijedio Nezir-efendija Hadžiomerović.¹⁴

Rad u Žepču

Od 5. aprila 1934. godine, Nezir-efendija Hadžiomerović postavljen je za imama, hatiba, mualima, džematskog imama i imama matičara u džematu Žepče u Žepačkom srezu.¹⁵ Zaključkom Ulema-medžlisa od 31. oktobra 1934. godine, privremeno je ovlašten Nezir-efendija, džematski imam i hatiba Ferhad-pašine džamije u Žepču.¹⁶

Dvije godine nakon stupanja na dužnost džematskog imama u Žepču, Hadžiomerović Nezir položio je

zakletvu pred predsjednikom Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva u Žepču 15. marta 1936. godine. Zakletva je glasila:

Ja Hadžiomerović Nezir džematski imam iz Žepča kunem se Bogom Svemogućim i Sveznajućim, da ću se pokoravati propisima Islamske vjerske zajednice i svim naređenjima svojih pretpostavljenih, da ću se u službi i van službe pristojno ponašati, da ću službenu dužnost vršiti savjesno, marljivo i nepristrano imajući na umu interese Islamske vjerske zajednice i izbjegavajući sve ono što bi bilo na štetu povjerene mi službe.¹⁷

Dana 14. maja 1937. godine uputio je molbu Ulema-medžlisa u Sarajevu da ga iz Žepča premjestite u Visoko u svojstvu džematskog imama ili u Sarajevo kod matičarskog ili drugog ureda, ili za nastavnika u jednoj od reformiranih medresa, te vaiza i hatiba u jednoj od glavnih džamija budući da je nauke stekao u Carigradu i posjeduje idžazetnamu. Ulema-medžlis je razmatrao njegovu molbu na sjednici održanoj 20. maja 1937. godine, te donio zaključak da se ona odbije zato što u navedenim mjestima nema upražnjene službe koja bi odgovarala njegovoj molbi.¹⁸

Nezir Hadžiomerović je u Žepču, pored spomenutih dužnosti, obavljao i funkciju vjeroučitelja u Narodnoj osnovnoj školi od školske 1934/1935. do 1939/1940. godine, a njegov rad je tokom tog perioda ocjenjivan četiri puta. Prvu inspekciju izvršio je 6. juna 1936. godine sudija Abdurezak

Dizdarević, koji ga je ocijenio općom ocjenom *dobar*. Naredne godine, 21. juna 1937, potpredsjednik Sreskog vakufsko-mearifskog povjerenstva H. Hasan dodijelio mu je ocjenu *odličan*. Treću inspekciju, obavljenu 26. maja 1938, proveo je Ahmed Redžić, čija je opća ocjena rada Nezir-efendije bila *dovoljan*. Naposlijetku, Džemal-efendija Hulusić je 13. juna 1940. godine izvršio četvrtu inspekciju, ocijenivši rad vjeroučitelja Hadžiomerovića općom ocjenom *dobar*.¹⁹

Završetak karijere i smrt u Konjicu

Nezir-efendija Hadžiomerović premješten je odlukom Ulema-medžlisa u Sarajevu od 13. juna 1940. godine, s pozicije džematskog imama u Žepču na istu poziciju u Konjicu. Prema rješenju, Hadžiomerović je bio dužan preuzeti sve zadatke i obaveze svog prethodnika.²⁰ Pored dužnosti džematskog imama, Nezir-efendija je u Konjicu preuzeo i obavezu predavanja islamske vjeronauke u građanskoj školi, počevši od 7. oktobra 1940. godine.²¹ Također je obavljao dužnost upravitelja i muderisa Junuz Čauševe medrese u Konjicu sve do svoje smrti.²²

Na ahiret je preselio 4. septembra 1941. godine u Konjicu, gdje je i ukopan.²³

Zaključak

Jedan od važnijih segmenata u biografiji Nezir-efendije Hadžiomerovića svakako je njegovo visoko

¹² Rješenje Ulema-medžlisa u Sarajevu br. 177, 7. maj 1929. godine. Arhiv GHB, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

¹³ GHB, AIZBIH, Fond: Muftijstvo sarajevsko (Neobrađena arhivska građa).

¹⁴ Popis džamija i njihovih imama od 23. augusta 1930. godine, a koji je Sresko vakufsko-mearifsko povjerenstvo u Visokom poslalo Muftijstvom uredu u Sarajevu 14. novembra 1930. godine. GHB, AIZBIH, Fond: Muftijstvo sarajevsko.

¹⁵ Rješenjem Ulema-medžlisa u Sarajevu

br. 1228/34 od 5. aprila 1934. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

¹⁶ Zaključak Ulema-medžlisa br. 2268/34, 31.10.1934. godine. *Glasnik VIS-a*, 1935/III, br. 2, str. 138–144.

¹⁷ Zakletva Nezira Hadžiomerovića, 15. mart 1936. godine. GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

¹⁸ GHB, AIZBIH, Fond: Ulema-medžlis (Neobrađena arhivska građa).

¹⁹ GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

²⁰ Rješenje Ulema-medžlisa u Sarajevu br. 5970/40, 13. juni 1940. godine. *Glasnik IVZ-e*, 1940/VIII, br. 9, str. 350; GHB, AIZBIH, Dosje Nezira Hadžiomerovića.

²¹ Rješenje Ispostave banske vlasti u Splitu, br. 34855/40, 7. oktobar 1940. godine. *Glasnik IVZ-e*, 1940/VIII, br. 12, str. 489–490.

²² Refik Hadžimehanović, "Tuzlanski hafizi", *Takvim*, Predsjedništvo udruženja islamskih vjerskih službenika u SR BiH, 1983, str. 173–191.

²³ Podaci su preuzeti iz Matičnog ureda u Konjicu.

teološko obrazovanje stečeno u Carigradu. Na Fakultetu za visoke teološke znanosti (Darul-funun, Dini-šube) diplomirao je 1909, a u istom gradu je stekao i idžazetnamu (diplomu) iz racionalnih i tradicionalnih znanosti 1911. godine. Upravo su ova veoma

važna akademska dostignuća omogućila Nezir-efendiji da postigne za-paženu karijeru od muderisa u Gazi Ferhat-begovoj medresi u Tešnju i Junuz-Čauševlje medresi u Konjicu, preko dužnosti sejjar-vaiza za cijelo područje Bosne i Hercegovine, do

imama matičara u Visokom i Žepču. Veliko znanje koje je stekao Nezir-efendija neposredno je primjenjivao u praksi, obnašajući dužnosti džematskog imama, imama matičara, hatiba i vjeroučitelja u Visokom, Žepču i Konjicu.

Literatura

a) Neobjavljeni izvori

- GHB, AIZBIH, Zbirka: Dosje imama, Dosje Nezira Hadžiomerovića:
 Svjedočanstvo o završenoj Narodnoj osnovnoj školi u Visokom br. 444, 30. juni 1903. godine.
 Svjedočanstvo o završenoj drugoj godini Fakulteta za visoke teološke znanosti u Carigradu br. 434, 9. juli 1909. godine.
 Kratki prevod idžazetname izdate 13. juna 1911. godine.
 Uvjerjenje Kotarskog šerijatskog suda u Visokom o položenom matičarskom ispitu R 111/28.2, 18. juli 1928. godine.
 Uvjerjenje Sreskog šerijatskog suda u Visokom o sklapanju braka između Nezira Hadžiomerovića i Vasvije Numić, 15. juni 1932. godine.
 Uvjerjenje Ulema-medžlisa u Sarajevu o imenovanju muderisom Gazi Ferhat-begove medrese u Tešnju br. 3604/1071/911, 23. oktobar 1911. godine.
 Rješenje Kotarskog ureda u Visokom o imenovanju vjeroučiteljem u Narodnoj osnovnoj školi u Visokom br. 10113, 23. august 1913. godine.

- Otvorena preporuka reisul-uleme Džemaludina Čauševića o imenovanju sejjar-vaizom za Bosnu i Hercegovinu br. 407/1021, 19. mart 1921. godine.
 Odluka ministra vjera o imenovanju za državnog imama u džematu Rosulje br. 6873, 16. decembar 1925. godine.
 Uvjerjenje Ministarstva vjera, Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca o isplaćivanju dodataka na skupoću kao imamu Hadži Ibrahimove džamije u Visokom M.B.R. 4002, 15. juli 1927. godine.
 Dekret reisul-uleme Džemaludina Čauševića o imenovanju imamom, hatibom, mualimom i imamom matičarem u džematu Srhinje br. 166/1928, 26. juli 1928. godine.
 Rješenje Ulema-medžlisa u Sarajevu o imenovanju vjeroučiteljem u Narodnoj osnovnoj školi u Čifluku, u Visočkom srezu br. 177, 7. maj 1929. godine.
 Popis džamija i njihovih imama Sresko vakufsko-mearifskog povjerenstvo u Visokom od 23. augusta 1930. godine.
 Rješenje Ulema-medžlisa u Sarajevu

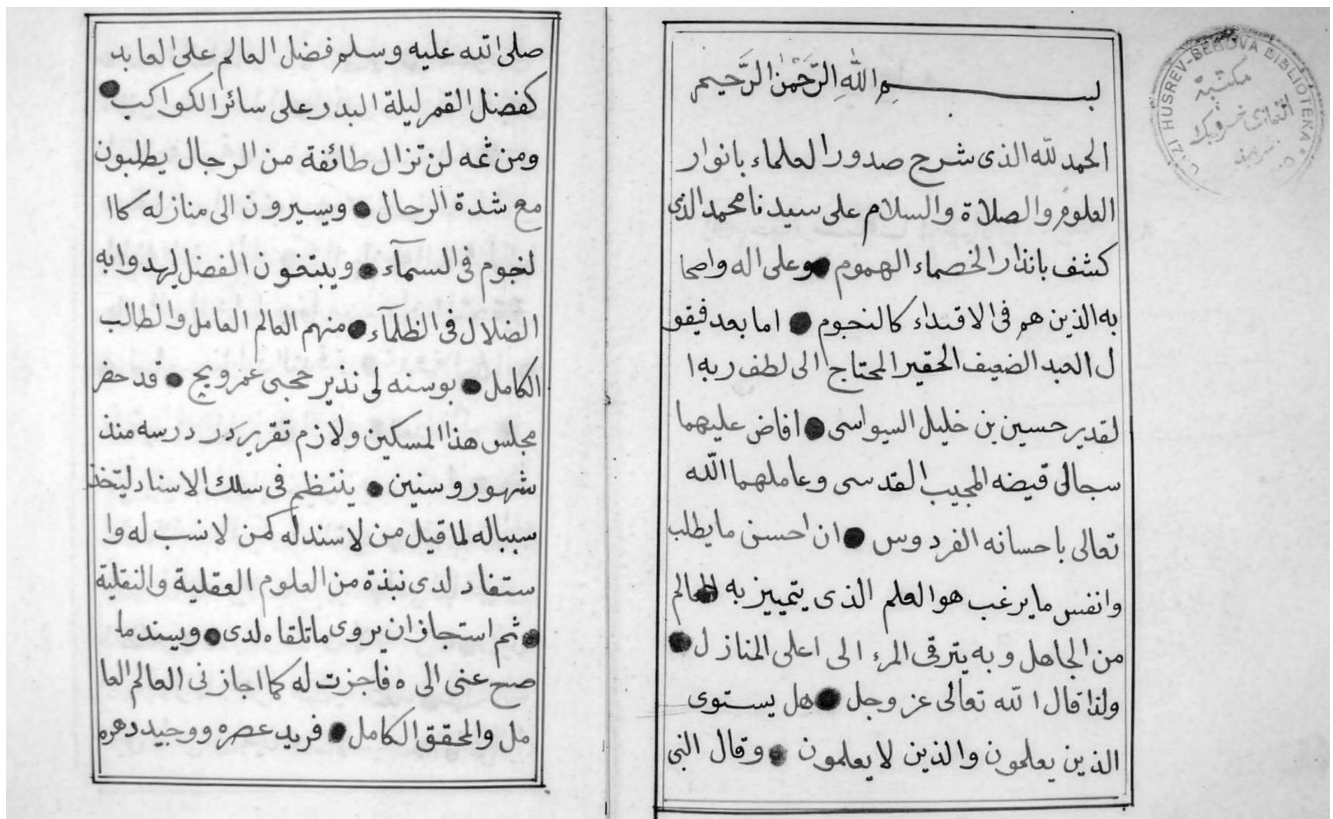
- o imenovanju imamom, hatibom, mualimom, vjeroučiteljem, imamom matičarem i džematskim imamom u džematu Žepče, br. 1228/34, 5. aprila 1934. godine.
 Zakletva o stupanju na dužnost džematskog imama u Žepču od 15. marta 1936. godine.
 Neobrađena arhivska građa GHB, AIZBIH, Fond: Ulema-medžlis.
 Arhiva Matičnog ureda u Konjicu.

b) Objavljeni izvori

- (1935) "Postavljenja i premještaji", *Glasnik VTS-a*, III, 2, 138–144.
 (1940) "Premještaji i dodjele na rad", *Glasnik IVZ-e*, VIII, 9, 350.
 (1940) "Rješenja Kraljevskih Banskih uprava", *Glasnik IVZ-e*, VIII, 12, 489–490.
 Hadžimehanović, Refik (1983), "Tuzlanski hafizi", *Takvim*, 173–191.
 Popara, Haso (2007), "Idžazetname u rukopisima Gazi Husrev-begove biblioteke-Prilog proučavanju historije obrazovanja u BiH", *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, XIV, 5–44.



PRILOG BR. 1: Fotografija Nezir-efendije Hadžiomerovića iz njegovog dosjea



PRILOG BR. 2: Prve stranice prepisa Hadžiomerovićeve idžazetname (GHB, R-10311)

Prepis!

REIS-UL-ULEMA ZA BOSNU I HERCEGOVINU
u SARAJEVUBroj: 407/1031

Sarajevo, dne 19. marta 1921.

Prez.

S v i m

Muftijskim uredima Kotarskim vakufsko-mezarifskim
povjerenstvima i Džematskim medžlisima
uBOSNI I HERCEGOVINI
=====

Hadžiomerović Nezir ef. iz Visokog poduzeo se jedne teške i mnogim poteškoćama naročito uz današnje doba-skopćane dužnosti, da kao »SEJJAR VAIZ» putuje po Bosni i Hercegovini i muslimanskom svijetu vazu nasihat čini. Isti je idžazetlija, a svršio je i Darul-funun u Carigradu, te je osposobljen za ovo zvanje.

Pošto nema stalnih »sejjar vaiza», to je ovaj podhvat hvale vrijedan i zato mu izdajem

OTVORENU PREPORUKU

da mu sve muslimanske vjerske prosvetne autonomne vlasti budu na ruci, a naročito da ga toplo preporuče našem seljačkom svijetu i omoguće mu, da u sela zađe i vazu-nasihat čini. Kako su danas prilike uopće teške naročito u pogledu skupoće, to se pouzdano nadam, da će ugledniji i imućniji svijet iz Islamskog hamijjeta pružiti mu i materijalnu pomoć i ovaj plemeniti podhvat omogućiti. Istome je dužnosto svakom putovanju podnijeti mi izveštaj, a molim i p.n.naslove da me o njegovu boravku i radu izvjestite.

M.P.

REIS-ULEMA
Džemaludin s.r.

Da je ovaj prepis veran svome originalu tvrdi i overava:



Preporučuje
Kubi

الموجز

الشيخ نذير حاجييميروفيتش
طلب العلم من فيسوكو إلى اسطنبول

مصطفى برهاموفيتش

يستعرض هذا المقال الجوانب الرئيسية في حياة وعمل الشيخ نذير حاجييميروفيتش (1882-1941). وهو شخصية بارزة، لكنها لم تحظ بالبحث الكافي، في تاريخ رجال الدين والمعلمين في البوسنة والهرسك في النصف الأول من القرن العشرين. يستعرض البحث بالتفصيل مسيرة حاجييميروفيتش في طلب العلم، والتي تُغطي الفترة الممتدة من تعليمه الابتدائي في فيسوكو وحتى تخرجه من دار الفنون في اسطنبول. كما يقدم تحليلاً لمسيرته المهنية، التي شملت طيفاً واسعاً من الوظائف، فقد عمل إماماً، وخطيباً، ومعلماً، ومُدْرَسَ دين، وواعظاً سياراً في العديد من مدن البوسنة والهرسك، مثل فيسوكو، وجيبيتشي، وكونيتس. وقد أسهم بعمله في تطوير الحياة الدينية والتعليمية في المجتمعات المحلية التي عمل فيها. وإلى جانب مسيرته المهنية، يستعرض البحث أيضاً نبذة من حياة الشيخ نذير حاجييميروفيتش العائلية، ويقدم معلومات موثوقة عن وفاته ومكان دفنه، وبذلك تُستكمل الصورة عن حياة وإرث هذا الشيخ المسلم البارز.

الكلمات المفتاحية: الشيخ نذير حاجييميروفيتش، دار الفنون، فيسوكو، اسطنبول، كونيتس، جيبيتشي، إجازة نامه، حسين سيفاسي، الإمام.

Abstract

NEZIR-EF. HADŽIOMEROVIĆ:
THE PURSUIT OF KNOWLEDGE FROM VISOKO
TO CONSTANTINOPLE

Mustafa Berhamović

This paper presents the key aspects of the life and service of Nezir-ef. Hadžiomerović (1882–1941), a significant yet insufficiently researched figure in the history of religious and educational officials in Bosnia and Herzegovina during the first half of the 20th century.

The study details Hadžiomerović's educational journey, covering the period from his initial schooling in Visoko to the attainment of advanced theological education at Darul-funun in Constantinople. His professional career, encompassing a wide range of duties, is also analyzed. He served as an imam, khatib, muallim, religious teacher, jamaat imam, and sejjar-vaiz (itinerant preacher) in several Bosnian towns, including Visoko, Žepče, and Konjic. His overall work contributed significantly to the development of religious and educational life in the local communities where he served. In addition to insights into his professional career, the paper provides information about Nezir-ef. Hadžiomerović's family life and presents relevant data on his death and burial place, thereby completing the portrait of the life and legacy of this important Islamic religious official.

Keywords: Nezir-ef. Hadžiomerović, Darul-funun, Visoko, Constantinople, Konjic, Žepče, ijazah (diploma), Husejn Sivasi, imam



Mirnes Kovač, *Kraljevi i predsjednici. Saudijsko-američka diplomatija i spašavanje Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: Dobra knjiga, 2024.

Knjiga *Kraljevi i predsjednici. Saudijsko-američka diplomatija i spašavanje Bosne i Hercegovine* autora Mirnesa Kovača istražuje procese stvaranja vanjske politike između Bosne i Hercegovine i Kraljevine Saudijske Arabije te utjecaja na vanjskopolitički angažman Sjedinjenih Američkih Država. Ona predstavlja izuzetno relevantno, sadržajno i znanstveno utemeljeno djelo, koje na interdisciplinarni način prožima povijesne, politološke i međunarodno-političke aspekte vanjskopolitičkih odnosa u kontekstu rata u Bosni i Hercegovini početkom 1990-ih godina. Autor ovom studijom ulazi u duboku analizu jednog segmenta vanjskopolitičke povijesti koji je u znanstvenoj literaturi do sada ostao nedovoljno obrađen, a istovremeno predstavlja presudno važno razdoblje za razumijevanje međunarodnog pozicioniranja Bosne i Hercegovine te dinamike između velikih sila i arapskog svijeta.

Temeljna vrijednost knjige leži u prikazu izvornih dokumenata ovog razdoblja i sintezi teorijskog i empirijskog istraživanja. Kovač ne ostaje samo na razini analize dokumenata i političkih odluka, već svoj rad strukturira u skladu sa savremenim teorijama

međunarodnih odnosa poput realizma, idealizma i konstruktivizma, koje koristi kao alat za razumijevanje ponašanja država i pojedinaca u situacijama krize. Poseban je naglasak na značaju neformalnog djelovanja i personaliziranog utjecaja u vanjskoj politici, čime knjiga otvara prostor za dublje promišljanje o ulozi pojedinaca i izvaninstitucionalnih aktera u oblikovanju međunarodnih odnosa.

Kovačev rad nije puki prikaz povijesnih događanja, naprotiv, autor se vješto koristi komparativnim i historografskim metodama kako bi kontekstualizirao diplomatske i političke odnose između Bosne i Hercegovine, Kraljevine Saudijske Arabije i Sjedinjenih Američkih Država u periodu od 1992. do 1995. godine, kao i nakon rata. Autor u knjizi ne piše samo o velikim političkim i vojnim akterima, nego i o diskretnim, a često ključnim ulogama koje su imali vjerski lideri, diplomati, pojedinci iz Islamske zajednice i drugi "tihi akteri" koji su pridonijeli međunarodnom priznanju i diplomatskoj afirmaciji Bosne i Hercegovine.

Značaj knjige također leži u pažljivo rekonstruiranom narativu o političkoj povijesti Kraljevine Saudijske Arabije, koji autor ne koristi samo kao kontekstualni okvir, nego i kao sredstvo za razumijevanje načina na koji ta država djeluje u međunarodnoj areni. Autor tako pokazuje duboko razumijevanje arapske političke kulture, mehanizama odlučivanja, te ispreplitanja religijskih, političkih i gospodarskih faktora koji čine kompleksnu mrežu saudijskog utjecaja. Jedan od ključnih doprinosa djela jeste prikaz načina na koji je Kraljevina Saudijska Arabija, tada u međunarodnim odnosima često percipirana kao sekundarni akter ili tiha sila, uspjela putem neformalnih kanala utjecati na vanjskopolitičko pozicioniranje Sjedinjenih Američkih Država. Kroz primjere poput ustupanja prostorija za Ambasadu BiH u Washingtonu ili intervenciju saudijskog ambasadora princa Bandara bin Sultana, Kovač otkriva slojevite

mehanizme utjecaja koji često izmiču institucionalnoj analizi, ali su ključni za razumijevanje ishoda političkih procesa.

U kontekstu međunarodnih odnosa i teorije vanjske politike, knjiga nudi empirijski čvrste dokaze o značaju tzv. *two-level-game* pristupa, koji uključuje istovremeno odvijanje domaćih i međunarodnih procesa odlučivanja. Kroz tu perspektivu autor prikazuje kako su lideri balansirali između domaćeg političkog konteksta i potrebe da izgrade međunarodnu mrežu podrške, uključujući arapski svijet, Ujedinjene Nacije, Organizaciju Islamske Suradnje, SAD i druge zapadne sile.

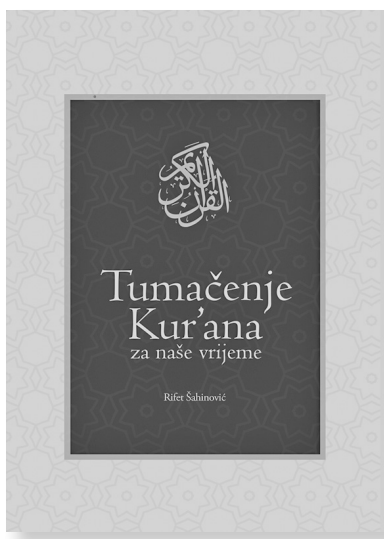
Na razini znanstvene metodologije, knjiga se ističe jasnom strukturom i precizno određenim empirijskim podacima, prikupljenim kroz temeljit istraživački rad. Riječ je o interdisciplinarnom znanstvenom djelu čiji se doprinos ogleda u bogatstvu podataka, ali i u analitičkoj dubini interpretacije. Teorijski doprinos djela leži u povezivanju mikro razine diplomatskog djelovanja kroz pojedince i događaje, s makro razinom međunarodnih odnosa i globalne politike. To je naročito važno jer se time otkriva važnost mehkih oblika moći (*soft power*), neformalnih mreža i karizme lidera u stvaranju politike.

Kao posebno vrijedna dimenzija knjige može se izdvojiti i njena historografska vrijednost. Autor kroz korištenje izvora poput govora u UN-u, medijskih izvještaja, fotografija, te osobnih svjedočanstava i intervjua s relevantnim akterima stvara bogati pregled događanja. Ovakva vrsta narativa doprinosi boljem razumijevanju perioda koji je u javnosti često pojednostavljen, a kojem se u znanstvenim krugovima povremeno ne posvećuje dovoljno pažnje.

U konačnici, knjiga *Kraljevi i predsjednici. Saudijsko-američka diplomatija i spašavanje Bosne i Hercegovine* nije samo od značaja za izučavanje međunarodnih odnosa, već i važan doprinos dokumentiranju novije povijesti Bosne i Hercegovine. Kao takva

ona će biti od koristi i za istraživače iz oblasti političkih znanosti, međunarodnih odnosa, povijesti i drugih disciplina, ali i za širu zainteresiranu publiku koju zanima ovaj period i razvitak državnosti i diplomacije Bosne i Hercegovine. Riječ je o djelu koje obogaćuje političku misao, proširuje naše razumijevanje uloge pojedinaca i neformalnih mreža u diplomaciji te nas podsjeća koliko je značajna sinergija između teorije i prakse u razumijevanju savremenih političkih fenomena.

Damir Kapidžić



Rifet Šahinović, *Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme*, Islamskog pedagoškog fakulteta u Bihaću, 2025.

Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme

U izdanju Islamskog pedagoškog fakulteta u Bihaću iz štampe je izašla knjiga *Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme* autora hafiza prof. dr. Rifeta Šahinovića. Ispisana je na 469 stranica u formatu B5. Recenzije potpisuju: prof. dr. Sulejman Topoljak, redovni profesor Fikha na Islamskom pedagoškom fakultetu Univerziteta u Bihaću, i hafiz prof. dr. Safvet Halilović, redovni profesor Tefsira i Kur'anske antropologije na Islamskom

pedagoškom fakultetu Univerziteta u Zenici. Predgovor su napisali: prof. dr. Mustafa Cerić, reisul-ulema Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1993–2012. godine i prof. dr. Nedžad Grabus, muftija sarajevski. Knjigu preporučuju: prof. dr. Aziz Hasanović, muftija Mešihata Islamske zajednice u Republici Hrvatskoj, i dr. sc. Vahid Fazlović, muftija tuzlanski. Izvrsnu lekturu uradila je prof. dr. Belkisa Dolić, profesorica na grupi predmeta iz oblasti savremenog Bosanskog jezika na Pedagoškom fakultetu Univerziteta u Bihaću.

Knjiga znamenitog naziva *Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme* podijeljena je u tri poglavlja. Zapravo, riječ je o komentaru tri sure: En-Nisa, El-Ma'ida i El-En'am. U prvom autor govori o sljedećim temama: Nagrada za dobra djela, Pokornost Uzvišenom Bogu, Propisi o ženama, Neupitnost Božijeg autoriteta, Ljudska kolebljivost, Dimenzije zla, Ljudska sumnja, Krivi put itd.

U drugom poglavlju, tumačeći suru El-Ma'ida, hafiz Šahinović obrađuje sljedeće podnaslove: Ugovori, Saradnja, Obnavljanje zavjeta, Pravda u društvenim odnosima, Vjerovanje i djelovanje, Zaštita vjernika, Okrutna ljudska srca, Poslanik, a.s., i Knjiga, Umišljena odabranost, Neukrotive strasti čovjeka, Vrijednost ljudskog života, Razbojništvo, Približavanje Allahu, dž.š., Slušači laži, Proizvoljnost čovjeka i njene posljedice, Sud i suđenje, Bolesna ljudska srca, Otpadnici od vjere, Natjecanje u grijšenju, Božiji principi kroz vrijeme, Duhovna sljepoća i gluhoća, Mesih, sin Merjemin, Lažni prijatelji, Nagrada i kazna, Simboli vjere, Slijepa vjernost tradiciji, Isa, a.s., i mu'džize, Kur'anski stav o Isau, a.s., i slično.

Treće poglavlje – tefsir sure El-En'am obuhvata sljedeće oblasti: Zahvalnost Stvoritelju, Poruke sure El-En'am, Posljedice ljudskog poricanja, Pouke prošlih naraštaja, Apsurdi ljudskih zahtjeva, Pokornost Stvoritelju i zakonitosti u svijetu, Promjena života kroz spoznajnu Božije svemoći, Istina i Poslanik, a.s., Nevjernici,

poricanje i posljedice, Fenomen zla – ljudska iskvarenost pred očiglednim dokazima, Očiglednost Istine i suočavanje s djelima, Grijeh kao moralni i duhovni teret, Strpljenje Poslanika – pouka današnjem čovjeku, Sveopća pokornost Stvoritelju, Poslanici – radosna vijest i opomena, Iskušenje među ljudima – ogledalo moralne nezrelosti i slično. Potom govori o pčeli u Kur'anu, Životu kao igri i zabavi i završava pojašnjavajući ko su "šuplji balvani", što je kur'anska metafora za munafike – licemjere.

O ovoj knjizi svoje mišljenje su dali vrsni bosanskohercegovački alimi, što joj daje posebnu vrijednost. Tako dr. Mustafa-ef. Cerić, reisul-ulema Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 1993–2012. godine, u Predgovoru ističe: "Šahinovićovo *Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme* nije puka egzegeza, nego terapija: poziv da se izliječi odnos prema Objavi. Njegova teza da Kur'an 'mogu dodirivati samo oni čistog uma i srca, a ne samo oni čistih ruku' hermeneutički razotkriva ono što često zaboravljamo – da čitanje/učenje Kur'ana nije čin oka i jezika, nego čin uma i bića. Šahinović smatra da tekst Božije Riječi ne živi samo u interpretaciji, već u odgovoru – u onome što čovjek postaje nakon što ga je razumio. Zato je, za njega, čitanje Kur'ana egzistencijalni događaj: riječ ne obitava u knjizi, nego u čovjeku koji se mijenja njenim dodirrom. Autor nas podsjeća da onaj 'ko se zadrži samo na zvuku', makar bio pobožan, ostaje izvan unutarnjeg smisla. Rumi bi rekao: 'Očisti jezik od pjene, pa ćeš vidjeti more značenja.' Ta je metafora srce kur'anske hermeneutike: riječ ima površinu zvuka, ali njena istina živi u tišini između slogova. Šahinovićev pristup nadilazi postmodernu relativnost: on ne tumači tekst da bi se izrazio, već da bi se tekstu predao."

Prof. dr. Nedžad Grabus, muftija sarajevski naglašava: "Božija Riječ stalni je izazov za ljudsko shvaćanje jer se nikada ne može iscrpiti njeno značenje niti iskazati punina

njene poruke. Svakodnevno napa-
janje 'nektarom' sa stranica Božije
Knjige – podsjeća nas autor – omo-
gućava čovjeku duhovni rast i pu-
ninu spoznaje, pomjerenje grani-
ca znanja i stalnog rasta uz Božiju
Riječ – a sve to kako bi čovjek bio
bliži idealu 'upotpunjenog' čovjeka.
Šahinović diže svoj glas protiv po-
vršnog čitanja Kur'ana i ne može
odoljeti a da ne izrazi općepoznatu
rezigniranost muslimanskih autora
sa stanjem u kojem se nalaze musli-
mani. Insistira na cjelovitom pristupu
Kur'anu: srce, um, razum i praktična
vizija mogu pomoći u promjeni sa-
vremenog odnosa prema Kur'anu.
Upozorava na intelektualnu lijenost
i duhovnu ispraznost koje uzrokuju
zarobljenost u prošlosti. U ovoj su
knjizi otvorene teme koje su važne
za pojedinačno i kolektivno prosvje-
ćenje. Ova knjiga nije lahka, nije za
brzo čitanje, niti za usputno pregle-
davanje sadržaja... Šahinović poznaje
akaid, tefsir te druge islamske i na-
učne discipline pa pruža širok uvid
u teme koje su važne za muslimane
u svijetu društvenih mreža i savre-
menih odnosa. Njegov kredibilitet
i autentičnost vrijednosti su koje se
zrcale na svakoj stranici ove knjige.
Iz njegovog promišljanja o tumačenju
Kur'ana isijava potpuna predanost i
povjerenje u Božiju Riječ."

Djelo prof. dr. Rifeta Šahinovića
Tumačenje Kur'ana za naše vrijeme
vrijedan je doprinos savremenom
razumijevanju i tumačenju Allahove
Knjige. Kur'an je svezremenska i uni-
verzalna poruka koju vjernici trebaju

neprestano iščitavati i primjenjivati u
svakom vremenu i kontekstu. Onoliko
koliko smo sposobni da je razumije-
mo i živimo, toliko ćemo imati kori-
sti od nje, naglašava akademik Aziz-
-ef. Hasanović, muftija zagrebački u
preporuci za štampanje ove knjige.

Tumačenju kur'anskog teksta hafiz
Šahinović prilazi analitički i sintetič-
ki, vodeći računa o cjelini kur'anskog
sadržaja, a istovremeno pažljivo raz-
matrajući značenja pojedinih ajeta i
riječi. Pri tome se oslanja na relevan-
tne tefsirske i druge izvore, spajajući
u svom pristupu detaljna pojašnjenja
pojedinačnih dijelova s naglašava-
njem cjelovitosti kur'anske poruke,
ističe dr. sc. Vahid-ef. Fazlović, muf-
tija tuzlanski.

Nažalost, mnogi današnji musli-
mani ne gledaju u sadržaj Kur'ana
i ne dohvaćaju svojim spoznajama
nova i duboka značenja kur'anskih
riječi i rečenica. Dakako, muslimani
brižno čuvaju Kur'an na posebnim
rafama, uče hatme, pa i obilježava-
ju važne datume učeći dijelove iz
Kur'ana. Međutim, to nije dovoljno.
Kur'an je knjiga koja se mora čitati,
a ne samo učiti i recitirati. Čitati na
način da svaki dodir s njom donosi
čovjeku takve spoznajne darove koji
prožimaju svaki djelić njegovog bića.
Baš na taj način Kur'an je učinio Po-
slanika, a.s., neponovljivom osobom
u cijelome ljudskom rodu, tako ose-
bujnog karaktera da drugima ostaje
samo pokušaj da usklade svoj život i
ponašanje s njegovim.

Mnogi današnji muslimani, na-
žalost, ne čitaju Kur'an na pravi

način. Uče i recitiraju njegove ajete,
ali bez istinskog uranjanja u njegov
slojeviti sadržaj, koji ne skriva taj-
ne, nego traži razmišljanje i posve-
ćenost. Učenjaci islama stalno su
upozoravali na opasnost površnog
pristupa Božijoj Riječi, bez nasto-
janja da se otkriju dublja značenja i
dopre do njene suštine. Onaj ko se
zadrži samo na zvuku – koji je, do-
duše, veoma važan – ostat će uda-
ljen od unutarnjeg smisla u kojem
se ogleda Božanska poruka.

Hafiz Šahinović napominje da je
cilj da se ovim pokušajem razumi-
jevanja Božije Riječi – Kur'ana, ona
približi savremenom čovjeku koji se
svakodnevno suočava s brojnim iza-
zovima. Ujedno, cilj je i da se pota-
knu unutarnja refleksija i promjena,
da se ukaže na to da kur'anski tekst
duboko prožima sve aspekte ljud-
skog života.

Autor je pri izradi ove knjige
konsultirao 40 knjiga, 9 komentara
Kur'ana te 11 prijevoda Kur'ana, od
Ljubibratića, 1895, Čauševića, 1937,
do Muhameda Mehanovića, 2022.
godine. *Tumačenje Kur'ana za naše
vrijeme* je deseta knjiga prof. dr. Rifeta
Šahinovića, gdje se jasno vidi inte-
lektualna i akademska zrelost autora.
Svaka dionica u njegovom pisanom
opusu vraća nas iznova izvornom tek-
stu i pobuđuje u nama ljubav prema
Božijoj Riječi. Radujemo se svakoj
novoj knjizi ovog vrsnog krajiškog
alima i s pravom očekujemo tefsirsku
obradu svih kur'anskih sura.

Suad Mahmutović

Upute za autore

Novi Muallim je stručni časopis koji je otvoren autorima koji se bave temama i pitanjima obrazovanja i odgoja u širem i užem smislu. Specifični interes *Muallima* predstavljaju teme, pitanja i problemi islamskog vjerskog obrazovanja i odgoja u predškolskim ustanovama, osnovnim i srednjim školama, vojsci i drugim ustanovama i institucijama. Središnje, područje *Muallimovih* istraživanja i zanimanja predstavlja islamsko obrazovanje i odgoj u okviru vjerske pouke, srednjih vjerskih škola (medresa), islamskih pedagoških fakulteta i Fakulteta islamskih nauka. *Muallim* se bavi i drugim tradicionalnim i savremenim faktorima relevantnim za odgoj i obrazovanje. U svim ovim i drugim područjima *Novi Muallim* prati teorijska i praktična dostignuća i iskustva u svijetu, u našim obrazovnim zavodima i ustanovama i posebno u islamskom svijetu te kod nas, u Islamskoj zajednici, odnosno u radu imama, muallima i nastavnika.

Novi Muallim objavljuje znanstvene i stručne radove koji neposredno ili posredno obrađuju pitanja univerzitetskih teorijskih i primijenjenih disciplina u Bosni i Hercegovini i svijetu.

Novi Muallim prihvaća članke koji su izvorne primarne publikacije, znači da prije nisu objavljeni u časopisima. Prethodno objavljivanje na skupovima mora biti naznačeno, a pridonose znanstvenoj zajednici i potvrđeni su od recenzenata.

Objavljivanje

U *Novom Muallimu* se objavljuju radovi koji nisu ranije objavljeni u drugim publikacijama, osim uz posebno odobrenje Redakcije.

Odluku o objavljivanju teksta donosi Redakcija uzimajući u obzir mišljenje recenzenata.

Redakcija nije dužna obrazlagati svoju odluku bilo da se radi o prihvaćanju ili odbijanju teksta za objavljivanje. Tekstovi koji ne budu priređeni prema Uputama za autore, bit će vraćeni autorima. Rukopise možete slati na adrese elektronske pošte: muallim@bih.net.ba i nmuallim@rijaset.ba.

Recenzije

U *Novom Muallimu* se objavljuju radovi koji podliježu recenziji. Redakcija časopisa će za svaki rad imenovati dva recenzenata. Oni će pregledati nepotpisan rad i svoje mišljenje dostaviti Redakciji. Mišljenje recenzenata je u principu stav Redakcije. Recenzije ne predstavljaju samo općenitu ocjenu vrijednosti rada, već procjenu tematske podobnosti rada za *Muallim*. Recenzije su internog karaktera. Recenzije radova bit će date na uvid autoru (bez imena recenzenata) kako bi se izbjegli nesporazumi usljed mogućeg različitog razumijevanja obrađivane materije. U slučaju neslaganja konačnu odluku donosi uredništvo.

Karakter radova

Časopis objavljuje:

- a) izvorne naučne članke koji sadrže do sada neobjavljene rezultate istraživanja koja korrespondiraju sa osnovnom misijom časopisa;
- b) izlaganje sa naučnog i stručnog skupa, uz uvjet da prethodno nije objavljeno u zborniku radova skupa;

- c) stručne članke koji nude korisne prijedloge za određene struke i pri tome ne moraju obavezno sadržavati izvorna istraživanja autora;
- d) osvrte na zanimljive i korisne publikacije koje su u skladu sa osnovnom misijom časopisa;
- e) prikaze zanimljivih i za struku korisnih studija, zbornika i drugih stručnih publikacija;
- f) korisne priloge iz struke i za struku, a ne moraju predstavljati izvorna istraživanja;
- g) prijevode članaka koji odgovaraju osnovnoj misiji časopisa.

Radovi se kategoriziraju u sljedeće osnovne kategorije:

- izvorni naučni članci;
- izlaganja sa naučnih i stručnih skupova;
- stručni članci;
- osvrta;
- prikazi;
- prilozi;
- prijevodi

Autor

Na početku rada autor treba da napiše: naučnu titulu, ime i prezime te akademsko zvanje.

Npr: Prof. dr. Mujo Slatina, redovni profesor

Sažetak

Iza naslova rada napiše se sažetak obima od 150 do 200 riječi. Isti tekst će se ponuditi u prijevodu na arapskom i engleskom jeziku na kraju rada. (Prijevode osigurava Redakcija)

Ključne riječi

Nakon sažetka treba navesti ključne riječi u radu.

Obim rada

Rad treba da bude obima između 10.000 i 40.000 znakova računajući i fusnote i literaturu, napomene, uključujući razmak.

Oprema rada

Prilozi trebaju biti pripremljeni u standardnom formatu A4 (jednostruki prored, Times New Roman, veličina slova 12). Valja izbjegavati neuobičajene tipove slova. Bilješke smjestiti na dnu stranice, a ne na kraju teksta.

Rukopis organizirati i numerirati na sljedeći način:

0. stranica: naslov i podnaslov, ime(na) autora, ustanova, adresa (uključujući i email)
1. stranica: naslov i podnaslov, sažetak na jeziku teksta
2. stranica i dalje: glavni dio teksta

Popis literature treba početi na novoj stranici.

Na kraju dodati sve posebne dijelove (crteže, tablice, slike) koje se nije moglo integrirati u tekst. Fotografije koje se prilažu uz tekst, moraju biti uključene unutar rada s potpisom, a elektronskom poštom dostavljeni kao prilozi u formatu .bmp., .jpeg, .tiff, ili psd.

Sve odjeljke i pododjeljke numerirati arapskim brojkama ((1. / 1.1. / 1.1.1.)), izbjegavajući pri tome više od tri nivoa. Za različite nivoe upotrebljavati različite tipove slova:

1. Masnim slovima (Times New Roman)

1.1. Broj masnim slovima, a naslov masnim kosim slovima (Times New Roman)

1.1.1. Broj običnim slovima, a naslov kurzivom (Times New Roman)

Navodi u tekstu se sastoje od prezimena autora i godine objavljivanja rada, te ako je relevantno, broj stranice nakon dvotočke (sve u zagradama), npr. (Karić, 1987) ili

(Džananović, 1993: 10). Ako je autorovo ime u tekstu navoditi na sljedeći način: Nakičević (1973:340) tvrdi...

Kraće navode treba početi i završiti navodnim znakovima (""), a sve dulje navode (više od 40 riječi) treba oblikovati kao poseban odlomak, odvojen praznim retkom od ostatka teksta, uvučeno i manjom veličinom slova (10), bez navodnih znakova. Ispuštene dijelove označiti s po praznim slovima mjestom i trima točkama prije i poslije prekida.

Riječi ili izrazi iz jezika različitog od jezika priloga treba pisati kosim slovima i popratiti prijevodom (označenim jednostrukim navodnim znakovima, npr. *What* "što". Primjere iz jezika za koje se ne koriste latinska slova, transliterirati, osim ako postoji uvjerljiv razlog za zadržavanje originalne grafije.

Primjere treba brojačno označiti koristeći arapske brojkice u zagradama te odvojiti od glavnog teksta praznim recima. Grupirati primjere korištenjem malih slova, a u tekstu pozivati se na primjere kao (2), (2a), (2a,b), (2 a-b), ili (2) b.

Primjeri koji nisu uzeti iz jezika na kojem je prilog napisan treba popratiti odgovarajućim glosama (koje prema potrebi daju ekvivalente na jeziku priloga riječ po riječ, ili morfem po morfem), te prijevodom unutar jednostrukih navoda. Početak riječi ili morfema u glosi podesiti prema početku riječi odnosno morfema u primjeru.

Na kraju rukopisa, na posebnoj stranici s naslovom **Literatura**, treba dati potpunu bibliografiju korištene literature.

Bibliografske jedinice trebaju biti poredane abecedom prema prezimenima autora. Radove istog autora složiti hronološkim redom, od ranijih prema novijima, a radove jednog autora objavljene u istoj godini obilježiti malim slovima (npr. 1998a, 1998b).

Ako se navodi više od jednog članka iz iste knjige, treba navesti tu knjigu kao posebnu jedinicu pod imenom urednika, pa u jedinicama za pojedine članke uputiti na cijelu knjigu. Imena autora valja dati u cijelosti, a ne zamjenjivati ih inicijalima, osim ako sam autor obično koristi samo inicijale.

Svaka jedinica treba sadržavati sljedeće elemente, poredane na ovaj način i koristeći sljedeću interpunkciju:

- prezime (prvog autora/ice), ime ili inicijal (odvojene zarezom), ime i prezime drugih autora/ica (odvojene zarezom od drugih imena i prezimena);
- godina objavljivanja u zagradi iza koje slijedi zarez;
- potpun naslov i podnaslov rada, između kojih se stavlja tačka;
- uz članke u časopisima navesti ime časopisa, godište i broj, te nakon zareza brojeve stranica početka i kraja članka;
- uz članke u knjigama: prezime i ime urednika/ice, nakon zareza skraćena ur., naslov knjige, nakon zareza broj stranica početka i kraja članka;
- uz knjige i monografije: izdanje (po potrebi), niz te broj u nizu (po potrebi), mjesto izdavanja, izdavač
- naslove knjiga i časopisa treba pisati kurzivom;
- naslove članaka iz časopisa ili zbornika treba pisati pod navodnim znacima.

Knjige

Prezime, Ime (2000). *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. Mjesto: Izdavač.

Džananović, Ibrahim (2004) *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu.

Šamić, M. (1977). *Kako nastaje naučno djelo*. 4. izd. Sarajevo: Svjetlost.

Spahić, M. i Hamzić, M. (2007). *Društveno-etički pojmovnik*. Sarajevo: Bookline.

Fejzić-Čengić, F., Šuško, Dž., Šeta, Đ., Tahirović, S., Mušinić, E., Dedović, S., Ibrahimović, A. (2010). *Prilozi za istraživanje sociokulturnog položaja žene u BiH: izabrana bibliografija (1900-2010)*. Sarajevo: CEI Nahla.

Schimmel, A. (2004). *Geografija pjesnika*. Preveo sa engleskog jezika Enes Karić. Sarajevo: Bemust.

Prilozi/poglavlja u knjigama/zbornicima

Prezime, Ime (1999). Naslov priloga prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan. Ime, Prezime (ur.): *Naslov knjige prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je knjiga objavljena*. (3. izd.). Mjesto: Izdavač, broj strane.

Džananović, I. (1999). Metodologija. U: F. Karčić, ur. *Primjene šerijatskog porodičnog prava kroz praksu Vrhovnog šerijatskog suda 1914.-1946.*, (3. izd.). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, 3-56.

Članci u časopisima (nazivi časopisa navode se u cijelosti.)

Prezime, Ime (1999). "Naslov članka prema pravopisnim pravilima jezika na kojemu je prilog napisan". *Naziv časopisa*, godište, broj: broj strane.

Omer Nakičević (2005), "Uloga hadisa u izgradnji islamske ličnosti", *Novi Muallim*, XIII, 53, 23-26.

Neobjavljena (arhivska) građa: pri prvom navođenju pun naziv arhiva, mjesto arhiva, redni broj i naziv fonda, signatura predmeta.

Arhiv BiH, Sarajevo, F. 23, Zemaljska vlada za Bosnu i Hercegovinu, Prezidijalni spisi, br. 317.



ISLAMSKA ZAJEDNICA
U BOSNI I HERCEGOVINI
Udruženje ilmije

1910. godine

Umni bošnjački alimi pokreću časopis kojem su dali ime *Muallim*, ime kojim se okitio naš peygamber Muhammed, a. s., kazavši da je on ljudima poslat kao *muallim* – učitelj

2000. godine

Udruženje ilmije pokreće *Novi Muallim*, nazivom jasno naglašavajući da on baštini tradiciju slavnog časopisa koji mu je prethodio



Novi Muallim posvećen je ispunjavanju misije islama u Bosni i Hercegovini i šire, i snažno promovira islamske vrijednosti u odgoju i obrazovanju

Novi Muallim traže i čitaju svi koji žele steći nova saznanja o islamu i njegovim vrijednostima, islamskoj kulturi u Bosni i Hercegovini i znamenitim bošnjačkim alimima

Časopis izlazi 4 puta godišnje

Godišnja pretplata 40 KM

(sa uključenom poštarinom u Bosni i Hercegovini)



ISSN 1846-8500 - NOVI MUALLIM
E-ISSN 2668-3008
9 771512 656009

pretplata@ilmijja.ba